

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/Z.D.M.G.

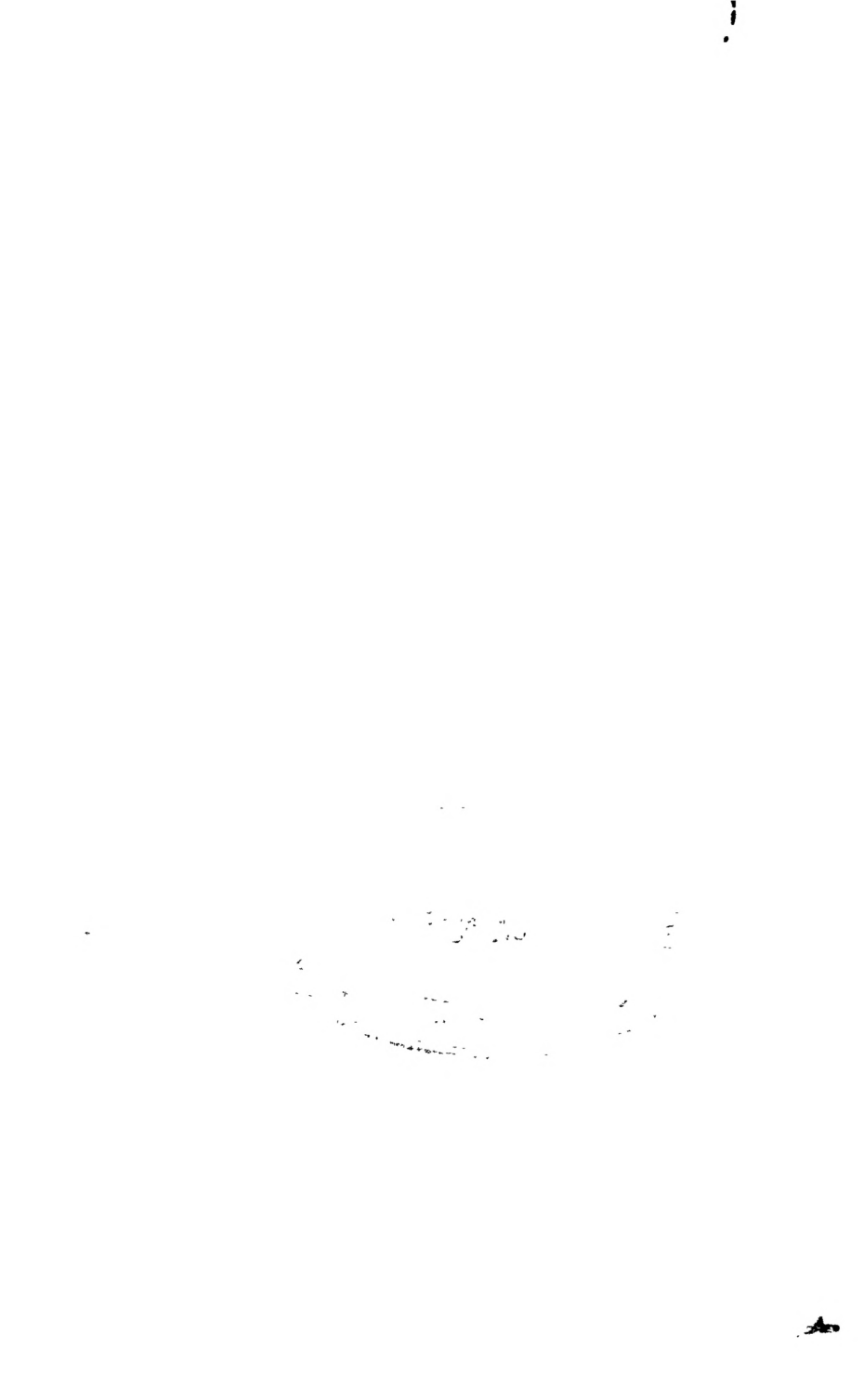
ACC. No. 25845

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch.N. D./57—25-9-58—1,00,000



Page 4



Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Gosche,

Dr. Schlottmann,

in Leipzig Dr. Fleischer,

Dr. Loth,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Otto Loth.

Acht und zwanzigster Band.

Mit 4 lithogr. Tafeln.

891.05

Z. D. M. G.

~~A490~~

Leipzig 1874

in Commission bei F. A. Brockhaus

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No......

Date.....

Call No......

I n h a l t

des acht und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I. XV. XXI
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung zu Halle a. S.	V
Reglement, die Ausleihung von Büchern u. s. w. aus der Bibliothek der D. M. G. betreffend	VIII
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Cassa der D. M. G. 1872	X
Verzeichniß der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	XI. XVI. XXII
Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. in alphabetischer Ordnung	XXVI

Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum. Von Dr. <i>Wilhelm Bachar</i>	1
Palmyrenisches Relief mit Inschrift. Von Dr. <i>O. Bloch</i>	73
Beiträge zur Erklärung des Avesta. II. Von <i>H. Hübschmann</i>	77
Ueber einige assyrische Wörter. Von <i>Franz Praetorius</i>	85
Zur orientalischen Geographie. Von <i>Th. Nöldeke</i>	93
Zur Handschriftenkunde. Kommentare zum Amarakosha. Von <i>Th. Aufrecht</i>	103
Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargensinschriften. Von <i>Eberhard Schrader</i>	125
Sechs Hulaguideumünzen in Gold. Beschrieben von Dr. <i>Stübel</i>	135
Note on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta. By <i>Wm. Wright</i>	143

	Seite
Bemerkungen und Anfragen. Von Dr. <i>Abr. Geiger</i>	146
Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetentextes betreffend. Von Dr. <i>Abr. Geiger</i>	148
Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien. Von <i>F. Wüstenfeld</i>	150
Berichtigungen und Nachträge zu dem Aufsätze über „assyrische Thier- namen“. Von <i>Eberhard Schrader</i>	152
Zur Abwehr. Von <i>A. Socin</i>	153
Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadt- bibliothek Von <i>A. Sprenger</i>	154
Handschriften vom Kitāb des Sibawaihi. Von <i>Ed. Sachau</i>	155
Notiz über <i>ḡiljo</i> . Von <i>Th. Noldeke</i>	156
Berichtigungen und Nachträge zu der Abhandlung über die Paḍḍḥatī. Von <i>Th. Anfrecht</i>	—
Die Bibliothek von Darb al-ǧamāz in Kairo Von <i>A. von Kremer</i>	157
Aus einem Briefe des Herrn <i>Stanley Lane Poole</i>	159
Nachschrift von Dr. <i>Stieckel</i>	160
Aus einem Briefe des H. Dr. <i>Goldziher</i>	161
Aus zwei Briefen des H. Generalkonsul Dr. <i>Blau</i>	168
Aus einem Briefe des H. Baron <i>V. von Rosen</i>	169
Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer Sendschreiben an H. Geh. Hofrath Prof. <i>Fleischer</i> Von Prof. <i>Konst. Schlottmann</i>	171
— — —	
Hemacandra's Yogāśāstra Von <i>Ernst Wendersch</i>	185
Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian Von <i>Th. Noldeke</i>	263
ʿAlī b. Mǧmūn al-Maǧrībī und sein Sittenspiegel des östlichen Islam. Von Dr. <i>Ljuzar Goldziher</i>	293
Ueber einen Codex der asiri el-arabiyye des F. el-Albani Von Prof. <i>L. Kontzsch</i>	331
Zum Saptaçatakam des Hāle Von <i>Albrecht Weber</i>	345
Ueber zwei Tigrīnādialekte. Von <i>Franz Praetorius</i>	437
Conjectur zu Vendīdād I. 34. Von <i>Edmund Sachau</i>	445
Occidentalische Uebersetzungen aus dem Arabischen im Mittelalter. Von <i>M. Steinschneider</i>	453
Eine antiquarische Consular-Untersuchung in Jerusalem Bericht von Lie. <i>Waser</i> Eingesandt von <i>Konst. Schlottmann</i>	460
— — —	
Die sogenannte Inschrift von Parahyba. Von <i>Konst. Schlottmann</i>	481
Der babylonische Codex in Petersburg. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i>	487

Inhalt

	Seite
חַסְדֵי נְתִיבָה (Gen. 6, 3) bei der Separation. Von Dr. <i>Geyer</i> . . .	189
Der Infinitiv des Passivs im Präkrt. Von <i>Sejfer, Goldschmidt</i> . . .	191
Aus einem Briefe des H. Dr. <i>Goldzher</i> . . .	493
Ueber den Accent im Aethiopischen. Von <i>E. Trumpp</i> . . .	515
Griechisch-türkische Sprachproben aus Mariupoler Handschriften. Von Generalconsul Dr. <i>Otto Blew</i>	562
Ueber die griech.-türk. Mischbevölkerung am Mariupol. Von <i>O. Blau</i> . . .	576
Nachträge zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV, S. 521 ff. veröffent- lichten Gedicht des Jakob von Saug: „Ueber den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute.“ Von Lic. Dr. <i>R. Schroter</i> . . .	584
Apocalypsen mit polemischer Tendenz. Von <i>M. Steinschneider</i> . . .	627
Ein zweiter syrischer Julianusroman. Von <i>Th. Noldeke</i> . . .	660
Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Propheten-codex. Von Dr. <i>Geiger</i>	675
Nachtrag zu dem Aufsätze S. 125--137 dieses Bandes. Von <i>Eberh. Schrader</i>	676
Bemerkung zu S. 161 dieses Bandes. Von Dr. <i>Kunze Prum</i> . . .	—
Nachtrag zu der S. 179 ff. besprochenen nabateischen Inschrift. Von <i>Konst. Schlottmann</i>	678
Verbesserungen zu dem Texte des Yagastus (S. 192—216). Von <i>Ernst Windisch</i>	—
Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke. Aus einem Briefe des <i>Hasanein Efradi</i> . Mitgetheilt von Dr. <i>Goldzher</i> . . .	679
Aus einem Briefe des H. Prof. <i>de Lagarde</i>	680
Zur Nachricht	681
Bibliographische Anzeigen. <i>H. Zotenberg</i> Catalogues des manuscrits syriaques et saabeens mandaites de la Bibliothèque Nationale. — Sopra il Codice arabo sulle Palme. Illustr. del Cav. <i>S. Cusa</i> . La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliano per <i>S. Cusa</i> . — Das Buch der Chosroen von <i>Dschelal dem Sohn Fethuli Schah Katschar</i> . — Gregori Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt <i>J. B. Abbeloos</i> et <i>T. L. Lamy</i> . — <i>J. Halévy</i> , Mi- langes d'épigraphie et d'archéologie sémitiques	494

Inhalt.

	Seite
Bibliographische Anzeigen. Geschichte und Litteratur des Schachspiels.	
Von <i>Antonius van der Linde</i> . Bd. I, II. — Terminologie médico-pharmaceutique et anthropologique Française-Persane par <i>Joh. L. Schlimmer</i>	682

Lithograph Tafeln:

Palmyrenisches Relief mit Inschrift	73
Melitensis Quinta	143
Faësimile der sog Inschrift von Parahyba	181
Faësimile von 4 Seiten einer Marupolur Handschrift B	573

Bekanntmachung.

Der internationale Orientalisten-Kongress

wird in diesem Jahre in London zusammentreten vom 14. bis 19. September. Präsident: Dr. E. Birch; Sekretäre: Robert K. Douglas, P. le Page Renouf, W. R. Cooper. Die Subskription beträgt 12 fr. oder 3 \mathcal{R} : 6 \mathcal{M} . Diejenigen Herren unter den Deutschen Orientalisten, welche als Theilnehmer eingeschrieben zu werden wünschen, werden gebeten, eine Eintrittskarte gegen die angegebene Summe von dem Unterzeichneten, welcher die Wahl zum Präses der Deutschen Sektion angenommen hat, in Empfang zu nehmen.

Berlin, Mai 1874.

R. Lepsius.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Bei der am 4. März d. J. stattgefundenen Feier des funfzigjährigen Doctor-Jubiläums des Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. H. L. Fleischer, des Mitbegründers und vieljährigen hochverdienten Vorstandsmitgliedes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, betheiligte sich dieselbe in der Weise, dass ihr zeitiger Secretair, Prof. Schlottmann ihm persönlich den warmen Dank der Gesellschaft aussprach und zugleich das Ehrendiplom, doch mit der Bitte um fernere Theilnahme an der Geschäftsführung, im Namen des Gesamtvorstandes überreichte. Nach dem Beschluss des letzteren erfolgte ausserdem ein Beitrag der Gesellschaft zu dem „Fleischer-Stipendium“ welches dem Jubilar zu Ehren für junge Orientalisten gestiftet wurde.

--

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Noch für 1873:

831. Herr Lic. Dr. Bernhard Stade, Docent a. d. Universität in Leipzig.

Für 1874:

832. Herr Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theologie in Greifswald

833. „ Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern, Westfalen.

834. „ Dr. E. Müller in Berlin

835. „ Dr. Jacob Barth in Strassburg i E.

836. „ C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der kaiserl. deutschen Gesandtschaft in Peking.

837. „ Lic. theol. Hugo Sachse in Berlin.

838. „ Dr. Oblasinski in Leipzig.

839. „ Moritz Grunwald, stud. philol. in Leipzig.

840. „ Hermann Reiuherz, stud. philol. in Leipzig.

841. „ Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig.

•
•
IV *Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.*

842. Herr Edward B. Evans, Professor a. d. Staatsuniversität von Michigan
 (V. St. v. N. A.)
843. „ Dr. Rudolf Smend in Münster
844. „ Robert N. Cust, Barrister-at-Law, late India Civil Service. in
 London.
845. „ J. Halévy in Paris.
846. „ Dr. Paul Goldschmidt in London. •

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied
Herrn Heinrich Freiherrn von Maltzan, † in Pisa d. 22. Febr. 1874,
und das ordentliche Mitglied
Herrn Prof. Dr. M. Joseph Müller, † in München d. 28. März 1874.

•

Generalversammlung zu Halle a/S.

Protokollarischer Bericht

über die in Halle a/S. am 18. October 1873 abgehaltene
Generalversammlung der D. M. G.

Halle a/S. 18. October 1873.

Bei dem Ausfall der für Innsbruck anberaumten Versammlung der Philologen und Schulmänner musste statutenmässig eine Generalversammlung der D. M. G. an dem letzten Septemberdienstag in Halle a/S. stattfinden. Da jedoch hierzu nicht mehr rechtzeitig Einladungen ergehen konnten, so wurde dieselbe auf Sonnabend den 18. Octbr. verlegt und $\frac{3}{4}$ 11 Uhr in dem Conferenzzimmer der Kgl. Universität durch den gegenwärtigen Secretar der Gesellschaft, Prof. Dr. Schlottmann eröffnet; die Führung des Protokolls übernahm Prof. Dr. Gosche. Der Erstere gab zunächst Bericht über den Bestand und die Unternehmungen der Gesellschaft. Diese zählte beim Beginn des letzten Verwaltungsjahres 364 Mitglieder; davon starben ein Ehrenmitglied, St. Julien, dessen grosser Verdienste sich die Versammlung dankbar erinnert, und drei ordentliche Mitglieder, eines trat aus. Der neue Zuwachs belief sich auf 31 (dauunter besonders auch einige angesehene italienische Gelehrte) und damit ist die gegenwärtige Gesamtzahl 393. — Von Forderungen wissenschaftlicher Unternehmungen waren besonders zu erwähnen die Unterstützungen orientalischer Publicationen des Dr. Pischel, des Prof. Sachau, des Senator Prof. Amari und des Prof. Schlottmann, welcher letztere nach einem Beschluss des Vorstandes die neugetundenen *Moabitica* editen wird. — Dem um die Gesellschaft hochverdienten Strahelin in Basel gratulirte die Gesellschaft zu seinem 50jährigen Jubiläum durch ein Votivblatt.

Der Redacteur, Prof. Dr. Krehl erwähnte zuerst die Gründe des verspäteten Erscheinens des dritten Heftes der Zeitschrift, darunter auch den Mangel an Devanagurtypen, woraus sich ergab, dass die D. M. G. künftig einmal solche anschaffen müsse. Der Fortschritt der „Abhandlungen“ war durch die allgemeinen Druckverhältnisse aufgehalten. Der Text des *Kāmil* wird nachstens fertig werden; der *Jākūt* ist mit dem fünften Bande abgeschlossen; die Drucklegung des Sachau'schen *Birūnī* hat ebenfalls begonnen und dürfte im nächsten Jahre ausgeführt sein. Von Bollensen ist soeben das Ms. seiner Ausgabe der *Mālavikā Kālidāsa's* eingegangen; derselbe hat Dr. Pischel's Londoner Collectionen sehr nützlich gefunden, wenn auch nicht in dem erwarteten Umlaufe

doch seien in vielen Fällen seine eigenen Conjecturen bestätigt worden. — Die Auflage der Zeitschrift müsse von 650 auf 700 Expll. erhöht werden, da bis jetzt ausser den Mitgliederexpll. immer nur 46 übrig blieben. Schliesslich bemerkt der Redacteur, dass er, nachdem er bis jetzt 8 Bände der Zeitschrift redigirt habe und indem er auch den 5. Band der Abhandlungen noch zu Ende zu führen gedenke, jetzt von der Redaction entbunden zu werden wünsche, um sich ganz seinen eigenen wissenschaftlichen Arbeiten widmen zu können.

Der Vorsitzende spricht im Namen der Versammlung sein Bedauern aus, dass der Redacteur seine musterhaft geführte Redaction nicht fortsetzen kann, erkennt aber unter dem aufrichtigsten Danke die Berechtigung der angegebenen Gründe an.

Hierauf erstattet der Bibliothekar, Prof. Gosche seinen Bericht. Die Bibliothek habe nicht die erwünschten Vermehrungen erfahren: der Zugang seit vorigem Spätsommer bis jetzt betrage nur 96 Drucksachen und drei Facsimile's nebst einer Münze; letztere vier Stücke verdankt die Gesellschaft wieder der Güte des um deren Sammlungen treu bemühten Prof. W. Wright in Cambridge. Von den 96 Drucksachen waren 47 Fortsetzungen (darunter besonders die „Bibliotheca Indica“ N. S. nr. 252—273, Jäschke's „Handwörterbuch der Tibetischen Sprache“ Th. 2, die neue Ausgabe von Pott's „Etymologischen Forschungen“, mit einem nominell vierten, in Wirklichkeit aber siebenten Bande, und 49 neue Stücke, von denen hervorgehoben werden mögen: Trumpp's „Sindhi Grammar“ (nr. 3392), das „Book of Arda Viraf“ herausgegeben von M. Haug und West (nr. 3435 und Wustenfeld's „Gebiet von Medina“ (nr. 3434). Hieran knüpft der Bibliothekar den Wunsch, dass, da für die Benutzung der Bibliothek keine angemessene und streng reglementmässige Frist festgesetzt sei, jetzt um eine genügende Revision und vor Allem den Abschluss des für den Druck bestimmten Kataloges zu ermöglichen, die Entleiher durch die Zeitschrift aufgefordert werden möchten, mindestens die Sachen, welche sie seit zwei und mehr Jahren in den Händen haben, an den Bibliothekar zurückzuschicken. Fleischer erinnert an das ursprüngliche im Jahresberichte der D. M. G. für das Jahr 1846 veröffentlichte Bibliotheksreglement. Man beschliesst einstimmig, dies Reglement unter den geschäftlichen Mittheilungen wieder abzudrucken, als Annex zu den heutigen Verhandlungen. (S. u.)

Pott regt noch einmal die Sanskrittypenfrage an. Krehl hebt hervor, dass auch Zendtypen auf Roth's Antrieb zu beschaffen seien, welche etwa 250 Thlr. kosten. Hieran knüpft Fleischer eine Mittheilung über den Druck des Bîrûni nach Wustenfeld's brieflichen, auf Prof. Sachau's Wünsche und Bestimmungen bezüglichen Erklärungen. Danach erschien der in Göttingen mögliche Preis für Satz und Druck (ev. in maximo 11 Thlr. 25 Gr. pro Bogen) sehr annehmbar; mit dem vorgeschlagenen Format und Papier erklärte man sich einverstanden.

Prof. Krehl warf auf Anlass eines vorgekommenen Falles die Frage auf, ob bei einer beantragten Mitgliedschaft auf Lebenszeit mit 80 Thlr. bereits eingezahlte Beiträge in Anrechnung kommen könnten, was jedoch verneint wurde. Demgemäss sei der Cassirer zu informiren.

Hierauf berichtete stellvertretend der Bibliothekar über die Revision der Rechnung pro 1872, deren Führung nach dem Urtheil des Revisors, Herrn

Rendanten Schweitzer, als musterbatt zu bezeichnen sei, so dass ohne Weiteres Décharge ertheilt werden konnte.

Man schritt nun zur Wahl des Vorstandes, aus welchem jetzt statutenmassig die drei 1869 in Kiel gewählten Mitglieder Fleischer, Nöldeke und Freiherr v. Schlechta-Wssehrd ausscheiden. Der erste und dritte wurden durch Acclamation wieder gewählt; eine Stelle musste für den neuen Redacteur der Zeitschrift frei gehalten werden. Als solcher wurde Dr. Loth einstimmig gewählt.

Der Vorstand besteht demnach gegenwärtig aus folgenden Herren:

Gewählt in Leipzig 1870 in Halle 1872 in Halle 1873

Delitzsch. Bochtlingk. Fleischer.

Gösche, Pott. Freiherr von Schlechta-Wssehrd.

Krehl. Reuss. Loth.

Schlottmann. Roth.

Auf eine Anfrage des Geh.-R. Fleischer bezüglich der „Wissenschaftlichen Jahresberichte“ erklärte der damit beauftragte Bibliothekar, dass an den beiden Parallelgruppen derselben (1862—67 und 1868—73) mit grösster Anspannung gleichzeitig gearbeitet worden sei, um alle Ungleichmassigkeiten, Collisionen und Missverständnisse zu vermeiden, und es werde noch in diesem Spätherbst der Druck der Berichte für 1862—67 wiederbeginnen und gleichzeitig der für die letzten sechs Jahre unternommen werden können, um die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen im bevorstehenden Geschäftsjahr herbeizuführen.

Nach einigen kleineren Mittheilungen aus Briefen von Mitgliedern wurden die Verhandlungen geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Generalversammlung ²).

1. Prof. H. L. Fleischer.
2. Prof. L. Krehl.
3. Prof. Franz Delitzsch.
4. Prof. Schlottmann.
5. E. Riehm.
6. Prof. Dr. Gösche.
7. Dr. Adalbert Bezzenberger.
8. Prof. Pott

Die Ausstattung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung.

Reglement,

die Ausleihung von Büchern, Handschriften oder sonstigen Gegenständen aus der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft betreffend *).

§. 1.

Jedes Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist unter gewissen Bedingungen und falls ihm nicht ausdrücklich dies Recht hat entzogen werden müssen, zur Entleiherung von Büchern, Handschriften und dgl. aus der Bibliothek der Gesellschaft berechtigt.

Bedingungen:

§. 2.

a. Alle etwaige Kosten der Versendung hat lediglich der Entleiher zu tragen und nöthigenfalls durch Postvorschuss an den Bibliothekar zu entrichten.

b. Die Verleihung erfolgt nur gegen Einreichung, an Auswärtige gegen portofreie Einsendung, eines den Titel des Buches u. s. w., den Namen des Empfängers und seines Aufenthaltsortes nebst Datumsangabe, Alles in unzweideutiger Weise, enthaltenden Zettels.

c. Die Uebersendung geschieht bei Manuscripten oder sonst nicht leicht cretzbaren Gegenständen sowohl hin- als herwärts stets durch die Post.

d. Auch Bücher werden für gewöhnlich nur durch die Post verschickt. Verlangt der Entleiher jedoch einen andern Weg, oder hat er selbst einen andern eingeschlagen, so geschieht es in beiden Fällen auf seine Gefahr.

e. Die Entleiherung darf für gewöhnlich nicht die Dauer von 8 Wochen übersteigen, kann jedoch je nach gewissen vom Bibliothekar zu ermessenden Umständen sozgleich von vorn herein bis zu 12 Wochen, selten darüber gesteigert werden. Beim Verfall des Termins, welcher vom Datum der Absendung berechnet wird, muss unverweigerlich die Rückgabe erfolgt sein, falls nicht inzwischen eine Erneuerung des Zettels stattgefunden.

§. 3.

Wo der Bibliothekar aus persönlicher Unbekanntschaft mit dem Entleiher oder aus sonstigen Gründen die Verabfolgung, namentlich von Handschriften oder sonstigen Seltenheiten, beanstandet, hat er dierhalb, wie überhaupt in allen zweifelhaften Fällen, mit dem Vorstande, zunächst den übrigen Geschäftsführern, sich zu benehmen und demgemäss sein Verfahren einzurichten.

* Abdruck aus Jahresbericht der DMG für das Jahr 1846 (Leipz. 1847: Beilage VI, S. 63. Vgl. den Beschluss der Generalversammlung von 1873, oben S. VI.

§. 4.

Jeder dem gewöhnlichen Maasse der Berechnung sich entziehende Gegenstand der Bibliothek muss abgeschätzt und auf einen Zahlwerth gebracht werden, wofür der Entleiher, falls der Bibliothekar, oder mit ihm die Geschäftsführer, einer solchen noch ausser dem Zettel bedürftig zu sein scheinen, genügende Garantie zu leisten angehalten werden muss.

§. 5.

Durch Schuld des Entleihers, wie z. B. auch nach §. 2. d., verloren gegangene Bücher muss dieser — und zwar baldigst — entweder in natura oder mit einer vom Bibliothekar oder, im Fall der Weigerung abseiten des Entleihers von 3 Mitgliedern der Gesellschaft, deren 2 vom Bibliothekar, 1 vom Entleiher vorzuschlagen sind, festzustellenden Summe ersetzen.

§. 6.

Auffallende Fahrlässigkeiten, trotz mehrmaliger Mahnung des Bibliothekars schweigend lang hinausgezogene Saumniss bei Zurückgabe des Entliehenen und hartnackige Widersetzlichkeit gegen die Ausführung des Reglements machen des Rechtes zu fernerer Entleihung verlustig: dieses Recht kann einem Mitgliede jedoch nur auf Antrag des Bibliothekars bei dem Vorstande von diesem, entweder schlechthin oder vorbehaltlich, entzogen werden.

§. 7.

Nichtmitglieder sind zur Entleihung nicht berechtigt, jedoch kann der Bibliothekar eine solche unter gewissen, jedesmal von ihm daran geknüpften Bedingungen ausnahmsweise bewilligen, hat jedoch ernstliche Sorge dafür zu tragen, dass hieraus der Gesellschaft kein Nachtheil entspringe.

Entworfen und genehmigt 1846.

Verzeichniß der bis zum 1. Mai 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVII.
S. XIX--XXII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVII. Heft IV. Leipzig 1873. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

2. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wissensch. 13. Bd. 1. Abth. (in der Reihe der Denkschriften d. XLVI. Bd. München 1873. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome II. No. 6 Août-Septembre 1873. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1873. 2. Bd. Göttingen 1873. 8.

b. Nachrichten von d. Kgl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1873. Göttingen 1873. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Classe. LXXII. Bd. Heft 1. Jahrg. 1872. October. — Heft 2. 3. Jahrg. 1872. November, December. Wien 1872. — LXXIII. Bd. Heft 1. 1873. Jänner. — Heft 2. 3. Jahrg. 1873. Februar, März, April. Wien 1873. Gr. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 48. Bd. 2. Hälfte. Wien 1872. — 49. Bd. 1. 2. Hälfte. Wien 1872. — 50. Bd. 1. Hälfte. Wien 1873. Gr. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum, Oesterreich. Geschichtsquellen. 2. Abtheil. Diplomataria et Acta. XXXVII. Bd. Wien 1872. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 232. A biograph. Dict. of Persons who knew Mohamud, by Ibn Hajar. Ed. by Maulawi Abd-ul-Hai. Vol. IV. Supplement to fasciculus 10. Containing the end of the work and the title page.) Calc. 1873. Gr. 8.

New Series. No. 260. The Śrauta Sūtra of Lātyayana with the Commentary of Agniswāmī, ed. by A'nandachandra Vedāntavāgīśa. Fasc. IX. Calc.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

1872. Gr. 8. — New Series. No. 277. Gobhiliya Grihya Sūtra. With the Commentary by the Editor. Ed. by Chandrakānta Tarkāṇkāra. Fasc. IV. Calc. 1873. Gr. 8. — New Series. No. 279. The Farhang i Rashidī by Mullā 'Abdur-Rashid of Tattah, ed. and annotated by Maulawī Zulfāqār 'Alī Fasc. X. Calc. 1873. Fol. — New Series No. 280. Sāma Veda Sanhitā with the Comm. of Sīyana A'chārya. Ed. by Satyavratā Sāmāsrāmī. Fasc. VII. No. 285. Fasc. VIII. No. 286. Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 281. Chaturvarga-Chintāmani, by Hemādī. Ed. by Pandita Bharata-chandra Siromani. Part II. Dīnakhaṇḍa. Fasc. X. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 282. The A'tharvāna Upanishads, with the Comm. of Nārāyana, ed. by Rāmamaya Tarkaratna. Fasc. IV. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 288. Index of Names of Persons and Geographical Names occurring in the 'A'ṁgīrṇāmah, by Maulawī 'Abduhay. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 289. The Maāsir i 'A'ṁgīrī of Muḥammad Sāqī Mustā'idd Khān. Edited in the original Persian, by Maulawī A'ghā Ahmad 'Alī, late second Persian Teacher, Calcutta Madrasah. Fasc. VI (with Index). Calc. 1873. 8.

Von der Königl. Geographischen Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published January 16th, 1874. London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung Ferd. Dümmler:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichniß der Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1822 bis 1872. Nach den Klassen geordnet. Berlin 1873. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

11. Zu Nr. 642. Monatsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin Sept. u. Okt. 1873. Berlin 1873. 8. — November 1873. Berlin 1874. 8. — December 1873. Berlin 1874. 8. — Januar 1874. Berlin 1874. 8. — Februar 1874. Berlin 1874. 8.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

12. Zu Nr. 831. Catalogus Codd. Orient. Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae auctore M. J. de Goeje. Vol. V. Lugd. Bat. 1873. Gr. 8

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

13. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. II. 1873. Calc. 1873. 8. — Part II, No. III. 1873. Calc. 1873. 8.
b. Proceedings of the As. Soc. of Bengal. No. V. May. No. VI. June. No. VII. July. No. VIII. August. 1873. Calc. 1873. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

14. Zu No. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the operations, expenditures, and condition of the Institution for the year 1871. Washington 1871. Gr. 8.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Kunst und Wissenschaften:

15. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel X. 1872. No. 4. Deel XI. 1873. No. 1. Batavia 1873. 8.
16. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XX. Zesde Serie. Deel III. Aftev. 6. — Zevende Serie. Deel I. Aftev. 4. 5. Batavia 1872. 1873. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

17. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Octobre. Novembre. Décembre. 1873. Paris 1873. 8. — Janvier 1874. Paris 1874. 8. — Février 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkercunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Völkercunde van Nederlandsch Indie. Derde Volgreeks Achtste Deel. 2e Stuk. 'sGravenhage. 1873. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

19. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnistage des Stifters, den 27. Januar 1874. Voran geht: Hellenistische Studien. Heft I: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke von Dr. J. Freudenthal. Breslau 1874. 4.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München:

20. Zu Nr. 2157. Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Secundum Andr. Schmelleri indices composuerunt *Car. Holm, Ge. Thomas, Guib. Meyer*. Tomi I Pars III. Codd. num. 5251—8100 completeus. Monachii 1873. Gr. 8. — Tomi II Pars I. Codd. num. 8101—10930 completeus. Monachii 1874. Gr. 8.
21. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philolog. u. histor. Cl. der k. bayer. Akad. der Wiss. zu München. 1873. Heft IV. V. München 1873. 8.

Von den D. M. G. durch Subscription:

22. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zener. Heft XXI. Leipzig 1874. Fol. (29) Exx.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Jan. u. Febr. 1874. Leipzig. 4.

Von der Redaction:

24. Zu Nr. 3221. Hamagid (Hebräische Wochenschrift, erscheinend in Lyck. redig. von Rabb. L. Silbermann). 1873. Nr. 50. 1874. Nr. 1—17. Fol.

II. Andere Werke

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3468. Katalog des antiquarischen Bucherlagers von A. Stalpmügel in Berlin S. W. Zimmerstr. 33. No. 8. Sprachwissenschaft II: Orientalia und Slavica. Berlin 1874. 8.
3469. Alphabetische Lijst van Land-, Zee-, Rivier-, Wind-, Storm- en andere kaarten, toebehoorende aan het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1873.
3470. A grammar of the Chinese Language by Prof. *Leon de Rosny*. London 1874.
3471. De Grammaticis Praeritiis. Dissertatio inauguralis philologica, quam scripsit et consensu et auctoritate amplissimi Philosophorum ordinis in Alma Universitate litterarum Viadrina ad veniam docendi rite impetrandam die XXII. m. Jan. A. 1874 publice defendet *Ricardus Pischel*. Vratislaviae. 8.
3472. De l'émigration des Chinois au point de vue des intérêts européens par *Ed. Macher de Montjou*. Paris 1873. 8.
3473. Numismatic and other Antiquarian Illustrations of the Rule of the Sassanians in Persia A. D. 226 to 632. By *Edw. Thomas*. London 1873. 8.
3474. Das Flursteinideal. Festrede — gehalten am 19. April 1873 von Dr. J. J. Ungar, Rabin der i-rach. Cultusgemeinde in Telau. '.

3475. Die Merkmale der gottberufenen Herrschermacht. Festpredigt — gehalten am 2. Dec. 1873 von Dr. *J. J. Unger*. Iglau 1873 8.
3476. Il Messia secondo gli Ebrei, studio di *David Castelli*. Firenze 1874. 8.
3477. Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen von Dr. *O. Donner*. I. Helsingfors 1874
3478. The Dirge of Coheleth in Eccles. XII, discussed and literally interpreted by the Rev. *C. Taylor*, M. A. London 1874. 8.
3479. American Register, London, Saturday, March 21, 1874. Fol.
3480. Očer grammatičeskoi sistemy Arabow. Docenta arabskoi slowesnosti pri Imper. S.-P. Universitetie *W. Grigasa*. S. Peterburg 1873. Gr. 8. (Russisch.)
3481. Wörterbuch zum Rig-Veda. Von *Herm. Grassmann*. In ungefähr sechs Lieferungen. Dritte Lieferung. Leipzig 1874. Gr. 8.
3482. Prospectus of a Hindustani and English Dictionary, by *S. W. Fallon*, Ph. D. Bankipore. Patna, 1874. 8.
3483. Der einheitliche Ursprung der Sprachen der alten Welt nachgewiesen . . . von *Leo Reinsch*. Wien 1873. Hoch-8.
3484. Die National-Literatur sämtlicher Völker des Orients. Von Dr. *A. E. Wollheim, Chevalier de Fonseca*. 2 Bde. Berlin 1873. 4
3485. Fragments of the Homilies of Cyril of Alexandria on the Gospel of S. Luke, edited by *W. Wright*, LL. D. (Only one hundred copies printed for private circulation.) London (1874). 4.
3486. Prospect der „Société de géographie de Lyon“. 4.

III. Handschriften. Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. Wright:

383. Gypsabguss der phönizischen Inschrift Melitensis V.
384. Papierabdruck und Facsimile einer Sinaitischen Inschrift im armenischen Kloster zu Venedig.

Von Herrn Dr. Mordtmann in Constantinopel:

385. Papierabklatsche von zwei himjarischen Inschriften.
386. Abklatsch einer phönizischen Inschrift auf einer Bronze-figur.
387. Facsimile's von zwei himjarischen Inschriften.
388. Facsimile's von zwei kyprischen Inschriften.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

- 847 Herr Dr. C. P. Tiele, Professor der Theologie in Leiden.
- 848 .. Arthur Freiherr von Soden, k. würtemb. Leutnant a. D. in Tübingen.
- 849 .. Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Universität in Leipzig.
- 850 .. Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary in Pennsylvania, in Ann Arbor, Michigan, Un.-St. of America.
- 851 .. Arthur M. Elliot, stud. or. in München.
- 852 .. Thomas C. Murray aus New-York, z. Z. in Göttingen.
- 853 .. Dr. Newack, Lic. theol. in Berlin
- 854 .. H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Emil Rodiger, † in Berlin am 16. Juni 1874.

- .. Dr. Hans Conon von der Gabelentz, Wirkl. Geh.-R., Exc., † in Lomnitz am 3. Septbr. 1874.

— — — — —

Verzeichniss der bis zum 9. Sept. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 1)

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII,
S. XI—XIV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XVIII, No. 3, 4, 5 et dernier — Tome XIX, No. 1, 2, 3. St.-Petersbourg 1873—74. Fol.

Von der Königl. Asiat. Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series Vol. VII. P. I. London. 1874 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Cl. LXXIV. Heft 1—3. Jahrg. 1873. Mai bis Juli. Wien. 1873. 8.
4. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 50. Bd. Zweite Hälfte. — 51. Bd. Erste Hälfte. Wien. 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No 233. The Sañhitā of the Black Yajur Veda etc. Ed. by Mahesachandra Nyāyaratna. Fasc. 28. Calcutta, 1874. 8

New Series. No. 268. Tāndya Mahābrāhmaṇa, etc. Ed. by Anandachandra Vedāntavāgīśa. Fasc. 19. Calcutta. 1873. 8. — No. 293. Sama Veda Sañhitā. Ed. by Satyavrata Sāmasrami. Fasc. 10. Calcutta. 1874. 8. — No. 294. The Haft asmiṇ or the history of the Masnawī etc. by Maul. Aghā Ahmad 'Alī. Calc. 1873. 8. — No. 295, 296. The Ṭabakāt-i-naṣiri of Abu 'Umar-i-'Uṣman. Transl. from the Persian by H. G. Raverty. Fasc. 3, 4. London, 1874. 8. — No. 297—298. The Kātantra. Ed. by Jul. Egge-ling. Fasc. 1, 2. Calc. 1874. 8. — No. 299. The Srauta Sūtra of Aśva-lāyana etc. Ed. by Rāmanārāyaṇa Vidyaratna. Fasc. 11. Calc., 1874. 8. — No. 301. Sama Veda Sañhitā etc. Ed. by Satyavrata Sāmasrami. Part II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 302, 303. The Farhang-i-Rashidi, by 'Abdur-Rashid of Tattah. Ed. by Zulfaqar 'Alī. Fasc. XI, XII. Calc. 1874. 4. — No. 304. The Prithiraja Rasau of Chand Bardai. Ed. by A. F. Rud Hoernle. Part. II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 305. The Atharwana Upanishads etc. Ed. by Rāmamaya Tarkaratna. Fasc. 5. Calc. 1874. 8. —

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek aus-
gestellten Empfangsschein zu betrachten.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. u. d. Proceedings of the R. Geographical Society Vol. XVIII. No. II. Published March 28th., 1874 — No. III Published May 29th., 1874. London 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaft zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichnis der Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, Aus den Jahren 1822—1872 Berlin 1873. 8.
Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1873. Berlin 1874. 4.
11. Zu Nr. 642. a. Monatsberichte der Königl. Akademie der Wissenschaft zu Berlin März, April, Mai 1874. Berlin 1874. 8.

Von dem Herausgeber:

12. Zu Nr. 911. Ibn el-Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. XIII. corrigenda et indices continens, edidit C. J. Tornberg. Pars prior indicium Lugd. Bat. 1874. 8

Von der Königl. Asiatischen Zweiggeseellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 937 The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1871—72 Bombay 1873 8

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen.

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal 1873 Part. 1. No. IV Calcutta 1873. 8
b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. No. X. December. — 1874 No. I. January, No. II February, Calcutta 1873—74. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year 1872. Washington 1873 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

16. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. XXI. Heft, Graz 1873. 8.
17. Zu Nr. 1232. a. und 2727. Uebersicht aller in den Schriften des histor. Vereins für Steiermark bisher veröffentlichten Aufsätze, ferner der histor. oder der Steiermark betr. Artikel in der Steiermarkischen Zeitschrift. Von Dr. Luschin. 8 s. 1. e a

Von der Batavischen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften.

18. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XI. 1873. No. 2, 3 en 4 Batavia 1874 8.
19. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde Deel XXI. Ad. 1 en 2. Batavia. 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

20. Zu Nr. 1521 Bulletin de la société de géographie. Mars, Avril, Mai 1874. Paris. 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien.

21. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandisch Indië. Deerde Volgreeks. Achtste Deel. 3e en 4e Stuck. 's Gravenhage 1874. 8

Von dem histor. Vereine für Steiermark:

22. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermarkischer Geschichtsquellen 10. Jahrgang. Graz 1873. 8.

XVIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. v.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. März und April 1874. 4.

Von der Königl. Ungarischen Akademie der Wissenschaften:

24. Zu Nr. 2936. A. M. T. Akadémia Évkönyve tizenharmadik Kötet IX. Darab. X Darab. Pest 1872. — Tizenmegyedik Kötet. I. Darab Pest 1873. Fol.
25. Zu Nr. 2928. Nyelvtudományi Közlemények. X. Kötet. 2. Fuzet. Pest, 1872. Hoch-Oct.
26. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományok Akadémia Értesítője. VI Évtolyam. 9—17 Szám. — VII. Évfolyam. 1—7. Szám Pest 1872—73. Hoch-Oct.
27. Zu Nr. 2940. M. Tudom. Akadémiai Almanach. 1872 Pest 1872. 8.

Von dem Herausgeber:

28. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. Abr. Geiger. Elfter Jahrgang Doppel-Heft 1. 2. Breslau 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissenschaften:

29. Zu Nr. 3100. Ertekezések. A nyelv-és széptudományok köréből. Kiadja a Magyar Tudományok Akadémia. II. Kötet. 12. Szám. 1872. III. Kötet. 1—7 Szám. Pest 1872. Hoch-Oct.

Von der Redaction:

30. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, ersch. in Lyck, redig. von Rabb. L. Silbermann). 1874. Nr. 18—24.

Von Herrn Akademiker Schiefner:

31. Zu Nr. 3334. Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, VIIe Série Tome XXI, No. 8. Leopold Radloff's Wörterbuch der Kinnai-Sprache. herausgegeben von A. Schiefner St.-Petersbourg 1874. Gr.-4.

Von dem Königl. Grossbritan. Staatssecretär für Indien:

32. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India. Report for the year 1871—72. By Alexander Cunningham. (S. I. Volume III Calcutta 1873. Gr.-8.

Von dem Curator des Central-Bucher-Depôt's der Regierung in Bombay:

33. Zu Nr. 3441. Report on Sanskrit MSS. 1872—73. By G. Bühler. Bombay 1874. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3487. Erster Bericht über die Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin . . . erstattet vom Curatorium. Berlin. 1874.
3488. Versuch zur Entzifferung der kyprischen Schrift von Joh. Brandys. Berlin. 1873. 8A.) 8.
3489. A supplementary catalogue of Sanskrit works in the Saraswati Bhendaram library of his Highness the Maharaja of Mysore. Bombay, 1874. fol.
3490. Der semitische Infinitiv. Eine sprachwissenschaftl. Untersuchung von Adolf Koch, Professor. Beilage zum Osterprogramm des Schaffhauser Gymnasiums von 1874. Stuttgart 1874. 8.
3491. Actes de la société philologique. Tome IV. no. 5. Avril 1874. Le Budisme. Ses Origines. Le Nirvana. Accord de la morale avec le Nirvana. Par Charles Schoebel. Paris 1874. 8.

3492. Mémoire sur l'Asie centrale, son histoire et ses populations. par *Girard de Rialle*. Paris 1874. 8.
3493. *Girard de Rialle*. Les dieux des vents. Vāyu et Vāta, dans le Rig-Véda et dans l'Avesta. Paris (1874) 8.
3494. Revue bibliographique de philologie et d'histoire. Recueil mensuel publié par la Librairie Ernest Leroux. No. 1. 15 Mai 1874. Paris 1874. 8.
3495. Grammar of the Arabic Language. By *E. H. Palmer*. London 1874. 8.

Von Herrn Rabb. Dr. Silbermann in Lyck:

3496. ייבנה על הארבעה מאת החכם החוקר הנכבד הפלוסוף המובהק והמשורר הגדול דון יהודה בן יצחק אברבנאל ז"ל על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. Herausg. im Selbstverlage des Vereins M'kize Nirdamim (L. Silbermann.) 8.
3497. ספר המיסר לז' אפרים ממרדנא על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. Herausg. u. s. w. (wie bei 3496) 8.
3498. אמרי שפר בואר על ספר בראשית מאת הרב החכם הגדול המליץ הנשגב הנזק האלהי כמיהר"ר נתנלי הירשץ ייזל זצ"ל u. s. w. על ידי u. s. w. Lyck 1871 u. s. w. 8.
3499. ספר פחר יצחק (הנשך מאת אל"ף.) על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. u. s. w. 8.
3500. רשימה של שניות החברים לחברת מקיצי נרדמים. Lyck 1871. Kl. 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

3501. Codicum arabicorum in bibliotheca Societatis artium et scientiarum quae Bataviae floret asservatorum Catalogum inchoatum a Doct. *R. Friedrich* absolvit indicibusque instruxit *L. W. C. van den Berg*. Bataviae 1873. 8.
3502. Karachanidy w Mawerannahie Tarichy Muneğğim-Basi W Osmanskem textie, s perewodom i primječanyami *W. W. Grigorjewi*. St. Petersburg 1874. Hoch-S.
3503. Manuserits Orientaux. Catalogues des Manuserits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale. II. série Par *M. H. Zotenberg*. Imprimerie Nationale 1874. 8.
3504. Annuaire de la société des études japonaises, chinoises, tartares et indo-chinoises, fondée à Paris en 1873, publié par *Em. Barnouf* et *Imamura Waran*, Secrétaires, Première année 1873. Paris 1874 8.
3505. Ein Commentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert Zum ersten Mal herausgegeben von *Raph. Kirchheim*. Als Manuscript gedruckt. Frankfurt a. M. 1874. 8.
3506. Monety wostoécuago chalifata W. Tiesenhausena, Sanktpeterburg. Franz. Titel: Monnaies des Khalifes orientaux, par *W. Tiesenhausen*. Avec 4 planches lithogr et 4 gravures en bois. St-Petersbourg 1873.
3507. On some Pahlavi inscriptions in South India by *A. C. Burnell*. Mangalore 1873 4.
3508. Meghadûta der Wolkenhote. Gedicht von Kâlidâsa mit kritischen Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben von *A. F. Stenzler*. Breslau 1874. 8.
3509. Transactions of the Society of Biblical Archaeology. Vol. II. Part I. London 1873. 8.
3510. Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge von *Reinhold Rölricht*. Erster Band. Berlin 1874. 8.

XX *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

Von Herrn Wirkl. Geh. Rath von der Gabelentz, Exc.:

3511. انجيل مقدس (im türkischen Dialekt von Adserheidschan, Astrachan 1820 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

3512. Die alten persischen Inschriften der Thomas-Christen in Süd-Indien Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 29.) 4.
 3513. Die Trojanischen Inschriften. Von *M. Haug*. Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr 32., 4.
 3514. Auszüge aus einer neuen Grammatik der Finnischen Sprache. Von *Aug Ahlquist* Drittes Stück. Ableitung der Nomina actionis. Abdruck aus den Acta Soc. Scient. Fenn., T. X Helsingfors 1874. 4
 3515. Die Verurtheilung der Simonie in mystischer Redeform in neutestamentl. Stellen ausgesprochen . . . von Dr. *G. M. Redslob*. Hamburg 1874. 4
 3516. Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques par *Joseph Halévy*. Paris MDCCCLXXIV. 8.
 3517. Ueber das Wesen und den Werth des wedischen Accents. Von *Martin Haug*. Aus den Abhh. der kgl. bayer Akademie der Wiss. I Cl XIII. Bd. II. Abth. München 1874. 4.
 3518. Sprachen von Nord-Ost-Afrika. Von *Leo Reinisch*. Erster Bd. Auch m. d. T.: Die Barea-Sprache Grammatik, Text und Wörterbuch nach den handschriftlichen Materialien von Werner Munzinger Pascha bearbeitet. Wien 1874. 4.
 3519. Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Nach dem siebenten Bande des Heft Kolzum dargestellt von *Friedrich Rückert* Neu herausgegeben von *W. Pertsch* Gotha 1874 8.
 3520. Verzeichniss der Bibliothek der Königl. Akademie d. Wissensch. in Berlin Berlin 1874. 8
 3521. Münzen des Odrysenfürsten Sadok. Von Dr. *O. Blum*
 3522. A Malayalam and English Dictionary by Rev *H. Gundert*, D. Ph. 5 Parts. Mangalore, 1871—2 Hoch-4.
 3523. A Grammar of the Arabic Language, translated from the German of Caspari . . by *W. Wright*, LL. D. Second edition, revised and greatly enlarged Vol. I London 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissensch.:

3524. A Helyes Magyar-só Elvei. Budapest 1873. Hoch-Oct.

III. Handschriften. Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

359. Papierabdruck einer angeblichen phöniciischen Steininschrift zweiseitig aus Jerusalem im Besitze des Herrn Horatio Bland in Hillnelds bei Reading.
 390. Gypsabguss einer bilinguen, phonizisch-kypriischen Inschrift im British Museum.

Von Herrn Edw. Rehatsek in Bombay:

391. Facsimile's von 12 himjarischen Inschriften 9 auf Stein und 3 Metallplatten — veröffentlicht im Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society).

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

- 855. Herr Dr. Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris.
- 856. „ Dr. Georg Ortner in München
- 857. „ Dr. Albert Rohr in Leipzig.
- 858. „ Samuel R. Driver, Fellow of New College in Oxford
- 859. „ Ernst Frenkel, Stud. theol. et ph. in Halle a. S.

Für 1875:

- 860. Herr Dr. jur. et phil. Aurel Mayr, Professor an der Univers. Budapest.
- 861. „ P. Placidus Steininger, Professor des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (Steiermark).
- 862. „ Dr. Leo Schneedorfer, Bibliothekar in Hohenfurt (Böhmen).
- 863. „ Dr. Karl Eneberg, Docent der morgenl. Sprachen an der Universität Helsingfors.
- 864. „ Dr. Fredrik A. Fehr, Docent des Hebräischen an der Univ. Upsala und Prediger an der St. Nicolaikirche in Stockholm, d. Z. in Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Rabb. Dr. Abraham Geiger, † in Berlin am 23. October 1874.

- „ Geh. Archivrath Dr. C. L. Grotefend, † in Hannover am 27. October 1874
- „ Dr. Heinrich Brockhaus, † in Leipzig am 15. November 1874.
- „ Geh. Hofrath Prof. Dr. Constantin von Tischendorf, † in Leipzig am 7. December 1874.
- „ K. Stiftsvicar Prof. Xaver Richter, † in München i. J. 1874.
- „ Stud. Hermann Reinherz, † i. J. 1874.

Verzeichniss der bis zum 31. Decbr. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII. S. XVI—XX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XIX, No. 4, 5 et dernier — Tome XX. No. 1. St.-Petersbourg 1874. Fol.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

2. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series, No 208. The Mīmāṃsā Darśana, with the Commentary of Śāvara Svāmīn. Ed. by Paṇḍita Maresachandra Nyāyaratna Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — No. 287. The A'in i Akbari of Abul Fazl i 'Allāmi, translated from the original Persian by H. Blochmann. Vol. I. Fasc. VII. With Index, Preface, Title-page etc., Calc 1873. Hoch-8. — No. 289. The Maāsir i 'A'lamgiri of Muhammad Sāqī Mustā'idd Khān. Ed. by Maulawī A'ghā Ahmad 'Alī. Fasc. VI. With Index. Calc. 1873. 8. — No. 290. Chaturvarga-Chintāmani, by Hemādri. Ed. by Paṇḍita Bharatachandra Snomanī. Part V. Dānakhaṇḍa. Fasc. XI. Calc. 1873. 8. — Nos. 291 and 306. The Agni Purāṇa. Ed. by Rājendralāla Mitra. Fasc. IV. V. VI. Calc. 1873—4. 8. — No. 292. The Muntakhab ul-Lubāb of Khāfī Khān. Part II. Fasc. XIX. (With Title and Index). Calc. 1874. 8. — No. 294. The Haft A'smān or History of the Masnawī of the Persians. By the late Maulawī A'ghā Ahmad 'Alī. With a biographical notice by H. Blochmann). Calc. 1873. — Nos. 302 and 303. The Farhang i Rashīdī, by Mulla 'Abdur-Rashīd of Tattah, ed. and annot. by Maulawī Zulfaqār 'Alī. Fasc. XI. and XII. Calc. 1874. Fol. — No. 307. Chandah Sūtra of Pingala A'chārya. With the Commentary of Halāyudha. Ed. by Paṇḍita Viśvanātha Śāstri. Fasc. III. Calc. 1874. — Nos. 308 and 309. The Kātantra, with the Commentary of Durgasimha. Ed. with Notes and Indexes, by Julius Eggeling. Fasc. III IV. Calc. 1874. 8.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

3. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the forty-third. 1873. London 8.
 c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published August 17th. 1874. London. 8.
 d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Society. 22nd June, 1874. By Sir *H. Bartle Frere*. London. 8.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
 Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

4. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin Juli, August 1874. Berlin 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal. Part I. No. III. 1873 Part II. No. IV. 1873 — Part I. Nos. I. II. 1874. Part II. No. I. 1874 Calc. 1873 1874. 8

b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal. No. IX. November. 1873. — Nos. III. IV. V. VI. VII. March, April, May, June, July. 1874 Calc. 1873 1874. 8

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

6. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet. Août 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

7. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Derde Volgreeks. Nieuwde Deel 1e en 2e Stuk. 's Gravenhage 1874. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissensch. zu München:

8. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. histor. Cl. der königl. bayer. Akad. d. Wissensch. zu München. 1874. Heft IV. München 1874. 8.

Von der Kaiserl. Archaeolog. Commission in St. Petersburg:

9. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale archéologique pour les années 1870 et 1871. Avec un Atlas. St.-Petersbourg 1874. Fol. Der Atlas dazu. St.-Petersbourg 1874. Imper.-fol.

Von der D. M. G. durch Subscription:

10. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Turcisch-arabisches persisches Wörterbuch von Dr. J. Th. Zenker. Heft XXII. Bogen 211—220. Leipzig 1874. 4. 20 Expl.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

11. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausg. von C. R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Mai u. Juni, Juli u. August. Sept. u. Oct. 1874. Leipzig 1874. 4.

Von der Ethnographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 2988. Mémoires de la Société d'Ethnographie. Session de 1873. 12e volume 2e et dernière partie. Paris 8

Von der Regierung von Bengalen:

13. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. by Rajendralal Mitra. Published under orders of the Government of Bengal. Vol. II. Part IV. Calc. 1874. Hoch-8

Von der Redaction:

14. Zu Nr. 3224. Hamagid. Hebr. Wechenschrift erscheinend in Lyck. redig. von Rabb. Dr. L. Silbermann. 1874. Nr. 24—50. Fol.

II. Andere Werke

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3525. Babad Tanah Djawi, in Prosa. Javanische Geschichten loopende tot het jaar 1647 der Javanische Jaarmetling. Met Aanteekeningen van J. J. Meunier. Eerste Stuk. Tekst. 's Gravenhage 1874. Hoch-8

3526. Aushängebogen der „Beiträge z. vgl. Sprachf.“ VIII. 1. S. 33—96 mit einem Aufsätze von *C. Salemann* (S. 48—91): „Versuch über die Conjugation im Ossetischen.“
3527. Bücher-Verzeichniß von Karl J. Trübner zu Strassburg i. E. XI Arabische, persische und türkische Drucke aus den Pressen von Bulaq, Kairo, Alexandrien, Stambul, Beirut, Bagdad, Teheran, Tebriz etc. Strassburg 1874. 8.

Von dem Italienischen Ministerium des öffentl. Unterrichts:

3528. I Diplomi greci ed arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati da *Salvatore Cusa*. Vol. I. Parte I. Palermo 1868. Fol.

Von den Verfassern u. s. w.:

3529. Jahresbericht des Rabbiner-Seminars für das orthodoxe Judenthum pro 5634 1873—4 vom Curatorium. Voran geht: Die Zeit der Omer-Schwungung und des Wochenfestes von Dr. *D. Hoffmann*. Berlin. 4.
3530. Bahrein und Jemâma. Nach arabischen Geographen beschrieben von *Ferd. Wüstenfeld*. Mit einer Karte Aus dem 19. Bande der Abhh. d. Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen. Göttingen 1874. 4
3531. Catalogue de livres de Linguistique anciens et modernes en vente. No. 3. Paris, Maisonneuve & Cie. 1874. Gr.-8.
3532. Der zweite punische Krieg und seine Quellen Eine histor. Untersuchung von *Ludwig Keller*. Marburg 1875. 8.
3533. Itala und Vulgata. Das Sprachproblem der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache erläutert von *H. Rönsch*. Zweite, berichtigte und vermehrte Ausgabe. Marburg 1875. 8.

Von der englischen Regierung:

3534. A classified alphabetical Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces, prepared by order of *E. Willmot*. Esq. Edited by Dr. *F. Kielhorn*. Nagpur 1874.

Von den Verfassern u. s. w.:

3535. De Pronominibus Arabicis dissertatio etymologica. Scr. *Car. Emberg* I. — II. 1. Pronomina personalia. Helsingforsiae 1872. 1874. 8.
3536. Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis. Texte publié pour la première fois avec une traduction complète et des notes par M. *S. Gayard*. Paris 1874. 4.
3537. Revue de Philologie et d'Ethnographie publiée par *Ch. E. de Ujfalvy*. Première année. Tome premier. Octobre-Novembre-Décembre. Paris 1874. Gr.-8.
3538. Auszug aus einem in Arbeit begriffenen Ostfriesischen Wörterbuch Von *J. ten Doornkaat Koolman*. Norden in Ostfriesland. Gr.-8.
3539. The Collection of Samaritan MSS. at St. Petersburg. (Appendix I to „Fragments of a Samaritan Targum“, ed by *John W. Nutt*. M.A.) By Dr. *A. Harkavy*.
3540. Art. XIII. Twelve Sabaeen Inscriptions. — Art. XV. Facsimiles of Muhammadan Coins. By *E. Rehatsek*, M. C. E. Read 21st March, 1874 (Reprinted from the Bombay Branch R. Asiatic Society's Journal.)
3541. En Maade at betegne Tal paa, som er i Brug blandt Handelsmaend i Arabien og Persien. Af *C. A. Holmboe*. (Saerskilt aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandlingar for 1873.)
3542. Hexe og Däkin, en comparativ Fremstilling af *C. A. Holmboe*. (Saersk. aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandl. for 1873.)

3543. Bruchstücke eines Rabbinischen Hiob-Commentars Herausgegeben von J. Gildemeister. Als Manuscript in einigen Exemplaren. Bonn 1874. Gr. 8.

3544. Verzeichniss der Doctoren, welche die philos. Fac. zu Tübingen in den Dekanatsjahren 1871—1873 ernannt hat. Mit einem neusyrischen Lesebuch . . . von Adalb. Merv. Tübingen 1873. 4.

Von dem Herausgeber durch Vermittlung des Herrn Prof Spiegel:

3545 The Dinkard. The original Pehlwi text: the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages: a commentary and a glossary of select terms. By Peshotun Dustoor Behranjee Sanjana. Vol. I. Published under the patronage of the Sir Jamsedji Jijibhai Translation Fund. Bombay 1243 Yejd. and 1874 of Christ. Gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

392. Gypsabguss einer phönizischen, und

393. Gypsabguss einer kyprischen Inschrift, beide im British Museum.

Von Herrn Geh.-Rath Olshausen:

394. تَرْيِیْن وَصَف Abschrift vollendet im Muharrem 610 l. 740. Sehr gut erhalten, nur vor Bl. 160 (der Originaltollirung) eine Lücke von 2 Bl. 222 Bl. 4. Lederband.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.

- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.

- Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in the Rangers near Dursley Gloucestershire

- Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.

- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.

- Dr. Fr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.

- J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.

- Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.

- Graf Prokesch-Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant u. s. w. in Graz.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Arabischen in Paris

- Whitley Stokes, Secretary of the legi-lat. Council of India, in Calcutta

- Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel

- Garcin de Tassy, Joseph Héliodore, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.

- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts, Botschafter der franz. zösischen Republik in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretar der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.

- Bābu Rājendra Lal Mitra in Calcutta

- Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Odessa

- P. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria

- Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.

- Cerutti, kön. ital. Consul in Larnaka auf Cypern

- Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris

- Alexander Cunningham, Major-General in London.

- R. v. Frahm, kais. russ. Consul in Ancona

- Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan

- Īṣvara Candra Vidvāsagara in Calcutta

- Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zuffenhausen, Württemberg.

- Oberst William Nassau Lees L. L. D. in London.

- Dr. Lieber, Missionar in Kure

Herr Dr. A. D. Mordtmann in Constantinopel.

- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair. Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalconsul des deutschen Reichs in Belgrad
- Edward E. Salisbury, Vice-Präsident der American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen
- Dr. W. D. Whitney, Secretär und Bibliothekar d. American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder 1).

Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gottorp in Schleswig 748.

Se. Hoheit Takoor Giri Prasâda Sinha, Rajah von Besma, Purgunnah Igilus, Allypore District (776).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors 589.

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald 578.
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien und Professor in Florenz 811
- Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden 474.
- Ludolf Annecke in Basel 825.
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen 494
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenl. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand 839.
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt 597.
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg 522.
- Freiherr Alex. v. Bach Exc. in Rom 636.
- Dr. Wilhelm Bacher in Breslau 804.
- Dr. O. Bardenheuer in Bonn 809
- Dr. Jacob Barth, Dozent am Rabbiner-Seminar in Berlin 785.
- Max Bastelberger, Lieutenant im k. bayer. I. Artillerie-Regiment in München 786.
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin 560.
- Lie. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Dozent an d. Univ. in Leipzig 704.
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig 288.
- J. Beames, Bengal Civil Service, in Balasore, Bengal 732
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Köln a. Rh. 460.
- G. Behrmann, Pastor in Kiel 793
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin 440.
- Benedetti, Salvatore De., Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa 811.
- Dr. Theod. Bentley, Prof. an der Univ. in Göttingen 362
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge 498.

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd II, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

XXVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft*

- Herr Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkli. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archaeolog. Gesellschaft in Tiflis (637)
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
 - Aug. Bernus, Pfarrer in Ormont-dessus par Aigle, Schweiz (755).
 - Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
 - Rev. Dr. James Bewglas in Wakefield (526).
 - Dr. A. Bezzenberger in Merseburg (801).
 - Dr. Gust Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).
 - Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
 - Dr. Heinr. Joh. Blochmann, Assistant-Professor an d. Calcutta-Madrasah u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen, in Calcutta (754).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. O. von Böhtlingk Exc., kais. russ. wirkli. Staatsrath und Akademiker, d. Z. in Jena (131).
 - M. Agénor Boissier in Genf (747).
 - Dr. F. R. Th. Böeche, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-Realschule in Berlin (493).
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Wittenhausen an d. Werra (133).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
 - Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Univers. in Leipzig (849).
 - Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary, in Ann Arbor, Michigan (850).
 - Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
 - Rvd. Ch. A. Briggs, Pastor in Roselle, New Jersey (725).
 - J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. Herm. Brockhaus, Geh. Hofrath, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
 - Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
 - Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
 - Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
 - Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).
 - Baron Guido Call, Attaché d. k. k. österreich-ungar. Gesandtschaft in Teheran (822).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - David Castelli, Privatlehrer in Pisa (812).
 - D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archaeolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - F. Chance, M. A., Trinity College in Cambridge (722).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Dr. W. Clemen, Professor an d. Univ. in Giessen (759).
 - Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
 - Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
 - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, bevollm. Minister und ausserord. Gesandter der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (841).
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
 - Dr. Ernst Georg Will. Deecke in Strassburg (742).
 - Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
 - Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Dr. Hütwnig Denenberg, Buchhändler in Paris (666).

- Heir Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Tübingen '481.
 - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin '22).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin '260).
 - Dr. Otto Donner, Docent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung a. d. Univ. in Helsingfors (654).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
 - Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an d. Univ. in Strassburg '708).
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Anton von Gyoroki Edelspacher in Buda-Pest '767).
 - Dr. J. E. Eggeling, Professor des Sanskrit, University College, und Secretär der Kön. Asiat. Gesellschaft in London '763).
 - Arthur M. Elliot, stud. or. in München '851).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Docent an d. Univ. in München, d. Z. in Oxford '641).
 - Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg 614.
 - Edward B. Evans, Professor an der Staatsuniversität in Michigan '842).
 - C. Feindel, Dragomanats-Elève bei der K. Deutschen Gesandtschaft in Peking '836).
 - Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Köln a. Rh. (703).
 - Dr. Floeckner, Gymnasialreligionslehrer in Beuthen '800).
 - Jules Fonrobert, Fabrikbesitzer in Berlin '784).
 - Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung“ in Breslau (225).
 - Ernst Frenkel, stud. th. et phil. in Halle a. S. (859).
 - Dr. R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (379).
 - H. G. C. von der Gabelentz, Regierungsassessor in Dresden '582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford '631).
 - Gustave Garrez in Paris '627).
 - Hermann Gies, Stud. or. in Leipzig '760).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool '718).
 - Girgas, Docent d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
 - M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani und Prof. in Leiden '609).
 - Dr. W. Goeke in Berlin (706).
 - Dr. Paul Goldschmidt in London '846).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg '693).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. in Buda-Pest '758).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle '184).
 - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol '525).
 - Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg 770).
 - Wassili Grigoryeff Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg '683).
 - Dr. Julius Grill, Diakonus in Calw, Württemberg '780).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma 67).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Moritz Grünwald in Paris (983).
 - Ignazio Guidi, Custos des Münzcabinets der Vaticana in Rom '819).
 - Jonas Gurland, Collegienassessor und Inspector des Lehrer Instituts in Schitomir '771).
 - Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Königsberg '367).
 - Dr. Th. Haarbrücker, Professor an d. Univers. und Rector der Victoria-schule in Berlin '49).
 - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden 595).
 - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York 734).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz 551).

Herr J. Halévy in Paris (845).

- Anton Freiherr von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Bischof von Speyer (77).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. Martin Hartmann in Adrianopel (802).
- Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- G. Hemeling, Stud. or in Hildesheim (792).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenhof in Dresden (274).
- K. Himly, Dolmetscher des deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Val. Hintner, Professor am Akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. F. Hitzig, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefler, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
- J. J. Hoffmann, Prof. der chines. u. japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig (841).
- Dr. Rudolf Hörnle, Professor d. Sanskrit am Jay Narani's College in Beunares (818).
- Dr. H. Hübschmann in Leipzig (779).
- Dr. Hülsen, Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Charlottenburg (783).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Hildburghausen (642).
- Dr. Hermann Jacobi in Bonn (791).
- Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Cöln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Franz Johaentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (549).
- Dr. Julius Jolly, Docent an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Julg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (449).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abt Wilh. Theod. Junghell, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kautz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camille Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wilh. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).

- Herr Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois 723 .
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Buda-Pest (656).
 - Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Alba, Ungarn (657).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St Petersburg 669 .
 - Gottlob Adolf Krause, Privatgelehrter in Leipzig (821).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (664).
 - Dr. Alfr. von Kremer, k. k. Hof- und Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
 - Dr. Mich. Jos. Kruger, Domherr in Frauenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
 - Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
 - Dr. E. Kuhn, Privatdocent an der Univ. in Leipzig (712).
 - E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
 - Grat Géza Kuun von Ozsdola in Ofen (696).
 - W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz 605 .
 - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
 - Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker in München (717).
 - John M. Leonard, M. A., Professor an der State University of Missouri, Columbia Boone County, Missouri, N.-America (733).
 - Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - Dr. Julius Ley, Gymnasialprofessor in Saarbrücken 795 .
 - Jacob Lickel, Evangel. Pfarrer in Winzenheim bei Truchtersheim, Unter-Elsass (679).
 - Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge 647 .
 - Giacomo Ligiana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - Dr. H. G. Lindgren, Prof. in Upsala (689).
 - Dr. J. Lübe, Pfarrer in Rasphas bei Altenburg (32).
 - Dr. Leop. Low, Oberrabbiner u. zuerst Bezirks-Schulenaufseher des Congregational Comitats in Szegedin 527 .
 - Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen in Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
 - Dr. Otto Loth, Professor an d. Univ. in Leipzig (671).
 - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Abbé Martin, Chapelain de Ste. Geneviève in Paris (782).
 - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem Lyceum in Bamberg (394).
 - Dr. M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in 's Hertogenbosch (270).
 - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Giessen (537).
 - Ed. Meyer, Stud. philol. in Leipzig (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat 724 .
 - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. J. P. Minayeff, Professor an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. H. Fr. Mogling, Pfarrer in Esslingen (524).
 - Paul von Moellendorf, Steuerbeamter in China (690).

Herr Dr. Georg Moesinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).

- Dr. J. H. Mordtmann in Hamburg (807).
- Anton Muchlinsky, Prof. emerit. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, Dr., K. C. S. I. and Lieutenant-Governor N. W. P. in Allahabad (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).

- Dav. H. Müller, Stud. phil. or. in Strassburg (824).
- Dr. Ed. Müller in Berlin (834).
- Thomas C. Murray aus New-York, d. Z. in Goettingen (852).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. Eberh. Nestle, Cand. theol. in Tübingen, d. Z. in Leipzig (806).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Rabbinats in Furth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (369).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitulescu in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin (853).
- J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (739).
- Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Glatz (628).
- Dr. A. Oblasinski in Leipzig (838).
- Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer in München (856).
- August Palm, Cand. min. in Tübingen (794).
- Prof. E. H. Palmer, A. M. in Cambridge (701).
- Georg Pantazides, Stud. or. in Leipzig (826).
- Keropé Patkianian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perl's, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Dr. Oskar Ferd. Peschel, Geh. Hofrath, Professor an d. Universität in Leipzig (785).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. Petr. Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Richard Pischel, Docent an der Univ. in Breslau (796).
- Georg U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Dr. Georg Fr. Franz Praetorius, Docent an d. Universität in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, Docent an der Univ. in Bonn (644).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Consul in Trapezunt (513).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Dr. G. M. Redlob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Simon Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).

- Herr Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts in Paris (433).
 - Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
 - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
 - H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden (854).
 - Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar an d. Univ.-Bibliothek in Breslau (743).
 - Dr. Albert Rohr in Leipzig (857).
 - Dr. R. Rohricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Luisenstädtischen Realschule in Berlin (616).
 - Baron Victor von Rosen, Docent an d. Universität in St. Petersburg (757).
 - Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
 - Dr. R. von Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
 - Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Augustin-Kirche in Bremen (617).
 - Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neuchâtel (554).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Wien (660).
 - Lic. theol. Hugo Sachsse in Berlin (837).
 - Karl Salemann, Cand. d. morgenl. Sprachen in St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandrecki, in Passau (559).
 - Carl Sax, k. k. österr.-ungar. Consul in Kairo (583).
 - Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
 - Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schaffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
 - Muhammed Schahtachtli in Paris (778).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath im k. ital. Ministerium d. öffentlichen Arbeiten in Florenz (777).
 - Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
 - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
 - O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath, in Constantinopel (272).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Dr. Ch. Th. Schmidel, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
 - Dr. Ferd. Schmidt, Rector der hohen Lehranstalt in Gavelberg Westfalen (72).
 - Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. A. Schmolders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
 - Erich von Schonberg auf Heitzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
 - Dr. Eberhard Schneider, Kirchenath. Prof. der Theologie in Jena (655).
 - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. kais. deutsch. Consulat in Constantinopel (700).
 - Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wisma (306).
 - Lic. Dr. Robert Schroter in Breslau (729).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultz, Rector der hohen Mädchenschule in Custrin (790).
 - Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
 - Emile Senart in Paris (681).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule zu Pforta (692).
 - Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
 - J. P. Six in Amsterdam (599).

XXXIV Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Dr. Rudolf Smend in Münster (843).

- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- W. S. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen, Schottland (787).
- Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Basel (661).
- Arthur Frhr. von Soden, k. würtemb. Leutnant a. D. in Tübingen (848).
- Dr. Fr. de Sola Mendes in London (803).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg 303.
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Buda-Pest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Wilhelm Spitta, Stud. phil. or. in Leipzig (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Lic. Dr. Bernhard Stade, Docent an der Univ. in Leipzig (831).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (4).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (698).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie an d. Univ. in Zürich (640).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Francisceums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler in Aarau (746).
- J. J. Straumann, Pfarrvicar in Sion (810).
- Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Torney Exc., wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Dr. Theodor Strömer in Berlin (829).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tapphorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. G. Thibaut, Prof. an der Univ. in Aberystwith (781).
- Dr. C. P. Thiele, Professor der Theologie am Seminar der Remonstranten in Leiden (847).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. von Tiesenhausen, k. russ. Staatsrath in Warschau (262).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. Joseph von Tosi, Consistorialrath und Canonicus zu St. Stephan in Wien (823).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Därstetten, Canton Bern (755).
- Dr. E. Trumpp, Professor an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris (855).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau, Mähren (650).
- Dr. Stephen M. Vail, Consul der Verein. Staaten in Ludwigshafen (828).
- J. J. Ph. Valeron, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Buda-Pest (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Marquis G. Arconati Visconti in Paris (830).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (536).

- Herr Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda 345.
 - G. Voittmann, General-Secretar der Azienda assicuratrice in Triest 243.
 - Dr. J. A. Vullers, Geh. Studienrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
 - Rev. Henry William Watkins, M. A., in the Vicarage Much Wenlock, Shropshire, England 827.
 - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin 193.
 - Dr. G. Weil, Professor d. morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
 - Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (375).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
 - Weljaminov-Seinov Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath, Akademiker in St. Petersburg (539).
 - Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theol. in Greifswald 832.
 - Dr. J. Wenig, Prof. an d. Univ. in Innsbruck 668.
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. 600.
 - Lic. H. Weser, deutscher Pfarrer in Jerusalem 799.
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin 47.
 - Rev. Dr. William Wickes in Leipzig 684.
 - F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel 404.
 - Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
 - Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
 - Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford 629.
 - Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Heidelberg 737.
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplan of Trinity Church in Boulogne-sur-mer 553.
 - William Wright, L. L. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College 284.
 - W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College 556.
 - Dr. Carl Aug. Wunsche, Oberlehrer an d. Rathstochterschule in Dresden 639.
 - Dr. H. F. Wustenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
 - Dr. H. F. Wuttke, Professor d. histor. Hultwissenschaften in Leipzig (118).
 - Dr. Leonard von Ysselsteyn, Greffier des Königl. Kreisgerichts in Edam, Nord-Holland 752.
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig 59.
 - Dr. C. F. Zimmermann, Conrector am Gymnasium in Basel 774.
 - Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. B. in Trient 687.
 - Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg, Tirol 271.
 - Dr. Herm. Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor a. d. Univ. in Wien (714).
 - Dr. L. Zunz, Semnardirector in Berlin (70).
 - Jul. von Zwiedinek-Südenhorst, k. k. ost-ungar. Consul in Trapezunt 751.

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Heine-Weitel-Ephraïm'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
 Die Stadtbibliothek in Hamburg.
 „ Bodleiana in Oxford.
 „ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
 „ Kaiserl. Landes- und Universitäts-Bibliothek in Strassburg.
 „ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
 „ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
 Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
 The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
 Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum.

Nebst einem Anhange über das gegenseitige Verhältniss
der pentateuchischen Targumim.

Von

Dr. Wilhelm Bacher.

Als im zweiten Viertel dieses Jahrhunderts jene mühevollen Forschungen über jüdische Geschichte und Literatur begannen, die in verhältnissmässig kurzer Zeit die bedeutendsten Resultate erzielten, da war das ungeheuere, vielfach dunkle Gebiet, welches zu bewältigen war, durch keine Vorarbeiten der sogenannten niedern Kritik urbar gemacht worden. Während der klassischen Philologie textkritische Arbeiten früherer Jahrhunderte ermöglichten, ohne weitere Schwierigkeiten an die Fragen der höhern Kritik zu gehen, während sich auf diesem, wie auf anderen Gebieten der historischen Wissenschaften, stets eine heilsame Theilung der Arbeit geltend gemacht hat, musste und muss noch heute Jeder, wer in jüdischer Literatur Forschungen anstellt, sich die Quellenschriften, so gut es geht, selbst zurecht legen und den Text derselben oft erst berichtigen, bevor er ihn benützen kann. Dies Verhältniss, welches die jüdische Wissenschaft auf so ungünstige Weise auszeichnet, bildet einerseits das glänzendste Zeugniß für die Energie und den Forschererust jener Männer, welche dennoch jene Wissenschaft in so kurzer Frist auf die Höhe ihrer Schwestern geleitet haben; andererseits lässt es, je länger es andauert, um so deutlicher fühlen, dass für den Fortschritt und die allseitige Entwicklung der jüdischen Wissenschaft gewissenhafte Untersuchung und kritische Prüfung der wichtigsten Quellenschriften besonders förderlich und nöthig ist. — Und was für das jüdische Schriftthum im Allgemeinen, das gilt besonders von den Werken, welche den ersten acht Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung angehören und als talmudisch-midrassische Literatur zusammengefasst werden können. Bei dieser hat die Kritik nicht nur die Geschieke, denen jedes Buch im Laufe der Zeit unterworfen ist, zu berücksichtigen, wie Corruptionen und Interpolationen, sondern sie muss vor Allem auch deren Geschichte, ihre Entstehung und Entwicklung, vor Augen haben. Denn diese Werke hatten eine Geschichte, so lange sie Gegenstand

mündlicher Tradition waren; und einige derselben erhielten noch Zusätze und Erweiterungen, als sie schon durch Niederschreiben eine feste Form gewonnen hatten, wie z. B. der babylonische Talmud durch die Saboräer. Deshalb sind bei diesen Werken auch Interpolationen und Aenderungen, wenn nur ihr Alter verbürgt ist, anders zu beurtheilen, als bei Literaturwerken, welche auf einmal und von einem Verfasser geschaffen wurden; sind sie doch aus derselben Quelle geflossen, als das Werk selbst, aus dem von Generation zu Generation sich fortentwickelnden Geiste der jüdischen Anschauung und der jüdischen Lehre. Dieser Entwicklung nachzuspüren, aus den erhaltenen Resten Denkmäler der verschiedenen Jahrhunderte auszusondern, ist Aufgabe der Literaturgeschichte, und auf diesem Literaturgebiete fällt ein grosser Theil dieser Aufgabe der Kritik des Textes zu.

Was nun von der talmudisch-midrassischen Literatur hier gesagt wurde, das tritt in nicht geringem Masse bei einem hervorragenden Theile derselben zu Tage, bei den Targumim. Diese aramäischen Bearbeitungen der Bibel, welche sowol in der jüdischen Literatur ihrer Zeit, als auch unter den übrigen Bibelübersetzungen eine so bedeutende Stelle einnehmen, sind, abgesehen von einzelnen Arbeiten wie *Luzzatto's Oheb ger*, bisher noch gar nicht kritisch untersucht und bearbeitet worden. Die Hauptursache davon ist wol die Schwierigkeit, das hier so nothwendige handschriftliche Material zu erhalten; denn die wenigen Manuskripte, welche dabei in Betracht kommen, sind in den verschiedensten Bibliotheken zerstreut. Unter solchen Umständen ist eine Ausgabe des Prophetentargum, wie sie Prof. *de Lagarde* lediglich nach dem sog. Codex *Reuchlinianus* veranstaltet hat ¹⁾, sehr willkommen zu heissen. Ihren Werth erhöhen noch die aus den Seiten-Rändern des im J. 1105 geschriebenen Manuskriptes möglichst treu copirten und in der Einleitung Seite für Seite zusammengestellten Noten. Diese bestehen nämlich in abweichenden Uebersetzungen zu einzelnen Versen oder Wörtern, wie sie nach verschiedenen Targumexemplaren, vielleicht schon vom Schreiber des Codex selbst, zu den betreffenden Stellen zugeschrieben wurden. Im ersten Theile dieser Abhandlung sind diese Doppelübersetzungen und Varianten übersichtlich geordnet worden; der zweite Theil hat zur Hauptaufgabe, den Targumtext des Reuchl. Codex durch Vergleichung mit dem der Ausgaben kritisch zu verwerthen. Ein Schlusskapitel zieht die Resultate dieser Untersuchungen für die Geschichte der Targumim im Allgemeinen. — Der Anhang steht insofern mit der Abhandlung auch im innern Zusammenhange, als die Vergleichung der pentateuchischen Targg. zu ähnlichen Ergebnissen geführt hat, wie die der abweichenden Uebersetzungen des Prophetentargum.

1) *Prophetae Chaldaice. Paulus de Lagarde e fide codicis reuchliniani edidit. Lipsiae. In aedibus B. G. Teubneri 1872.*

Schon aus dem Gesagten geht hervor, dass diese Arbeit nicht erschöpfend sein will, sie erhebt nur einen Anspruch, innerhalb des gewählten Gebietes genau und vorsichtig verfahren zu sein, und so einen Beitrag zu bilden zur Texteskritik und zur Entwicklungsgeschichte der Targumim.

I.

Einen der dunkelsten Punkte in der Forschung über das Prophetentargum bildet die Frage über die Doppelübersetzungen, welche zu einzelnen Stellen sich vorfinden. *Zunz* hat nach Anführungen bei Aruch, Raschi, Kimchi, Abudraham und Abraham Farissol¹⁾ etwa zwanzig Fälle zusammengestellt, in denen eine von der unsern abweichende aramäische Version citirt wird (Gottesdienstliche Vorträge S. 77 ff.)²⁾. Meist geschieht dies unter der Benennung: Targum jeruschalmi. Kimchi jedoch gebraucht dieselbe nur einmal und bedient sich sonst des Ausdruckes: Zusatztargum³⁾. Zu diesen Citaten, auf welche *Zunz* die Annahme eines vollständigen jerusalemischen Targum zu den Propheten gründet, tritt nunmehr durch die Veröffentlichung des Reuchlinianischen Codex eine sehr bedeutende Anzahl von Fragmenten und Varianten, welche von der gewöhnlichen Uebersetzung abweichen und mit fünf verschiedenen Bezeichnungen eingeführt sind. Achtzig oft umfangreichere Stellen werden als dem jerusalemischen Targum (תרג' ירוש', ירוש') entlehnt bezeichnet. Die Quellenangabe ספר אחר (ס"א, ס"ב) findet sich 86 mal, לישנא אחרת (כ"א) 186 mal, ואית' (ליש' אה, כ"א) 58 mal und פליג (meist nach der Variante gesetzt) 48 mal. Nach diesen fünf Rubriken sollen in folgenden Abschnitten nach angemessener Anordnung die Varianten übersichtlich dargestellt werden.

1) „In Magen Abraham c. 59: im Targum jeruschalmi zu Jes. 66, 17 werde gesagt, dass Jesus aus Nazaret sei.“ So *Zunz* S. 77 Anm. h. In der Handschrift der Breslauer Seminarbibliothek findet sich jedoch nichts davon, weder im c. 59 (welches Zachar. 12, 10 bespricht) noch in c. 54, wo das erwähnte Citat allenfalls stehen könnte, denn c. 54 handelt über Ezechiel 9, 4 (י"י „das Kreuz“), und der genannte Vers aus Jesaia 66, 17 soll ebenfalls, nach den „meisten Erklärern“ (רוב המפרשים' bei Kimchi z. St.) auf die Heiligung durch das Kreuz anspielen.

2) Vgl. *Frankel*, zu dem Targum der Propheten S. 39.

3) Was die Stelle: Ezechiel 34, 9 betrifft, so scheint sie Kimchi nicht zu dem חרנים של תוספתא zu rechnen. Er leitet nämlich den Zusatz so ein: וייתן הדש בר בתוספתא; also Jonathan, das heisst der eigentliche Uebersetzer selbst verfasste den etwas Neues enthaltenden Zusatz. Die Stelle fand sich also im Targumexemplare Kimchi's, wie sie denn auch in der Buxtorfischen Bibelausgabe zu lesen ist.

1.

תרגום ירושלמי

Bei den als „jerusalemisches Targum“ bezeichneten Fragmenten fällt vor Allem in's Auge, dass sie zu überwiegend grösserem Theile agadische Auslegung bieten. Es kommt daher bei denselben besonders darauf an, die Quelle für diese Auslegungen in den erhaltenen Agadawerken nachzuweisen. Dies war auch bei den meisten möglich. Für etwa dreissig ergiebt sich — ganz oder zum Theile — der babylonische Talmud als Quelle, und dass er es wirklich ist, und nicht vielleicht eine andere ältere Schrift als solche angenommen werden kann, in der die betreffende Agada ebenfalls stand, das beweist die auch auf den Wortlaut sich erstreckende Aehnlichkeit und das Vorhandensein von Aussprüchen späterer bab. Autoren, wie Abajji, Râbâ. — Die grössere Hälfte dieser agadischen Fragmente gehört zu den historischen Schriften, für welche in unserm Targum die Agada weniger berücksichtigt erscheint. — Der nun folgende Quellennachweis soll so geführt werden, dass das Targum im Original, die Talmud- oder Midraschstelle in Uebersetzung gegeben wird.

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Josua 7, 4 וקטלו מנהון אינשי עי ית יאיר¹⁾ בר מנשה דהוה חשיב כחלתין ושיחא רבני סנהדרין ורדפונון קדם תרנא Bâbâ batrâ 121^b (Borajtha). R. Jehuda erklärt, vor 'Aj wären wirklich 36 Mann zurückgeschlagen worden. Da wandte ihm R. Nehemia ein: „Heisst es im Texte denn: sechs und dreissig, und nicht vielmehr wie 36? Dieses wie deutet gewiss darauf hin, dass Jair, der Sohn Manasses, zu verstehen sei, der so gewichtig war als die Majorität des (aus 71 Mitgliedern bestehenden) Synhedrion“.

Josua 7, 25 ברם ליום דינא רבא תשתיויב וחזקי

Synhedrin 43^b. Woraus kann man entnehmen, dass ein vor der Hinrichtung abgelegtes Sündenbekenntniss sühnt? Aus den Worten Josua's an Achan: „der Herr betrübe dich an diesem Tage!“ — also an diesem Tage, für die künftige Welt bist du frei von Strafe.

Josua 19, 47 ללשם Tw. לפמאס

Bechôroth 55^a. R. Jizchak sagte, Leschem sei identisch mit Pameas. — Nach Eusebius lag Laisch vier Meilen von Paneas nach Tyrus zu²⁾.

1) So statt יאיר, wahrscheinlich — wenn es nicht Verschreibung ist — palästinensische Aussprache. Gleichen Wechsel der beiden Liquiden bietet der erusalemische Talmud in den bekanntesten Wörtern: גרעינתא für גלעינתא, Fruchtkern: אסלטיא für אסרטיא, via strata; פלמינטרין, frumentarium; קיזמקלטר, ζυμακλατρω.

2) S. Wiener s. v., vgl. Levy, Chald. Wörterbuch II, 273^b s. v. פמאס

Richter 1, 13 [אחיהו דכלב] מן אימיה.

Sôtâ 11^b (vgl. Temûrâ' 16^a). Râbâ sagte, Othniel wäre der Stiefsohn des Kenaz gewesen, demnach Halbbruder Kaleb's.

Richter 12, 8 הוה בורזו חסידא רבנא וזלמירא.

Bâbâ batrâ 91^a. Nach Rab war der Richter Ibzan identisch mit Bô'az.

Richter 12, 9 והוה ליה חלחין בנות וזמורו בהייהוה בטול דלא זמין למנוח צדיקא לשירותא דעבד מנחמיה (לבנוהי 1.) וחלחין בן נשי בנוהי פטר לברא בנט חליצותא ארום חלחין כלן אעיל ביומא חד לבנוהי מן ברא ודן ית ישראל שבע שנים ועל לות רות וילדת ליה ית עובר אבוכי דושי אבוכי דדוד.

Bâbâ batrâ ib. Im Namen Rab's tradirte Rabba, der Sohn Channa's: Einhundertzwanzig Festmähler veranstaltete Bôaz, zwei zu jedem der Vermählungsfeste seiner Kinder und zwar eines in dem eigenen, das andere im Hause des Schwiegervaters. Zu keinem aber lud er den Manôach, indem er dachte: Womit kann dies „kinderlose Maulthier“ die Einladung vergelten? Zur Strafe starben ihm alle Kinder während seines Lebens.

Richter 18, 3 f. 1) אינון מטר עד בית מיכה ואינון אשתמדרשו ית בסימות קלא דטולימא וזרי לוותיה לחמן ואמרו ליה מא אייתוך הלכא למיפלה פילחנא נוכראה הלא מן משה צדוקא אחיתא דאיתאמר ליה לא תקרב הלכא (II Mos 3, 5) ינא את עבד הכא קורבנא לפולחנא נוכראה הלא מן משה חסידא אחיתא דאיתאמר ליה ארי דין משה גברא (II Mos. 32, 1) ונא כך כדון למדחי כינר לפיסלא הלא מן משה עינוחנא אחיתא דאיתאמר ליה ואת הכא קום גבוי (V Mos. 5, 31): ואמר לחון כדון אנא נחתית מן נוכסאי וגמירנא דיאה לגברא לאוגורי גרמיה לפולחנא נוכראה מלמיצטרכא לבירייתא והכדון עבר מיכה ואגרני והיות ליה לכהן.

Bâbâ batrâ 110^a. Auf die Vorwürfe, welche die danitischen Männer ihm machen, mit Anspielungen auf die Tugenden seines Ahnen Moses — wobei dieselben Wortanalogien angewendet sind wie hier im Targum — antwortet der Levite Jonathan: Von meinem Stammvater wurde mir die Lehre überliefert, dass man sich eher zu einem fremden Dienste verdingen solle, als die Mildthätigkeit der Leute in Anspruch nehmen. — Unter fremdem Dienste (עבודה זרה) verstand er Götzendienst, während in jener Uebersetzung blos eine fremdartige, ungewohnte Beschäftigung damit gemeint war.

I Samuel 3, 14 אלהין במיסק באריותא ובעובדין טבין.

Rôsch haschânâ 18^b. Râbâ sagte: Blos durch Opfer sollte, wie es in der Schrift heisst, die Sünde der Familie Eli's nicht gesühnt werden, wol aber durch Beschäftigung mit der Lehre.

1) Dieses Stück hat die Ueberschrift תרגום ארבי תרגום. So (auch תא) werden noch einige andere bezeichnet, gehören aber gewiss auch zum תרגום ירושלמי.

Nach Abajji ist ausser dieser noch Wohlthätigkeit zur Sühne nöthig.

I Samuel 11, 2 במחקותי מן אוריתא דילכון חפקתא דכתיבא בגוזה (V Mos. 23, 4) דלא ידכון עמונאי ומואבאי למיעל בקהלא דר' ואישוניה חיסידא על כל ישראל.

Jômâ 22^b. f. R. Jochanan lehrte im Namen des R. Simeon ben Jehôzâdak: „Jeder Weisenjünger, der nicht Beleidigungen rächt, wie Nachasch, ist kein rechter Weisenjünger ¹⁾).

I Samuel 12, 5. Hier konnte Lagarde aus der verwischten Schrift, nur Einiges herauslesen: סהיד ... מן שמיא ... ונפלת בו. ... ירוש. ונפלת בו. ... zu welchem Lag. ohnedies ein Fragezeichen stellt, zu ברה קלא zu ergänzen, und zur Ergänzung des Sinnes folgende Talmudstelle herbeizuziehen:

Makkôth 23^b. R. Eleasar sagte: Bei drei biblischen Berichten ist die Entscheidung durch eine göttliche Stimme anzunehmen, im Gerichtshofe Sem's (d. i. die Rechtfertigung Tamar's Genesis 38, 26, vgl. Targ. jer. z. St.), in dem Samuel's und in dem Salomo's. Bei Samuel deshalb, weil der Singular ויאמר beweist, dass ein himmlisches Echo — בן קיל — ertönte und rief: Ich bin dessen Zeuge!

I Sam. 12, 11 רית שמשון ישבת דן. Ebenfalls verstümmelt, etwa zu ergänzen: רית ש' דאתי מישבת דן.

1) Auf diesem Satze scheint die eigenthümliche Uebersetzung der Textworte בנקור לכם כל עין ימין zu beruhen: „indem ich streiche aus eurer Lehre das Gebot, in welchem geschrieben steht, dass Ammoniter und Moabiter nicht rein sind, um aufgenommen zu werden in die Gemeinde Gottes.“ Diese Uebersetzung bietet aber erst die Handhabe zur richtigen Erklärung des talmudischen Satzes. Nach der häufigen Deduktionsform des „Nebeneinander-“ (סמיכות) wird nämlich im Talmud daraus, dass auf den Bericht von der Kränkung, die Saul ungeahndet über sich ergehen liess, der von der Belagerung Jabesch's durch den Ammoniterkönig folgt, geschlossen, dass der biblische Erzähler Saul damit gleichsam den Vorwurf macht, dass er seine verletzte Ehre nicht so gerächt habe, wie der Ammoniterkönig Nachasch: worauf dann der citirte Ausspruch herbeigezogen wird, dass jeder Weisenjünger die Pflicht habe, sich so seiner Ehre anzunehmen, wie Nachasch. Was aber hatte dieser zu rächen? Der Talmud setzt es als bekannt voraus. Aber schon Raschi war es unbekannt, denn er erklärt die ganze Stelle anders als es eben geschehen ist. R. Samuel Edels (in den Chidduschê Agadôt zur Stelle) hält נחש für das Appell. = Schlange und findet in dem Satze die Mahnung, man solle Beleidigungen stets mit etwas Geringerem rächen, sowie die Schlange (nach Genesis 3, 15) dem Menschen bloß die Ferse verwundet, während er ihr auf den Kopf tritt. Das ist gewiss unhaltbar, und mit unserm Targumfragment ist einfach zu erklären, dass Nachasch die seinem Volke in der heil. Schrift der Israeliten angethane Beleidigung rächen wollte. Zu dieser Agada gab wahrscheinlich das Epitheton דעמוני Veranlassung: ימין auf die Gotteslehre zu deuten lag nicht ferne, indem beide Begriffe schon in Deuter. 33, 2 verbunden erscheinen. Vgl. Pesikta 200a: מלמד שלא נחנה חררה אלא בימין. — Der behandelte Ausspruch findet sich noch in anderer Form (Sabbat 63a: א"ר שמינן בן: לקיש אם תלמיד חכם נוקם ויטיר כנחש חרורו d. i. dem schliesse dich an.

R. Hasch. 25^a. Eine Borajtha lehrt: Bedan ist Simson, welcher so genannt wurde, weil er vom Stamme Dan herkommt.

- I Sam. 17 4 נברא פולגריכא דאיתיליד נאבני דרתין גויסן מן שמשון דהיה מן שיבט דן ימן ערפא דהות מן בני נואב גלות שמיא Sôta 42^b. Dasselbst wird Harapha — nach II Sam. 21, 20 als Mutter Goljat's angenommen — mit Orpa der Schwägerin Rût's identificirt (durch Rab und Samuel)¹⁾.

- I Sam. 17, 5 ישריין גגלד מוני ימא רבא הוא לביש ועלודי שריין¹⁾. דנחשא.

Chûlin 66^b (vgl. Niddâ 51^b). Wo ist zu ersehen, dass קשקשא Ausdruck für eine Bekleidung ist (Bedeckung des Fischeibes, also Schuppen bedeutet)? Aus der Beschreibung von Goljat's Rüstung, wo auch von einem Panzer aus קשקשים die Rede ist.

- I Sam. 17, 8 וית גט פיטורי נשיהון חיסב ויתיו. Schabbath 56^a (vgl. Kethûbôt 9^a). Was bedeutet ערובתם? R. Joseph lehrt: Etwas, was Beiden — Mann und Weib — gemeinsam ist. — Nach Raschi z. St. bedeutet תקוה dann „aufheben“ nämlich das gemeinsame Band der Ehe durch den Scheidebrief. Nach unserm Targum wäre unter ערובתם der Scheidebrief selbst zu verstehen.

- I Könige 2, 46 ובתר דמית שמיא רבא השלמה דהוה בייף ליה אזל ואחתתן שלמה עם פריצה מלכא דמצרים.

Jalkût II 27^d (§ 172) nach Berâchôt c. IX. R. Jehuda lehrte im Namen Rab's: Man soll sich stets am Wohnorte seines Lehrers aufhalten, denn so lange Schimei, der Sohn Gera's lebte, heiratete Salomo nicht die Tochter Pharaos. Wird aber anderswo gelehrt, dass man nicht an einem Orte mit dem Lehrer wohnen solle, so ist Letzteres dann empfohlen, wenn der Lehrer die Autorität über seinen Schüler sich nicht erhalten hat; Rab nimmt den Fall an, dass die Autorität fort dauert (הא דכייף ליה). — Den Grund zu dieser Deduktion bildet das Nebeneinander der Berichte von Schimei's Tod und Salomo's Heirat.

- I Kön. 3, 27 ונפלת ברת קלא מן שמיא ואמיה היא אמיה.

Siehe oben zu I Sam. 12, 5.

- I Kön. 8, 9 לית מידעם מיתת בארונא אלהין דרין לוחי אבני קוימא ולוחיא חביריא דאצנא תמן משה כד איתברו על מוכדי עגלâ בהירב.

Bâbâ batrâ 14^a. In der Lade lagen die Stücke der zerbrochenen Bundestafeln.

- I Kön. 16, 34: 17, 1 יהיה כד עסק חיא'ל למיבני ית בית מימי ית ויהי דשמיא יהישע בר נן ויהא מימי כל בנידי קם יאחא ליות אחאב יאמר ליה ייא לי ארם עברית על גזירת מימיה דיהישע בר נן

¹⁾ Dass Simson der Vater Goljats, findet sich in Talmud nicht; auch nicht die Erklärung von אִשׁ הַבְּינִים als „Abkömmling zweier Geschlechter“. Am nächsten steht ihr die dort gebrachte Meinung R. Johanan's.

Synhedrin 47^a. R. Acha bar Chanîna lehrt: Aus II Kön. 13, 21 ist zu entnehmen, dass man keinen Frevler neben einen Frommen begraben soll. Die Leiche wird lebendig, damit Elisa's Grab nicht entweiht werde. In der Parallelstelle Chûlin 7^b ist es R. Châmâ b. Chânîna, der aus demselben Bibelv. die Folgerung zieht, dass die Frommen im Tode Grösseres wirken, als im Leben.

Jesaias 11, 3 דָּבָר מְשִׁיחָא דְּמַחֲדָא לְמִיתָא יְהוּא מוֹרַח יֵת דִּינָא יִידוֹן
בְּדַחֲלָתָא דְּד'.¹

Synhedrin 93^b. Râbâ nimmt die Textworte buchstäblich und folgert, der Messias werde in seinen Urtheilen nicht Gesicht noch Gehör gebrauchen, sondern einen dritten Sinn, den Geruch דְּמִירַח וְדַאֲרָן.

Amos 3, 8 אֲרִיא דְּבִי עִילָאֵי נָהֵם.

Chûlin 59^b. Der Kaiser (Hadrian) fragte R. Josua b. Chananja: Euer Gott wird mit dem Löwen verglichen, wie es heisst: „der Löwe brüllt, wer sollte nicht fürchten?“ Was liegt hierin für Vorzug, kann ein Reiter nicht den Löwen überwältigen? — Da erwiederte R. Josua: Nicht den gewöhnlichen Löwen hat die Vergleichung im Auge, sondern den des Hochlandes אֲרִיא דְּבִי עִילָאֵי¹.

Zephanja 2, 1 קְבִילוּ אוֹכַחְתָּא וְאוֹכַחִי (תַּרְגּוּ אֵת).

Bâbâ batrâ 60^b (vgl. Synhedrin 18^a). הִתְקַשְׁשׁוּ וְקוּשִׁי bedeutet nach R. Simeon b. Lakisch: Erst lasset euch selbst unterweisen, dann unterweiset andere, nach dem Spruchworte: Schmücke dich, dann schmücke die Andern.

B. Nach dem jerusalemischen Talmud.

Jesaia 54, 10 אֲפִילוּ אֵם זְכוּת אֲבָהָא עֲלֵהָ דְּמַחֲלִין לְאִירִיא עֲדָן
וְצִדְקָתָא אִימְתָּה עֲלֵהָ דְּמַחֲלִין לְגַלְיָתָהּ מִפְּקִין וְטִיבִי מִפְּקִין בְּנִישָׁתָא
דִּישְׂרָאֵל לֹא יִשְׁדִּי (יִשְׁדִּי =) וְקִיָּם שְׁלָמִי לֹא יִפְסֹק אֲמֵר בְּשִׁבּוּעַת
דְּעִזִּיד לְרַחֲמָא עֲלֵךְ ד'.

Synhedrin X, 1 (27^d). R. Jûdan b. Chanan, im Namen R. Berechja's deutet unsern Vers: Wenn ihr. so sagt Gott zu den Israeliten, sehet, dass der Stammvater Verdienst wanket und das der Stammvater erschüttert ist, so gehet hin und klammert euch an die Gnade! —

(אֲמֵר הַקְּבִי לִישְׂרָאֵל בְּנֵי אֵם רְאִיתֶם זְכוּת אֲבִית שְׁמִטָּה וְזְכוּת אֲמָתָה
שְׁתַּחֲוִיטְתָּה לְכִי וְהִדְבַקְוּ בַּחֲסֵד.)²

II Kön. 17, 30 f. יִאֲנִישֵׁי בָבֶל עֲבָדוּ יֵת זִנְתָא יִאֲרִיחָהּ יִאֲנִישֵׁי כּוּשׁ
עֲבָדוּ יֵת דִּיגְלֵי דִיגְלֵי דִיגְלֵי דִיגְלֵי יִאֲקִימוּ עִלְוִיָּהּ צוּרָה תְּרַנְגוּלָא
יִאֲנִישֵׁי חֲמַת עֲבָדוּ יֵת שׁוֹנְרָתָא וְקִרְבִּין קְדִמֵּיהּ דִּיבְרָא דַּשְׁמָא: וְשִׂיאֵי

1 Unter dem Hochlande ist vielleicht das medische gemeint. בִּי עִילָאֵי entspricht dem pers. Kôhistân.

2) Unter den Bergen sind die Väter der Vorzeit zu verstehen, unter den Hügeln die Mutter; ebenso in den jer. Targg. zu Genesis 49, 26 und Deut 33, 14.

עבדי ית כלבא נבחה וית חמרא נהקא ישיאא חרשין בפומהון ומחורן
להון כל שמירתא ואינש ספרוים מיקדין ית בניהון על איגוריא
דבנו לאדרמלך צורת כודנא ולענמלך צורת סוסא טעות ספרוים.

Die Quelle für diese Erklärungen der Samaritaner-Götzen ist theils im jerusalemischen Talmud, theils im babylonischen zu suchen. Hier wird die Stelle besprochen in Synhedrin 63^b, dort in Abôdâ zârâ III, 1 p. 42^d. — 1) סוכות בנות j. T. זרנגולתא b. T. זרנגילתא. Es ist das Sternbild der Gluckhenne gemeint; wie denn בניה על עיש im Hiobtargum (38, 32) ebenfalls übersetzt wird אפרההה — 2) זגל נרגל wird im bab. T. mit Targum Hahn erklärt. Unser Targum adoptirt die Erklärung des Jerusch., der זרגל von נרגל Fuss ableitet: זרגל דיעקב, וזרגלית דייסא, wobei auf die segenwirkende Kraft von Jakob und Joseph nach Gen. 30, 27 (ייברכני ד' בגללך) und 39, 5 (ייברך) hingewiesen wird²⁾; zugleich aber wird damit die Erklärung des Babil combinirt. — 3) Auch für die Uebersetzung von אשימא sind die Erklärungen beider Talmude sehr frei combinirt worden. B. hat nämlich קרהא ברעה, was der Targumist s. v. a. Katze auffasste; ferner las er im Jeruschalmi: אשימא אימרא כמא „Aschima heisst Widder, indem אשם die Bedeutung von איל erhält“ (nach Levit. 5, 16). Durch Verbindung beider Erkl. erhielt er: „die Katze, vor welcher man Widder als Schuldopfer darbringt“. — 4) זרתק und זבתק erklären beide Talmude mit Hund und Esel. Targum bezeichnet sie noch als Beller und Schreier. Von sich fügt er hinzu, dass die 'Awwim ihre Thiergötzen zu einer Art Wahrsagerei benutzten. — 5) In Adrammelech und 'Annammelech findet B. durch Etymologie Maulthier (עני ליה למריה בקרבה) und Pferd (אדר ליה למריה). Unser Targum adoptirt dies. Jerusch. sieht, vielleicht nach anderen Etymologien, in diesen Götzen: Pfau und Fasan (טווסא וסיסיוני).

C. Nach Midraschwerken.

Josua 6, 27 יהודה מושבעיה נפק בבל ארעה.

Genesis rabba c. 39. Vier Personen werden in der Bibel genannt, deren Münzen in der ganzen Welt verbreitet waren: Abraham. Josua, David, Mardochai. Für Josua wird der Beweis aus unserem Verse geführt.

Jesaia 33, 7—9 הא כד אנגליתי על אברהם אביהון יאמרו למהין כד אפרית ליה ית יצחק הימין בטימדי. וזכר מדין בטימיתא כד אפרית ליה דייסקיניה לעלמא לא ארעמב יאזל זבנא מדבחה בשיר מריה ואסקיה לעלמא קטון כל אנגלי מרומא מלאכי זית מלאכי דיתא

1) Die Erklärung Raschi's ist also zu berichtigen. סוכות wurde vielleicht etymologisch mit סוכי zusammengestellt und mit זגל selbst. Letzteres ist im babyl. Sprachgebrauch zu finden. So sagt Amemar Bâba mezi'a 86^b: זגל א' „ein schwarzes Huhn“.

2) Für זגל und נרגל wurde die gemeinsame Wurzel נל angenommen.

וצייחתן מברא למחיצתהון יאמרין רבוני דעלמא הלא הוא דין אברהם צדיקא דמשול זכותיה איתבסס עלמא ויהבתה ליה בר לסוף מאה שנין יאמרת ליה ארם ביצחק איתקרי לך בנין. ואפילו מלאכי שלמא קרימין במשריתא דשכינתא במרירותא בבין עד דאיתגוללו רחמי דחסית עליו. כדון איצטדאי צדיקיא דמהלכין בשבילי אבהת עלמא. פסקו חסידיא דמהלכין באורחן דתקנו קדמי. אשניאו קיימי אורייתא. בנין כן איתרחקו מקרוביהון ואזלו בגלותא לא איתחשבו קדמוי בני נשא: איתאבלו על דחרבנא יחבי ארעא וביה מקדשא איצטדא. וקרחא דירושלם כמדברא צדיא איתפכרו שוריא רמיא דחסינן במתן וברמלא.

Diese agadische Paraphrase führt insofern auf Gen. r. c. 56 (62^d) zurück, als auch dort Jes. 33, 7 so gedeutet wird, dass die Engel über die zu vollziehende Opferung Isaks weinen. Das Uebrige scheint dem Targumisten allein anzugehören, so die Erklärung von חוצה. Dieses Wort wird im Midrasch von R. Azarja mit fremdartig übersetzt („Es ist fremdartig, dass der Vater den Sohn opfere!“). Unser Targ. nimmt es wörtlich und lässt die „Engel des Lebens“ aus dem ihnen angewiesenen Himmelsraume hinaus schreiben. Auch die Unterscheidung zwischen den אראלם und den Friedensengeln ¹⁾ gehört ihm an, sowie die ganze Einkleidung.

Richter 2, 1. יסליק פינהס נביא דמתיל לילאכא דד.

Leviticus rabba zu Anfang. War denn der nach Gilgal Hinaufziehende ein Engel, und nicht vielmehr Pinchas, warum wird er Engel genannt? Weil, antwortet R. Simon, sein Angesicht wie Flamme erglühete, wenn der heilige Geist über ihm weilte.

Josua 18, 28. יאתר בית אולפא ויביסי היא ירושלם גלימא לבונהא יקרות ציין וצצהיהון.

Numeri rabba c. 8 (226ⁱ) Was ist unter צלע (II Samuel 21, 14) zu verstehen? Ein Ort im Gebiete Jerusalems, wohin man die Leichen Sauls und Jonathans brachte, um sie zu begraben. Beweis von unserer Stelle. — אלק erklärt der Targumist mit „Lehrhaus“.

Jesaja 1, 21 f. איכדין חבי עובדאא לטיהי באיתא דטשיא מבתר בעלה קרתא דהית נהומינתא למרהא דהית מליא דיוני דקשוט ידחין דיינהא מצלין דינא דהיו כהני מקרבין קרבני חדירה אימרא חד בצפרא על חובי ימשא יאמירא חד בצפרא על חובי יומא משיל דבזכי יבחרין ויקומין יחבי בה זכרון לא מקרבין אלהין קטלין ודבחרין לטעוהא יגרמין קטילי נפשאתא: עיבדין דיוני דמין מלקדמין הוד כסא סגן איתחפצא להישתבחה בך פסילא אורייתא דהניא להנה כהני אשיתא ית עיקריא דהית כהני משרב במיא. Tanchuma bei Jalkut II 40^d 41ⁱ (§ 287). Zu den Worten

¹⁾ Auch im Zohar zu Gen. 22, 10 I, 74ⁱ findet sich die Unterscheidung: מלאכי שלום אלין אינן מלאכין אחרין דהיון זמנין למיהד קמיה דיעקב. Vgl. ebend II, 7ⁱ (zu Exod 1, 9).

בה צדק ילין בה bemerkt R. Juda b. Simon: In Jerusalem weilte kein Mensch über Nacht mit ungesühnten Sünden; denn das Morgenganzopfer sühnte, was in der Nacht gesündigt wurde, das Abendopfer die Sünden des Tages. V. 22 ist mit selbständiger Agada paraphrasirt.

I Kön. 17, 13 (שירויא מן שירויא וצרתא מן שירויא (I Kön. 17, 13) ארום כהנא אנה ותקרבין קדמי וליכי וליברכי תעבדין בבחריחא. Tana debê Elija bei Jalkût II 32^d (§ 208) ¹⁾. Man fragte den Propheten Elija: Bist du nicht ein Aaronide? Sagtest du doch der Wittve von Sarepta: Bereite mir zuerst einen kleinen Kuchen (als Priestergabe)!

[ספ אח חרג אח] אימר כען ארום בליאת פולחנא Richter 12, 6 נוכראה ואמר אף על גב דסיבת לא בליאת ולא צבי למללא כדון ואחרין ליה ונכסין ליה במגזיתיה דירדנא ואיתקטלו בעידנא ההיא. T. d. Elija ib. II 11^b (§ 68) Schibbôleth enthielt eine Bezeichnung für Götzendienst, wie wenn Einer zum Andern sagt „שא בל“, „hebe den Bel“. Eine ähnliche Notaricon-Deutung hat der Targumist, der jedoch die aramäischen Stämme סב alt sein und בלי zerfallen, welche freilich auch hebräische Analogien haben, herbeizieht.

I Kön. 2, 9 יבדון לא תזכיניה ארום גבר חכים אנה ותידיע ית דתעביר לבית יהדי כד יפסק מלמילד בנין ותחית ית שיבתיה בקטלא לבית קבורתא ארום איסתכיתו ברוח נבואה דמזיניה נפקין חרין פריקין לבית ישראל במלכות נדא.

Beruhet wahrscheinlich auf der Deutung eines „Midrasch“ (angeführt bei Jalkût II, 23^c § 151) zu II Sam. 19, 23. David sah mit prophetischem Geiste, dass von Simei ein Mann abstammen werde, dem grosse Rettung zu verdanken sein wird.

Schon unter den bisherigen Beispielen giebt es einige, die die bedeutende Selbständigkeit unseres Targumisten in der Handhabung und Verwendung seiner Quellen bekunden. In manchen der erhaltenen Proben seiner Uebersetzung ist diese Selbständigkeit noch weit ersichtlicher. Es sind folgende:

Jos. 14, 15 ואברהם אינש רב בגבריא הוא כבש יתה ינסבה מן ידא דחיתאי ותמן איחקברו אבהת עלניא בהקל כפלתא ובתר כדון איתחייבת לכלב בר יפנה ובזכותהון ארעא שדוכת מלניעבד קרבא. Diese Paraphrase ist Combination verschiedener Agadoth, die Jalkût II, 6^c (§ 23) angeführt sind.

טוריא דעז מן קדם ד' טור חביר טור חרמין יטור כדמלא Richter 5, 5 הו' מיתגשין ומתערבין דין עם דין. דין היה ענה ואמר לדון עלי תשרי שבינתא דר' ולי חווא. — עני בקדמינתא טורא דחבור יכן אמר לטורא דחרמין עלי תשרי ש' ד' ולי חווא בקדמינתא. כד היה טיפנא מן יימי נח אחפציא כל טוריא דתחית כל שטיא ימיא על דושי ועל כותפי לא משו וכיליה עלמא אישחקי מן ניה יאנא

¹⁾ Vgl. Tossaphot zu Baha mezif'â 114^b Absatz ביהו (nach אליהו סדר רבה).

טור רם על כל טוריא ולי חזיא שכינתא. — עני טור חרמון ואמר
לשור תבור עלי תשרי יכר. כד עברו בני ישראל בגו ימא. אנא גברית
ועלי עברו וגזו ומיא על לבושיהון לא משא. — טור כרמלא שזיק
ועבר בגו ימא וקם בין ימא ובין יבשתא ועני וכן אמר אם על ימא
תשרי שכינתא עלי תשרי ש' ואם על יבשתא ת' ש' עלי ת' ש'. —
בהדיא שעתא נפלת ברת קלא מן שמי מרומא יאמרת לא תשרי
שכינתא על אלין טוריא המיא דאיתגברו בנפשיהון הלית רעוא מן קדם
ד' למישרי שכינתא לא על טורין רמין ולא על טורין במרדן ולא על
טורין מבסרנין אלא על טורין כיכין וטורא דסיני דהוא זעיר וחלש
מן כוליהון הות רעוא מן קדם ד' למישרי שכינתא עלוהי דהוא
זעיר וחלש מן כוליהון והוא דליק וסליק תנניה כתננא דאתננא מן
קדם דאיתגלי עלוהי יקר שכינתא דר' אלהא דישראל.

Dieses charakteristische Gespräch zwischen den drei Bergen¹⁾,
die gerne der Niederlassungsort der göttlichen Herrlichkeit würden,
findet sich schon im gewöhnlichen Targum zu unserer Stelle
angedeutet. — Zu näherem Verständniss müssen wir hier gleich
ein anderes „jerusalemisches T.“ herbeiziehen, nämlich zu Jeremias
46, 18 ארי כמה דיציב דתבור איתגבר ביני טוריא ובע' דיתיהבין
פיתגמי אוריתא עלוהי ואנא לא קפחית אנריה ויהבית עלוהי
פורקא לעמי ישראל ביומי סיסרא וככרמלא בימא אתא ואזלו
עמי ישראל עלוהי ביבשתא בגו ימא ולא קפחית אנריה ויהבית עלוהי
נצחנא לאליהו נביא וקטל תמן ית נביאי שיקרא הכרין ייתי חבריה
דפרעה מלכא דמצרים. —

Nun bildet dieses Targum zum Verse in Jeremias eine will-
kommene Ergänzung zu b. Megilla 29^a: R. Elieser b. Hakkappar
lehrte: Künftig werden die Bet- und Lehrhäuser Babylonien
nach Palästina verpflanzt werden; denn es heisst in Jeremias:
Wie der Thabor u. s. w.; wenn nun jene Berge, die nur für ein
Mal die Lehre zu hören kamen, nach Palästina versetzt wurden,
wie erst die steter Belehrung geweihten Bet- und Lehrhäuser.
Aus dieser Borajtha ist ersichtlich, dass man sich die beiden
Berge als ursprünglich nichtpalästinensisch dachte, und dass ihr
blosser Wunsch, Stätte der Offenbarung zu werden, sie würdig
machte, in's heilige Land versetzt zu werden; wozu eben die
Stelle im Jeremias Anlehnung bot. Unserm Targ. Jer. zu dieser
Stelle ist jedoch das Verdienst der beiden Berge ein anderes,
indem **ביים יבוא** erklärt wird: Der Karmel kam an's rothe
Meer und liess Israel über sich hin trockenen Fusses ziehen.
Auch der Lohn ist ein anderer: Thabor wird Stätte des Sisrasie-
ges, auf dem Karmel triumphirt Elias über die Lügenpropheten. —
Sehen wir jetzt das Targ. jer. zum Satze des Deboraliedes näher
an, so finden wir eine eigenthümliche Abweichung von dem zu
Jeremias. Das Verdienst des Karmel schreibt sich Hermon zu,
und Karmel selbst stellt sich — vermöge einer neuen Auslegung

1) Erinnert an das zwischen Meer und Erde beim Durchzuge durch das
Schilfmeer in den beiden jerns. Targummen zu Exodus 15, 12.

des **בית יבוא** — zur Hälfte in die See, zur Hälfte auf's Festland — was auf seine Eigenschaft als Vorgebirge sehr gut passt — und erhofft Gottes Herablassung. Ausser der Constatirung dieses Unterschiedes muss aber auch noch eine Berichtigung vorgenommen werden. Das, womit der Thabor sich rühmt, zur Zeit der Sintfluth, als Alles im Wasser unterging, wären sein Haupt und seine Schultern allein emporgestanden, — das eignet sich viel besser in den Mund des hohen, schneebedeckten Hermon, während der Selbstruhm des Hermon dem im Jeremias als Genosse des Carmel figurirenden Thabor ansteht. Was den Schluss des grossen Stückes betrifft, das himmlische Echo, so ist das eine dichterische Ausschmückung Bar Kappara's b. Meg. l. l. Vgl. auch Targum zu Psalm 68, 17.

- II Könige 4, 1 **עוד מאתן ושהין** [Bei Kimchi: של היספחא] וחמשה זמנן צוהת איתת עובדיה כהחיה גונא ולא הוה משגח ולא ידע מה' למעבד עד האזלא לבי קיבריה צווחא דחלא דה' דחלא דה' ואשתמע לה קלא מיבני מיתא מאן הדין דחלא דה' דקא בעית ארבעא איקרו דחלא דה' אברהם ויוסף ואיוב ועובדיה אוחיבת ואמרה לא בעינא אלא האי דכתיב ביה דחלא דה' לחדא (I Könige 18, 3) וכד אודעיה קיבריה היה קא מצפלשא בקבריה וקא צווחא ואמרה מרי מרי הוה רוחצניך לי בשעתא די דמכתא ודמיתא כד אמרית לך למאן את שביק לי וית דין בני יאחיבתני דרבון דעלמא דהצנן לי ואמר לי שביק יחמך יאנא אקרימינין וארמלתך עלי תתרחץ וכדו לא נהשכח משיזיב ויתמי נמי אמרי קבלן אבא קבלן אבא אתיב עובדיה ואמר לה זילי לנביא אלישע בפורתא דמשחא דאשתאיר גביך ולברכך ביה דאנא כי אשמרתיה לנאח נבואיא ונתניהו במערתא בלחמא ובניא לא איטפין בוציניה דמשחא מנייהו לא ביממא ולא בליליא לידכר ליה לנביא מיכלי ידי לקודשא בריך הוא וישלים לבו מאן דאופיניה דהכו אמר קרא דמוזיק למרי עלמא ד' כל מאן דרחים על עינא ועל מסכינא (Prov. 19, 17) ¹⁾ ובכן אזלת ואודעיתה לאלישע כולי האי.

Zu dieser poetisch geschilderten Gräberscene findet sich nur die Grundlage im Midr. Tanchuma (bei Jalkût § 228 II, 35^b): Wäre nicht das Verdienst der Frau Obadja's gewesen, Israel wäre zu jener Zeit zu Grunde gegangen; denn so heisst es: „Eine Frau von den Frauen der Prophetenjünger u. s. w.“ — Obadja mit dem verstorbenen Jünger zu identificiren, dazu bot das Beiden beigelegte Prädikat „gottesfürchtig“ (I Kön. 18, 3 und II Kön. 4, 1) genügende Handhabe. Unser Targumist muss nun aus einem Midrasch geschöpft haben, welcher Obadja neben, ja (wegen des **בא-ד**) über die andern drei „Gottesfürchtigen“ der Bibel setzte. Die drei selbst finden sich ebenfalls in Tanchuma (bei Jalkût I 251^d § 784 vgl. Numeri rabba c. 22 zu Anfang), wo es heisst: „Den Ewigen, deinen Gott sollst du

1) Das dortige Targum übersetzt anders

nüchtern“ (Deuter. 6, 10). Du sollst nämlich gleich zu werden suchen den dreien, denen ihre Gottesfurcht ausdrücklich bezeugt wird, Abraham (Genesis 22, 12), Joseph (Gen. 42, 18) und Hiob (Hi. 1, 8; 2, 3)¹⁾. — Dass ein Agadawerk bei dieser Stelle vorlag, beweist die Paraphrase zu dem Berichte vom Oelwunder, bei welchem, wie Kimchi bezeugt, die „Agada“ und das „Zusatz-targum“ Gleiches bieten. Letzteres lautet II Könige 4, 6 u. 7 (auch nur bei Kimchi):

יהוה במשלה מניא ואמרת לבנה קרוב לי עוד מאני תבירי דהספא
דמאן דיגד על מאנן היקנן דיגדון יגדד על מאנן תבירין ויתקנן
והוא לקיט מאני תבירי ומשני חד על חד ויתחברו במימרא דד' קודשא
ברוך הוא ועמדה דמישחא טייף על כולהון עד דשלימו כל פיסקי
מאני אמר ברא לית עוד מאנא ושמש עמדה דמישחא ופסק: וכד
אתרחיש להדיא ניסא אמרה ליה לביא דד' איהעלי עשור מהדיא
משחא או לא אמר לה בעלך זון נביא דד' בנימחא דלית עליה עשורא
יאף את לית על מישחך עשור דמן ניסא הוא. הדרה ואמרה ליה מה
נעביר מבני דאחאב או שמעי עלי יאנסי לי נחוב ואמר לה דסגר
פינא דכלבי במצרים ועתיד למיסגר פום אריותא דדניאל ישמש
עמודי דבני אחאב ויסגר אדניהון דלא לבאשי נך. יהבת אודיתא
דחשבתהא ואולה.

Diese so sonderbaren (der hörende Oelstrahl, die zerbrochenen Gefässe, die ganz werden) Zusätze zur biblischen Erzählung sind sonst nirgends nur angedeutet. Dass beide Stücke zusammengehören, beweist vornehmlich der in beiden erwähnte Zusammenhang zwischen der Wohlthat Obadja's und dem Oelsegen.

II Kön. 16, 3 ואף ית חזקיה בריה אעבר בנדרא בריהוק עמניא
דתרוד ד' מן קדם בני ישראל והיה כד איתגלי קדם ד' ארום
חזקיה היה צדוקא שיזביה מן יקירתא ולא איתוקד מן בגלל דמיניה
עתידין למיסק חזניה משאל ועזריה דנחתין לאחין נורא בבבל מן
בגלל קדושת שמה דבא ויקרא.

Dass unter dem Sohne, welchen Achaz nach der bibl. Erzählung dem Moloch zu Ehren durchs Feuer durchgehen liess, Chiskija zu verstehen sei, nimmt auch der bab. Talmud an (Synhedrin 63^b: vgl. Raschi daselbst). Aber seine Rettung verdankt er der unbrennlich machenden „Salamander-Salbe“ (סלמנדרא), mit welcher seine Mutter ihn salbt²⁾: während unser Targ. die Rettung dem kommenden Verdienste von Chiskija's Nachkommen, den drei Männern im Feuerofen zuschreibt³⁾ (ganz wie in der Uebersetzung zu

1) In der ältern Agada scheint die Zusammenstellung noch gar nicht vorhanden gewesen zu sein. Nur einmal sagt R. Jochanan (Babä batrā 15): Grösseres wird von Hiob ausgesagt, als von Abraham: denn dieser wird nur gottesfürchtig genannt, Hiob ausserdem auch vollkommen und weichend vom Bösen.

2) Erinuert an Thetis, die ihren Sohn Achilles in den Styx taucht, um ihn unverwundbar zu machen, wozu auch die Siegfriedsage Analogie bietet.

3) Auch Tamar beruft sich auf dieses Verdienst, in dem Gebete, welches die jerus. Targg. zu Gen 38, 25 ihr in den Mund legen

II Kön. 4, 7 Elisa die Frau auf das kommende Wunder von der Rettung Daniels aus Löwenrachen hinweist).

Amos 4, 13 ארום דא מתגלי אלהא דצר עוברא בכריסא דאימיה וברא ביה רוחא דנשמתא ומפיק יתיה לעלמא לחוואה פרישתיה לבני נשא יהיב בפומיה ממלל דהיב ליה ניהור בעיניה ומנעי וסוכלתנו בלביה יהיב ליה חילא להלכא על גבי ארעא ד' אלהי צבאות שמיה.

Blos der Ansatz zu der eigenthümlichen Umdeutung, welche dieses Targumstück bietet, findet sich bei Nidda 23^b, wo הרים und רוח als eine Art abortus erklärt wird. — Hier ist die ganze Schilderung der Allmacht Gottes, welche der Prophet aus der Natur hernimmt, auf die Bildung des Menschen beschränkt worden; und zwar muss der Targumist oder seine Quelle folgendermassen gedeutet haben: שחי ist die Redegabe des Menschen, שחר das Augenlicht (etwa das Schwarze im Auge), עיפה ist das Auge, eigentlich = עפעפם Wimpern¹⁾; ידרך על וכו' ist die Fähigkeit und Kraft, zu gehen. Die „Einsicht des Herzens“ findet sich im Texte nicht.

Jesaia 66, 1 נבואת ישעיה דאיתנבי בסוף נבואתיה ביומי מנשה בר חזקיה מלך שיבטא דבית יהודה בשבעת עשר בתמוז בשעתא דאקים מנשה צלמא בהיכלא אתנבי לעמא בית ישראל כדנן אמר ד' שמיא כורסי יקרי ולמא אתון מתנאן קדמי בביתא הדין דאיתבני על ידוי דשלמה מלכא לשמי עלאין ותחאין לא מצו לסבורא שכינת יקרי כד אמיר על ידוי דשלמה הא שמיא ושמי שמיא לא יכלין לסבורא ית שכינת יקרי אף אילהין ביתא הדין דבניתון השתא לית רצוא קדמי ביה מן בגלל דאתון מרדזין קדמי ובכן הא גזירתא נפקא מן קדמי לאיתתא ית נבוכדראצר ותרביניה ויגלי יתכון מן קרתא דירושלם כד שמע מנשה פיתגמי תיכחיתיה דישעיה איתמלי הימה עלוהי אמר לעבדוהי רהוטו בתריה תפסיהו רהוטו בתריה למיתפסיה ערק מן קדמיהון ופתח אילן חרובא פומיה ובלעיה. איתיאן נגריין דפרזלא ונסרו ית אילנא עד די דמיה דישעיה נגיר הויך מוי. הדא היא דכתיב (II Kön. 21, 16) ואף אדם זכי אשד גינשה סגו לחדא עד דמלא ית ירושלם סיפא לספא בר מחובוהי דתב והייב ית ישראל וית דבית יהודה למיעבד דביש קדם ד' על דקטל ית ישעיה דהוה מוכח להון ואמר לא תהיון סבירין דבזכותון איתבני ביתא הדין. אף אילהין בזכות אבהתכון צדיקא אשרי קודשא בריך הוא שכינתיה בגויה וברם השתא אמר ד' שמיא כורסי יקרי וארעא כיבש קדמי אידין ביתא דתיבנון לשמי ואידין אתרא בית אשריות שכינתיה.

Die bekannte Sage von Jesaia's Ermordung²⁾ ist hier auf originelle Weise benutzt worden, indem das Schlusskapitel des Buches Jesaia's auch als letzte der Reden dieses Propheten erklärt wird. Er habe sie am 17. Thammus gehalten, als Menasse das Götzenbild im Tempel aufstellte (vgl. Mischna Taanith IV, 1), und sie

1) Ebenso erklärt das Hiobtargum עיפתיה (Hiob 10, 22). S. meine Abhandlung über das Hiobtargum im Jahrg. 1871 der Monatsschrift S. 210.

2) S. ausser Winer, Realencycl. (Art. Jesaia): Hottinger, thesaurus philologicus S. 470.

hatte den König veranlasst, ihn umbringen zu lassen. Die Erzählung von Jesaia's Zersägung ward eingeschoben und dann mit einer geschickten Wendung (דקטליה ישעיה דהיה מוכה להין ואמר) in der Paraphrase fortgeführt (Da ich nicht Assemanf nachschlagen kann, der unsere Stelle nach einer Randglosse des Cod. Urbin. Vatican. I anführt, ist mir nicht klar, warum Zunz (G. V. S. 78 Anm. a) angiebt, dass Jesaia seinen gewaltsamen Tod selbst prophezeit). Der Raschi zugeschriebene Commentar zu Tr. Taanith 26^b citirt unsere Stelle mit den Worten: כדמפרש בתרגום ירושלמי בפרשת השמים ככא.

Diesen nur zum Theile auf Quellen zurückfuhrbaren Fragmenten des „jerusalemischen Targum“ sollen sich nun diejenigen anreihen, die eine dem Targumisten selbst oder irgend einem nicht mehr vorhandenen Midraschwerke zuzuschreibende agadische Paraphrase enthalten:

Ein Gebet Josua's, eingeschoben Josua 7, 23:

ושלקונון קדם ד' ענה וכן אמר בבשו ברחמין מן קדמך ד' הבגלל אילין יתקפו רוגזך בעמך.

Gleichsetzung von גרר mit dem egyptischen Jos. 10, 41:

ויהי כל ארץ גשן היא גרר דיהב אבימלך מלכא דגרר פרימא לשרה מן בגלי דנסבה באונסא מן אברהם ואיתוכח עליה על יד מלכא דד' ואבד (אברהם. l.) עלי עליה ואיתרוח ואיתסי ויהב ליה ית גשן היא גרר ארץ דאיתחיתבו בני ישראל במצרים ביומי פריה ייה גבעון.

Auch, dass Abimelech dem Abraham Gosen d. i. Gerar als Ehrenentschädigung gegeben hätte, wird nirgends erwähnt.

Wordedeutung des Ortsnamens שהר צרה Jes. 13, 20: יקרחת יותניתא כצורת קריעתא דהבניא בגרר דרישיה דני למישרא יותניתא. Also צרה wird wie צרת übersetzt, und הר הצנק mit einem Plateau auf dem Gipfel aufgefasst.

Eine Erklärung von וזה אשר Richter 11, 1 mit einem angeblich alten Brauche (nach Kimchi):

(ובתרגום של תוספתא) דא היא ניוסא הות בישראל מלקדמין דלא מיסתחרא אחסנתא משיבטא לשיבטא ובכך לא היה יכול גברא למיסב אחת דלא משבטיה וכך היה איתחא דהחמא גברא דלא משבטא האי נפקא מבית נשא בלא אחסנתא יהוה אינשי קרן יתה פונדקיתא דהחית גברא דלא משיבטתא וכן היה לה לאייה דיתפת.

Der Eselskinnbacken Simson's stammte von dem Reithiere Abraham's her. Richter 15, 15:

היא הות לועא דחמיריה דאברהם ואיתעתדא למעבר נסיה לשמשון צדיקא.

Saul ist im Lehrhause versteckt, zu I Samuel 10, 22:

ושאילו עוד בנימרא דד' האית חוב חבא גברא דהויה ליה מלכותא ואמר ד' הא הוא בבית אלפנא שמיר ימצל וקרר במאני רגג אררייתא

Rede Goljath's I Sam. 17, 8:

הלא אנא גלית פלישתא דעבדיה (דעבדיה. l.) עימכון קרבא באפק יצחית יתכון ונסיבית מן ידיכון ית ארונא דד' ואתון עבדין לשאיל

ואם אחון אמרין על מימרא דד' מרי נצחן קרביא אנהא מתרחצין קרו ליה ייתות לורי.

Diese Rede ist verändert und vergrößert in die Ausgaben übergegangen, doch die Lästerung am Schluss ausgelassen, denn nach den Ausgaben ist es Saul selbst, nicht Gott, den Goljath herausfordert. Im Cod. Reuchl. steht noch nichts vom Ganzen.

Zeitbestimmung nach Opfern I Sam. 17, 16:

מקדים ומחשיך בערן קרבן תדירא דצפרא ודרמשא וחסיד ארבעין יימין.

Schimeï soll sich ein Lehrhaus in Jerusalem bauen, I Kön. 20, 36 (vgl. oben S. 7):

ושדר מלכא וקרא לשמעו ואמר ליה בני לך בית אולפנא בירושלם ותיבת חמץ עם תלמידא ולא תיפוק מתמן למיזל לבא ולא (וכא. l.) עד דיתיליד מניך בר דמיניה יקמון תרין פריקא לבית ישראל במלכות מרי דפקיד עלי אבא ברוח נבואה.

Ein Rath des Elisa an den Syrer Naëman, II Könige 5, 19:

ואמר ליה איזיל לשלם ארום לא כשר מדבחה קדם ד' בארעא חילוניה אילהין בארעא דישראל ברם אם דעותך לשדר עליון ונכסא קודשין לדבחה קדם ד' שטא בשטא בארעא דאיתרע לאשראה שבגותיה חמן אנהא מקבלין מניך ואזל מלכותיה ואיתותב בכרוב ארעא.

Die Kronenprobe, ein Zeugniß für davidische Abstammung, zu II Kön. 11, 12:

ואפיק ית בר מלכא ויהב עלוהי ית כלוכא דמלכא דדבר דוד מנל ריש מלכא דבני עמון ובה אבן טבא חקיק ימפיש עליון שמא רבא ויקרא דשוויה מתקל ככרא דהבא וסהרותא היא לבית דוד דכל מלכא דליתיהו מזרעית דוד לית אפשר לסוברא יתיה וכד חמן עמא דסובר יתיה וואש הימינו דמזרעא דדוד הוא ואמליכו יתיה ומשחיהו ושפתו ידא לידא ואמרו ית מלכא

Es ist klar, dass diese Stelle hauptsächlich auf einer eigenthümlichen Deutung der Worte: *הזכר את הגזר ואת העדות* beruht. wurde mit der Krone in II Sam. 12, 30 combinirt.

Niederlage und Tod Sancherib's, sowie Schicksal seiner Söhne, zu II Kön. 19, 35—37:

והוה בליליא ההוא היא ליליא דפסחא שדר מימרא דד' שיגושא במשריות סנחריב מלכא דאחור ינפק מיכאל מלאכא דד' וקטל במשריות אתוראי מאה ותמנין וחמשה אלפין ומחנן מתת יקירת נשמחא וגושמא קיום ואקדימו סנחריב ותלחא בנוי ונביכד נצר חתניה בצפרא וחמון וזה כולחין שלדן מיתין מיתוקדין בגישמתהון: כיוון דחמן הכי אפכון חמישתהון כיוון דמנו סמך לקרדוניה [Τορδύνη, Lagarde] אשכח סנחריב נישורא דמן קיסא דתיבותא דנה. אמר בלביה ודאיו דין היא אלהא דשוזיב ית נח מן טופנא וכל בירייתא דהו עמיה וכל טעותא דפלות לא הוון במיסתחיא לשוברה. מן יומא דנן איפלת ליה דילמא אישתזיב נסבה ובנא בית טעותא בקרתא דנינוה ואחתה במיצעיה וקרא ליה נסרוך וכד הוה סגור קדם נסרוך טעותיה ואדרמלך ושראצר תרין בנוי חמן ליה אמרין דין לדן חבול על סבא הדן דכל יומיו פלת לטעותא וארגיש וכבש מדינן וכנש משריון למסך לירושלם למרדא באלה

שמיא וארעא וחמא ניסא דעבר לעמיה דשדר חד מן פמיליהו ומהא כל אוכלוסין דבהרן (דבהרן?) בלא זיני קרבא ואנן אישתיזבין משיל הכנא חמי לן למיקטליה להדין זדנא ושפשא די חמא גבורתא דאלה שמיא ולא איבתין (איתבונן l.). אזלו קטלוהי בסריפא והיונן אפכי לארע קדרו אתר ההות שיבייתא דישראל דשבא אבוהון. מן יד קרי להין היותא ושדרן יתהין לירושלם ואזלו עמהון ואיתגייירו והיונן שמיא יאבטלין רבוי כנשתא ומלך אסר הדין.

Die Grundlage zu dieser Paraphrase findet sich zum Theile schon in b. Synhedrin 96^a. Neu ist, dass die zwei bekehrten Söhne Sanheribs die von Sanherib nach Kurdistan gefangen geführten Israeliten befreien, und dass sie selbst identisch mit den siebenhundert Jahre späteren Schemaja und Abtalion seien. Diese kennt der Talmud (Gittin 57^a) als Abkommlinge Sanherib's.

1) עד כן ונא רב וסני צידן ליה למיעל לירושלם הא 32, Jesaia 10, 32 סנהריב מלכא דאתר נטל ועבר תלתא אוינין ידבר עמיה ארבעא אלפין רבוי מלכין קישרו תנין דיתבן בהון ידבר עמיה ארבעא אלפין גיבדין אחידו סנין יגדו קשתין יגיבדין קלילין הי כנישרא דהחטין קדמין נאח אלפין זנין משירייתיה נאחן ישיה ריבואן חסר חד משיל דעתידיה משירייתיה למחסר על ידי דגבריאל חד סריא ומשמשין קדם ד'. אורכא דמשירייתיה ארבע נאח פרסין צואר סיסותיה מסיפי לסיפי ארבעין פרסין מחפלין לארבעתי משיריין. משירייתא קדמאח כד עברו בירדנא שתי כל מי ירדנא. משירייתא דניינא כד עבר בירדנא דלו עקבי סיסיתיהון ושתי ניא משירייתא תלייתא כד עברו בירדנא לא אשכחי מיא וחפרו בירין ישיה מיא. מש' רביעאח כד עברו בירדנא הוו בה סנהריב ונביד נצר התניה ואררנלך ושראצר יאסר חרון במו חור עברין בירדנא והיה ארעא מסקא אבקא מן יובשא. אחא יקם בניב קרית כהנא לקביל שירא דירושלם עני יאמר לחיותיה הלא דא היא קרתא דירושלם דעלה ארגישית כל משירייתו ועלה כנישית כל מדינתו הא היא זעירא והא היא חלשא מן כל כרבי עמיא דכבשית בתקף ידי. עלה תוה וקם תיה מניד ברישיה ומבייל ימיתו בירא על שיה בית מקדשא דציון ועל עזרתא דירושלם.

Diese in Ueberschwenglichkeit und andern Zugen an die griechische Beschreibung von Xerxes' Heere erinnernde Ausschmückung des Sanherib-Zuges nach Jerusalem ist auch in die Ausgaben übergegangen. In Cod. R. findet sich nur die Ansprache des Assyrierkönigs an sein Heer beim Aublick von Jerusalem.

[תרגום אה סא אה] כדן איה ד' לא ישתבח שלמה בר 22, Jeremias 9, 22 ויה חסינא בהיכמתיה ולא ישתבח שמשון בר מנה בגבורתיה ולא ישתבחין קרה בר יצחק ואחאב בר עמרי עתריא בעותריהון. Diese Einschlebung bekannter Namen an die Stelle des „Weisen“, „Mächtigen“, „Reichen“ ist ebenfalls in die Ausgaben aufgenommen worden: doch wurde Korach ausgelassen, wahrscheinlich um analog den andern beiden, auch für den Reichthum nur einen Repräsentanten zu haben.

1) Ohne Ueberschrift, doch gewiss aus dem 'ירושלמי' (vgl. Synhedrin! 7).

Eine bedeutendere Ergänzung mit Namen bietet das „jerusalemische Targum“ in der Paraphrase zu Jesaja 21, 5:

סדרו פתורא קדם בלשטאצ- מלכא דכבל אדליקו ביצתא אכולו
שתאי קומי קימו מיכאל וגבריאל תדין דברביא (השרים Tw.)
איתפרעו מן מלכותא דבבל והבו מלכותא לכרש ודרוש מלכא
דפרס ומדי.

Hierher gehört auch die — mit ירח bezeichnete Uebersetzung zu Zacharja 11, 8:

ושיציתי ית תלחא פרנסא פקחיה ופקה והושע הלחיהו בתלחין
שנין. פקחיה מליך תרחין שנין פקח מליך עשרין שנין והושע מליך
תנני שנין סבוב ירח חד יומא לשחא ורחיק מימרי יתהון על
דנפשתהון קצא בפילחני.

Die, auf biblische Analogien gegründete, Deutung von ירח, als „Jahresmonat“, findet sich sonst nicht.

Licht und Finsterniss, soviel als Paradies und Hölle, zu Jes. 45, 7:

[תרג אה] דאתקין ניהור חיי עולמא לצדיקא בגן עדן וברי השך
ניהורם לרשועיא עבר שלם בעולמא הדין לעברי רעותיה וברי ביש
לעברי על מימריה אנה הוא ד' עביר כל אילין.

Anspielung auf Christenthum und Islam, zu Jes. 49, 24 f.:

אמרת ירושלם האפשר דתסיב מן ידיו דבני עשוי גיברא עראה
דבית ישראל ואם ניכסין דשני בני דישמעאל תקיפא מן צדיקא
ישתוויבו: כידן אמר ד' אק נא דשבי גיברא דבית עשוי מן עמי
ישראל יתתיב לחון ימא דעמי תקיפא דבית ישמעאל מהבית ועקב
ישתוויב וית פדענות ירושלם אנה איתפרע וית בניך אנה אפרק
מימרי עמיא.

In die Ausgaben ist diese Deutung mit unwesentlichen Aenderungen und mit Zusetzung von biblischen Belegen aufgenommen worden¹⁾. Interessant ist, dass in der ersten Bomberger Bibelausgabe sich zu Jes. 66, 5 eine gleiche Anspielung auf die zwei Israel feindlichen Weltmächte des Mittelalters erhalten hat, wahrscheinlich gleichfalls nach dem jerusalemischen Targum. Die Worte אהיכס אהיכס werden nämlich umschrieben:

אחיכון דבית עשוי שחאכון מרחקיון דבית ישמעאל בדיל שמי...

Ein Pharao König von Ninive zur Zeit Jona's. Jona 3, 6:

לית פדעה דהיה מלכא ביומא האנון בנימיה.

Vielleicht beruht diese sonderbare Identificirung auf einer Stelle in Pesikta Rabbathi (bei Jalküt II, 72^d § 370), welche darlegt, wie Assyrien sich mit Aegyptens Fall tröstete und umgekehrt. In dieser Stelle schliesst ein Absatz mit dem Citat ויגע הדבר ויניח. Darauf folgt unmittelbar als Resumé mit der üblichen Wendung: הוי פדעה ומצרים מתנחמים באשר וכו'. Wenn man in Uebereilung beide Absätze zusammen liest, so kann leicht aus הוי פדעה, und aus dem König von Ninive wird ein Pharao.

1) S. meine Notiz „Nachträgliches zum Hiobtargum“, Monatsschrift 1871 S. 283 f., woselbst namentlich Manches zu berichtigen ist.

Zacharias 12, 10 (zum Theile nach b. Sukka 52^v):

יִשְׂרָאֵל עַל בֵּית הָדָד וְעַל יְחִזְכִּי וְיְהוֹשֻׁעַ הָיָה נִבְיָאָה יִצְלָתָהּ דְּקִשְׁטָה
וְכֵן בְּתָר כְּדִין יִפְקֵי מִשְׁיָה בְּרַחֲמֵי לֵאמֹרָה קִרְבָּה עִם מִן וְקִשְׁטָה
יִתְּנָה מִן קִרְבָּה דְּיִרְוֹשָׁלַם יִסְתַּבְּלֵן לִיתִי וְיִבְשְׁקֵן מִיָּד מִשְׁכֵּל מִן
דְּקִרְו עֲנִיָּא לְמִשְׁיָה בְּרַחֲמֵי יִסְתַּבְּלֵן עֲלֵיהּ כִּמְנָה דְּסִפְדֵּן אֲבָה
וְאֲבָה עַל בְּרַחֲמֵי וְיִתְבַּרְכֵּן עֲלֵיהּ כִּמְנָה דְּתַתְּיָרְבֵּן עַל בִּיכְרָה.

Verhältnissmässig geringe ist gegenüber so zahlreichen agadischen Paraphrasen, welche der Reuchlinische Codex vom jerusalemischen Targum erhalten hat, die Anzahl derjenigen Fragmente, bei welchen ein rein exegetischer Unterschied zwischen ihm und dem gewöhnlichen Targum¹⁾ zu erkennen ist.

Josua 24, 19 wird der Sinn von קִיָּא (v. קִדִּישָׁא) in sein Recht eingesetzt: ²⁾ אֱלֹהֵי קִיָּא יִפְדֵּינָן יִתְבַּרְכֵּי בְּקִרְבָּה הוּא.

Jesaia 10, 33 wird mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang gebracht: חֲלָקָה דְּאִתְתַּרְבֵּי מִלְכָּה דְּאִתְרָא יִתְבַּרְכֵּי בְּקִרְבָּה עַל צִיָּן יַעַל יִרְוֹשָׁלַם הָא רִבְּבֵן כֹּל עֲלִיָּא ד' צִבְּרֵי דְּיָדָהּ.

In Erklärung einzelner Wörter finden sich Abweichungen:

Josua 5, 2 צִדִּים (v. הִרְפִּיקֵן, scharf) Jer.: אִיזְמִלִין מִיִּרְדֵּן, also Nominalapposition (יִרְדֵּן bei Lagarde scheint Druckfehler zu sein).

Josua 15, 18 הַחֶזֶק (v. גְּבִירָא collectiv) Jer. (die Einzahl urgierend): צִיָּהר גִּבְרִיָּא (= צִבְּרָה).

Josua 24, 15 יִבְרִיָּה (v. יִבְרִיָּה Jer. אינש בִּרְיָה).

Besonders von Interesse sind folgende Erklärungen:

Jes. 22, 15 wird das schwere וְהוּא zu einem Satze ergänzt: וְהוּא יִתְרַם בְּאֲבִינָה [יֵמֵן בְּתָר כֵּן גְּבַר הוּא לֹא מִיָּת בְּהוֹבִיָּה]

Zach. 13, 5 אֲרִי אֲרִיָּה (v. אֲרִי אִינְשָׁא אֲקִיָּיָה v. כִּי אֲרִי אֲקִיָּיָה) Jer. אֲרִי אֲרִיָּה (las er: אֲרִי אֲרִיָּה אֲקִיָּיָה).

Paraphrastischen Charakters ist die Vorliebe des Jer., nomina propria nicht einfach so zu geben, wie sie der Text hat, sondern mit modernen Namen zu übersetzen oder zu deuten. Beispiele hiezu finden sich in den bisher angeführten agadischen Fragmenten zu: Jos. 10, 41 (גִּשְׁן, 13, 20 צִרְיָה שְׁהִי, 18, 28 צִלְעֵי הָאֶמְקָה), Richter 12, 8 (אֲבִצָן), I Sam. 12, 11 (בִּדְקֵן). Nachzutragen ist hier noch Jos. 13, 3, wo שִׁיחָה (v. שִׁיחָה) mit יָלִים übersetzt wird; Jos. 15, 6, wo aus exegetischen Gründen בִּדְקֵן, den Sohn Reuben's אֲלִיָּא geschrieben wird³⁾; Jes. 19, 26, wo aus dem defekt gewordenen Satze am Margo des Codex für יִתְבַּרְכֵּי לִיבְנֵי דְּיִתְבַּרְכֵּי als Uebersetzung des Jer. nur noch zu lesen ist: וְבִתְרָה דְּעִלְיָה מִן.

1) Der Kurze wegen sollen Citate aus dem gewöhnlichen Targum der Propheten mit dem Buchstaben v angeführt werden = textus vulgatus.

2) Deut. 4, 9 übersetzen die jerusalemischen Targume אֱלֹהֵי קִיָּא mit ähnlichen Worten. Onkelos mit אֱלֹהֵי קִיָּא.

3) Zu vergleichen ist die Glosse, die mit der Ueberschrift לִישׁ אֵה zu Jos. 18, 17 beige geschrieben ist: לֵאמֹר בְּהָן דְּסִלְקָה בְּעִדָּה לְגִיָּסָה אֲלִיָּא: בְּרַחֲמֵי דְּאִיָּבֵן.

... לבינתא¹⁾. — Eine wichtige Paraphrase ist die zu I Sam. 6, 19, wo statt des blossen דריא von den Leuten der Stadt Beth-Schemesch ausgesagt wird: דריא בחבריהון דישראל יבון ית ארנא²⁾.

Zum Schlusse sind noch die Fälle anzuführen, in denen das T. jer. in einzelnen Wörtern von unserm Targum abweicht: Richter 3, 21 מלכד v. פריש. J. נסאס (3), Richter 4, 21 יתד v. סיכתא, J. דשר; Richter 8, 31 דפילגשי v. ילחיתיה, J. ופילגתיה⁴⁾; Jer. 48, 37 גדוזה v. גלית, J. מגליבא (nach Kimchi zu Ezechiel 5, 5).

Wie die zuletzt aufgezählten Varianten aus dem Targum jeruschalmi aufzufassen sind, wird aus den folgenden Abschnitten klar werden, die zum überwiegenden Theile Abweichungen exegetischer und paraphrastischer Art enthalten.

2. ספר אחר.

Von den 86 Stellen, die sich aus der Lagarde'schen Einleitung als zu ספר אחר gehörig zusammenstellen lassen, ist etwa der vierte Theil agadisch. Davon lässt sich die Hälfte auf den babylonischen Talmud als Quelle zurückführen; also ein gleiches Verhältniss, wie das im jerusalemischen Targum. Da aber hier die nichtagadischen Stellen in so bedeutender Majorität sind, so lässt sich das mit ספר אחר bezeichnete Buch nicht mit dem jerusalemischen Targum identificiren, namentlich da zuweilen eine schon als ספר אחר bezeichnete Variante auch noch die Zeichen für ספר אחר zugeschrieben erhält, und umgekehrt. Doch davon weiter unten. Hier folge zuerst die geordnete Zusammenstellung der agadischen Fragmente:

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Richter 16, 16 ואישתמיטת נחמיהוהו בעידן תשישיתיה דהקתיה

So erklärt R. Jizchak aus der Schule R. Ammi's das Wort ורחלצה Sota 9'.

1) Hieher gehört auch, was Kimchi zu Ezechiel 1, 2 bringt (vgl. Aruch s. v. בז): (Jeremias) ובתרגום ירושלמי וחזקאל נביא בר ירמיה נביא: (בז) — Ueber die Art, wie das Prophetentargum im Allgemeinen Namen übersetzt, s. Frankel, Zu dem T. d. Proph. S. 25 ff.

2) יבון giebt zwar auch einen Sinn; aber man wird schwerlich solche Beschuldigung gegen die Betschemeschiten erhoben haben, und es ist wahrscheinlich nach den übrigen Texten יתד zu emendiren.

3) Auch Peschito übersetzt mit ܡܠܟܕܐ. Das Wort ist auch im Midrasch zu finden. Lev. r. c. 29 beginnt R. Levi (im Namen des R. Chama ben Chanina) eine Rede mit der Deutung von Jes. 48, 17. und übersetzt, סאקידתא כך כמא דהדין im Zusammenhang bringend: מלכד mit מלכדך. נסאסא נסאקיד דהאר פרחא. S. Levy, Lexicon II, 185^a s. v. סקד.

4) Eusebio hat Targ. jer. zu Gen. 22, 24 יפלגתיה für ילחיתיה bei Onkelos.

Richter 16, 21 מִשְׁנֵי עֶרְסָן בְּנֵי מִלְטָאִי בְּבֵית אֲסִירִי

Sôta 10^a. Nach der Analogie von חֲזָקָה Hiob 31, 10 erklärt R. Jochanan טוֹחֵן als עֲבָרָה (vgl. oben, wo Simson als Vater Goliath's von Harapha angenommen ist).

I Samuel 2, 23 וְיֵית דְּמִשְׁחָן יֵית קֶרְבָּנִי נָשִׂיא דְּמִדְכִּירָן דָּאֲתָן לְצִלְלָה
Joma 9^a. R. Samuel b. Nachman sagte im Namen R. Jonathan's: Wer meint, dass die Söhne Eli's sündigten, irrt sich. Ihr Vergehen bestand nur darin, dass sie die Frauen, welche ihre Reinigungsopfer brachten, warten liessen.

I Sam. 28, 19 וַתִּקַּח אֶת יוֹנָתָן בְּנֵי חַיִּי עֲלֵמָא
Erubin 53^b (vgl. Berachot 12^b). R. Jochanan sagt: Dass dem Saul seine Sünde verziehen wurde, ist aus dem Ausdruck עָמִי mit mir — d. h. in meiner Abtheilung, Classe —, den Samuel gebraucht, zu entnehmen.

II Sam. 3, 5 [לְעֵגְלָה דְּרִידָר] לְמִיכָל אֵיזָת דְּרִידָר
Synhedrin 21^a. Rab lehrte, Egla wäre identisch mit Michal.

II Sam. 6, 19 חֶדֶר בֶּן שִׁירָה בְּחֵמָה וְחֶדֶר בֶּן שִׁירָה בְּחֵמָה דְּחֵמָה
Pesachim 36^b. Nach R. Chanan b. Abba ist אֶשְׁפֶּה s. v. a. ein Sechstel vom Ochsen und אֶשִׁישָׁה ein Sechstel vom Ephä; während Samuel אֶשִׁישָׁה — nach Hosea 3, 1 — für ein Weinmass hält. Die Erklärung für אֶשְׁפֶּה gründet sich auf ein sogenanntes notaricum; beide Erklärungen für אֶשִׁישָׁה combinirt unser Targumist zu einer.

II Sam. 21, 1 עַל דְּקָטַל יֵית בְּחֵמָה דְּהָיוּ מִסְפָּקִין מִזֶּן לְגִבְעֹנָיִי
Jebamoth 78^b (vgl. Baba kamma 119^b). Wo finden wir denn, dass Saul die Gibeoniten getödtet hätte? Wir müssen diesen Ausdruck so verstehen, dass, indem er die Priester der Stadt Nob tödtete, er den Gibeoniten, die von jenen ihren Lebensunterhalt bezogen, gleichsam das Leben nahm.

I Könige 22, 21 יִנְשֹׁק רוּחָא דְּנִבִּית בֶּן לְמַחֲצִית צְדִיק
ib. 22, 22 בְּרִם לֵית לֶךְ יֵישׁ לְמִיתָב בֶּין צְדִיקָא דְּמֶן דְּמַלֵּל שִׁיקְרָא
לֵית אֶפְשָׁר דְּהָיוּ מְדִירָה בֶּין צְדִיקָא שׁוֹק מְלוּחִי וְעַ בִּיד כֶּן.
Sabbath 149^b. Siehe oben.

II Könige 3, 27 וַקְרֹב מִשֵּׁן יֵית בְּרִיה בִּיכְלִיה דְּעֵתִיד דִּימְלֹךְ בְּאַחֲרִיה
וְאַחֲרֵי יֵיתָ עֲלֵתָ עַל שִׁירָא וְכֵן אָמַר הֵלֵא אֵינִין מְדַכְרִין בּוֹכִירָא
אַבְרָהָם דְּאִסְקָת יֵית יִצְחָק בְּרִיה לְעֵלְתָ וְהָא [אֵתָ] מִסִּיק יֵית בְּרִי
בִּיכְרִי לְעֵלְתָ קְדָמָךְ יֵהוּה רַגְזָ עַל יִשְׂרָאֵל

Das Ganze ist eine Ausführung zu der Deutung in Taanith 4^a: „Was ich nicht geboten“ (Jeremias 19, 5). Darunter ist Mescha, der König von Moab, begriffen, der seinen Sohn opferte.

Jesaia 10, 16 יֵהוּה לְבִישִׁיחִין דְּאֵינִין יִקְרָהוּן דְּבִי נִשָּׂא
Sabbath 113^b. R. Jochanan erklärte: כְּבִידִם ist nicht wörtlich zu nehmen, sondern bedeutet die Gewänder; auch sonst pflegte R. Jochanan seine Kleidung als seine „Ehre“ zu bezeichnen.

Ezechiel 1, 8 יֵהוּה מַחֲמָה לְקַבֵּל חִיבִיָּא דְּחִיבִין בְּחֵיבָא
לִבְרָאָה יִתְהוּן בֵּינָם דִּינָא לְאַחֲמַנְתָּהוּן חַיִּי עֲלֵמָא וְיֵדָא שְׂמַאלָא
מַחֲמָה לְמַחֲמָתִי בַּה גּוֹמְרִין דְּאִשָּׁא יֵגִי

Pesachim 119ⁱ. R. Kahana tradirte im Namen R. Ismael b. Jose's, R. Simeon b. Lakisch im Namen des Patriarchen R. Jehuda II: וידי „die Hände“ ist so geschrieben, als bedeutete es „seine Hand“ (ידי); darunter ist zu verstehen die Hand des Allheiligen, die aus den Fittigen der Chajjot hervor ausgestreckt ist, um die reinigen Sünder aufzunehmen

Zacharia 1, 8 בין צדיקיה דבגלות בבל

Synhedrin 93^a. Die „Myrthen“ bezeichnen die Frommen, wie die fromme Esther Myrthe heisst (Esther 2, 7); die „Tiefe“ bedeutet Babel, welches (Jes. 44, 27) vom Propheten so genannt wird (צולה).

B. Aus Midraschwerken.

Richter 12, 7 ידן יפתח את ישראל שית שנין ומית יפתח גלעדא בנכחשין בישין על דלא חס על ברתיה ולא אזל לפייסא לפניהם כהנא דישרי ליה נדריה ונפלו ביניה איבריה יאחזקברו איבריה בקירו גלעד

Genesis rabba c. 60. Ueber die Hartnäckigkeit der beiden Würdenträger, die in falschem Stolze einander nicht aufsuchen wollten, ging die Tochter des Einen, die Tochter Jephta's zu Grunde (wie das Spruchwort sagt: „Während Wöchnerin und Hebamme streiten, geht das Kind unter). Beide wurden bestraft, und zwar Jephta damit, dass seine Gliedmassen von ihm abfielen: wo eines fiel, dort begrub man es. Deshalb wird erzählt: Man begrub ihn in den Städten (nicht in einer Stadt) Gilead's.

Jesaja 8, 6 ילות בעומקיהן אלהן בארבעין סאין ביסת מי קידוש גופא

Numeri rabba c. 18. Dass ein rituelles Bad vierzig Mass enthalten muss, ist aus Jesajas 8, 6 zu entnehmen, wo der Zahlenwerth des Wortes לאה = 40 ist.

I Samuel 4, 12 ורחש שאול בר קיש גברא דכו שיבט בויקין מסידיה קרבא יאחא לשינו בינא ההוא על יד נלכא דאחיהיה מתין

Schöcher tōb bei Jalkūt II, 15^b § 102. Der Mann aus Benjamin, der Eli die Trauerkunde brachte, ist Saul. Er habe, wird weiter gesagt, dem Goljath die erbeuteten Bundestafeln entrisen und kam mit wunderbarer Schpelligkeit nach Schilo. Vom Engel wird dort nichts erwähnt.

C. Nicht mehr nachweisbare Agada.

Richter 17, 2. Die Mutter Micha's ist Delila (wahrsch. wegen der Aufeinanderfolge beider Erzählungen) und das ihr entwendete Geld ist das Blutgeld für den Verrath an Simson:

דיחבי לך פלישתאי חלק דשדלת ית שושני חזרי לך בנא חיליה סג
I Könige 22, 34. למי wird übersetzt: „damit sich bewahrheite, erfülle“.

וגבר נגד בקשתא לאשלתא נביא אלהו דמן השיב (sic) ינבוא
מיכה בר יעל ונחא ית מלכא דישדאל ביני ליבא וביני חצר כדא
נאחא מדבקייה דשרינא

Jesaia 51, 18. בנים wird mit „Götzen“ erklärt.

לית דמכיל יתה לוקר מכל צילניא דפלות ולית דיתקיק בה מכל תיעיבתה דפלות

Micha 1, 14. Deutung von אכזיב = Lügengötzen.

(תרג' אה' אה') דיתבין בבתי טעות כדבניחאדין יתמסרין.

Weit zahlreicher sind die dem ספר אהר entnommenen Varianten, welche entweder eine andere Sinn- und Worterklärung, oder eine andere Paraphrase, oder endlich kleinere Abweichungen in Einzelheiten bieten. Auf abweichender Exegese beruhen folgende Stellen¹⁾:

Richter 13, 17 Textw. מנא v. מנאב S. למנאב.

I Samuel 26, 20 T. כאשר ידקק קיראה v. כמא דמתדדק קיראה (יחזק).

S. כמא דדדק בר ניצצא ית קיראה (Ergänzung des Subjekts).

II Samuel 1, 21 T. ושלל תימנת v. ושלל תימנת הלהת (Heben)²⁾ S. חקל תימנת (Höhen).

II Samuel 3, 27 T. בשלל v. בשילל S. דאשתלל³⁾.

II Samuel 15, 4 T. ואידוניה S. ואידוניה v. והצדקתי.

II Samuel 21, 12 T. מרחוב S. מרחוב v. מרחוב.

I Könige 1, 33 T. לשילוחה v. גיחין S. לשילוחה v. גיחין.

I Könige 10, 28 T. ויקרי תגרי מלכא זבונן יג' v. ויקרי סהרי יג' S. וזבון דזבונן תגרי מלכא לית אפשר דזבונן זבון אלהין בן מלכא בדמים.

I Könige 14, 24 T. נפקת ברא v. קדש S. מטיחא (collect.) S. איהא מטיחא (die Königin-Mutter).

I Könige 20, 15 T. שבעת אלפים S. שבעת אלפים (nach 19, 18 ergänzt).

I Könige 22, 28 T. לא רמא דר' בי v. לא דבר ד' בי.

Jeremia 1, 17 T. לא תחבר S. לא תחבר מלאכותיהתקן v. לא תחת.

Ezechiel 16, 26 T. מרחבלי S. מרחבלי v. גדלי [בשר].

Ezechiel 16, 39 T. אגידך S. שודך v. גבך S. אגידך (גב = Höhe, Höhen-altar).

Ezechiel 19, 49 T. בשודך S. בשודך v. בתחום.

Amos 8, 1 T. מאן מלי סייפי קיט v. בלוב קיט.

Zacharia 14, 6 T. לא יהא נהירא אלהין עדי v. איה יקרית יקפאן S. לא יהא נהירא קריצתא ולא נהירי סיהרא ישמא⁶⁾ S. וגליד.

Wo das ספר אהר in der Paraphrase vom gewöhnlichen Targum

1) Die Uebersetzungen aus ספר אהר sollen mit S. bezeichnet werden.

2) (בניסח) ישיניי punktierte der Targumist wahrscheinlich ישיניי.

3) Aehulich Peschito *אלי וסבלי*.

4) Auch Vulgata — nach den LXX — cum dolo.

5) Gewiss deshalb so übersetzt, dass die Erzählung nicht der in I Sam.

31. 10 widerspreche.

6) Unser T. übersetzt also die zwei schweren Worte mit „Zier und Eis“. In der Version des ספר אהר muss vielleicht angenommen werden, dass ihm bei יקרית die Stelle Hiob 31. 26 יקר הילך vorschwebte. Warum aber יקרית Sonnenlicht, bleibt unklar.

abweicht, zeigt die Version des letztern gewöhnlich irgend eine Dunkelheit oder Unvollständigkeit, die in der Fragment-Übersetzung beseitigt erscheint.

II Sam. 21, 3 sind bei uns die Worte 'וּבְרִיכוּ אֶת נַחֲלֵת ד' wörtlich wiedergegeben: 'וּבְרִיכוּ יֵת אַחֲסִנְחָא דד'. Dadurch wird der Sinn des Satzes nicht erläutert, wol aber durch die Paraphrase in S. 'וּבְעֵז יְהִמִּין דַּעֲדֵי כְפֵנָא מֵאַחֲסִנְחָא דד'.

II Sam. 21, 5 ist das im Text fehlende Prädikat zu **הַאִישׁ** erst im Satze des folgenden Verses zu suchen. Unser T. übergeht die syntaktische Schwierigkeit ganz und übersetzt wörtlich לֵאמֹר וְדַחֲשִׁיב לֵאמֹר אִישׁוּצִינָא וגו'. S. verbindet gegen die massoretischen Accente den Satz mit שְׂמַדְדֵּי und erhält den auf der oben erwähnten Agada beruhenden Sinn: וְדַחֲשִׁיב לְמִפְסֵק הִינְחָא יִתְחַשֵּׁב לֵיה בְּאִילֵי אִישׁוּצִינָא.

II Könige 9, 31 f. schreibt S. die lakonischen Worte Isebel's und Jehu's um: יִיְהוּא עַל בְּתַרְעָא וְאַחֲמַר הָא עַל שְׁלָם אֶת אֶתִּי הֲלֵא זִמְרִי קִטְל אֱלֹהִי בִּר בְּעֵשָׂא רַבּוּתָא יִמְלֵךְ תַּחְתִּיהִי וְאֵת קִטְלָתָא יִרְסֵי יִיְבִינֵךְ וּמִרְמִי בִּנְפֶשְׁךָ לְמַמְלָכָא תַּחְתִּיהִי: וְזִקָּא אֲנִשְׁתִּי לְתַרְכָּא וְאִמְרִי מִן הַכָּא בְּפִלְטִין מִן בְּעִי לְמִיחִי יִזְקֵךְ לִוְחִי וְנִפְקֵי וְאִיסְתַּכִּיאוּ לִוְחִיָּה תְרִין יִרְבִּינֵךְ וְתַלְחָא גִוּוּאִין.

Jes. 66, 17 wird die zweite Vershälfte von S. zu einem Satze erweitert: יִהְיֶה רִנְגִּי בְּהֵן בְּרַם אִיִּתִּי תִבְרָא בְּנִיִּיהֶן אֲכָלִי וְגו'.

Näher erklären soll die Paraphrase zu Amos 8, 10 (auch in 'אִישׁוּצִינָא כְּקִינָא עַל בִּר יִיְהוּדָא וְחֲסֵדָא בְּסִיפָא מִמְסַדָּא גַבֵּר: (זִרְג' אַה' דַּמְרִיר עַל אִינְתִּיחָא.

Jona 1, 10 wird der in den Worten **הוּא בֹרַח** liegende Zweifel an Gottes Allgegenwart dadurch beseitigt, dass „vor“ temporell übersetzt wird: קִדָּם דִּיתְחַבָּא בְּשֵׁמָא דד'.

Auflösung von Metaphern, die unser Targum stehen lässt, bietet (bיום עֵן וְעַרְפֵּל) Ezech. 34, 12 in folgenden Uebersetzungen: תַּחְקֹף יֶדְךָ v. חֲרוֹם יֶדְךָ 8, T. Micha 5, — בְּיוֹם עָקָא וְחִבְרָא S. (חֲרֵף יֶדְךָ 1¹). — Zachar. 3, 2 (חֲרֵף יֶדְךָ אַה' in 'אִישׁוּצִינָא).

Zur Paraphrase gehört auch die Wiedergabe von Eigennamen mit moderneren, und für diese hat S. ein sehr hervorragendes Beispiel, nämlich zu Jes. 11, 11, wo die als Aufenthaltsorte der jüdischen Diaspora genannten Länder ganz anders übersetzt werden, als im gew. Targum: וְיִהְיֶה בְּיוֹמָא הַהוּא יוֹסֵף מִי' (מִימְרָא 1) דד' יִיְיִינוּתָא גְבוּרְתִּיהָ לְמִיפְדָּק יֵת שִׁינִיר מְבַדְרִי עֲנִיָּה דַּשְׁתִּיירִין מִן אַתּוּר וְנִין נַצִּירִים וְנִין נַסְיוּנָא (פַּתְרוֹס 2) v. הַגְדִּיא רַבָּא (בּוּשׁ T.

1¹ Vielleicht ist eine exegetische Differenz anzunehmen. S. nimmt den Satz als Bitte zu Gott und beseitigt, wie gewöhnlich, den Anthropopathismus von יֶדְךָ; das gew. T. hingegen hält ihn für eine Verheissung an Israel, wie denn in den Ausgaben ein (im Co-l. Reuchl. noch fehlender) Vocativ יִשְׂרָאֵל eingeschoben ist.

2) Diese eigenthümliche Uebers. von פַּתְרוֹס mit „Nesioten“ ist möglicherweise damit zu erklären, dass der Targ. פַּתְרוֹס des Gleichklanges wegen mit der bekannten Insel Patmos identificeirte und dann die einzelne Insel als Repräsentantin des ganzen Archipels gelten liess.

הדרו (v.) ומן עולם ומן בבל ומן אנטוכיא ¹⁾ (ומחמת v.) ומן הפרסי ימא
רבה (ומגירות ימא v.).

Interessant ist auch die Uebersetzung des Ortsnamens בתרין (בתרין v.) mit פסגותיה, wobei dem Targumisten wahrscheinlich der Ausdruck בתר הרי vorschwebte; die Bedeutung „Berg, Höhe“ geht gewissermassen auf das zweite Wort der Composition über, ähnlich wie in der oben (S. 10) angeführten Jerusalmistelle אשם an der Bedeutung von איל participirte, weil es mit ihm zu האשם איל (Levit. 5. 16) verbunden ist.

Hierher gehören die Fälle, wo bei Monaten statt der im Text angewendeten Bezeichnung durch die Ordnungszahl der spätere Name gesetzt wird: Jos. 4, 19 לירחא דניסן (v. לירחא קדמאה v.); Ezech. 20, 1 באב (Tw. בחמשי v. בחמשה).

Meist Verdeutlichung oder nähere Erklärung wird durch die andern von אה' erhaltenen paraphrastischen Uebersetzungen erreicht:

I Sam. 17, 18 Tw. האלף v. לשר האלף S. לרב הנמנה על אלפא S. לרב אלפא v. לשר האלף.

I Sam. 21, 16 T. הדין ייעול v. הזה יביא S. הדין כשר ליעול.

I Sam. 26, 9 T. ונקח v. ונבא S. ונבא בדנא S. ונבא.

II Sam. 15, 11 T. קראם יהולבים לתום S. ומינן יאולין לזמיהן v. קראם ומקצתהון אולין מתום S. מקצתהון ומינן ומקצתהון אולין מתום.

I Kon. 12, 17 T. ובני ישראל v. ובני ישראל S. דאשחאזר S. ובני ישראל.

II Kön. 2, 3 T. הידעת v. הידעת S. הלא ידעת.

II Kön. 15, 25 T. את ארמב ואת ארמב v. את ארמב ואת ארמב S. את ארמב ואת ארמב.

II Kön. 25, 18 T. שומרי הסף v. שומרי הסף S. דממין על בית מקדשא S. אמרכליא v. שומרי הסף.

Jesaia 13, 18 T. עוליתין v. עוליתין S. בריוס עוליתין (so ist zu emendiren für בריס).

Jerem. 15, 10 T. איש v. איש S. למיהו גבר S. גבר.

Jerem. 29, 12 T. ושבעתי אליכם v. ושבעתי אליכם S. ואקבל בעתכון (nur im Reuchl. Cod., Ausgg. so wie S.) S. ואעביר ב'.

Jerem. 31, 28 T. שקדתי v. שקדתי S. חשבתי (wie in der zweiten Verschäfte)

Jerem. 33, 13 T. עוד תעבירנה הצאן v. עוד תעבירנה הצאן S. setzt hinzu לשבעתי.

Ezech. 9, 10 T. תובחין v. דרכם S. תובחין.

Ezech. 22, 9 T. בך v. בך S. בגייד.

Ezech. 43, 27 T. ורציתי אתכם v. ורציתי אתכם S. ויתקבלון קרבנותון בדעיא.

Hosea 2, 21 T. ואקיימתיך v. ואקיימתיך S. ואקיימתיך.

Aus den meisten der eben aufgezählten Beispiele abweichender Paraphrase in der eben genannten Quelle ist die Thatsache ersichtlich, dass unser gewöhnliches Targum dem hebräischen Texte

1) Das jerusalemitische Targum zu Num 34. 8 übersetzt לביא הנחית mit למעלי אנטוכיא.

in der einen oder andern Hinsicht näher steht, als die Variante, und dass wiederum diese eher den Charakter des Targum im Allgemeinen offenbart, als die recipirte Version. Was diese Thatsache zu bedeuten hat, wird unten gezeigt werden, wo das Resultat aus den verschiedenen hier behandelten Varianten gezogen werden soll. Jetzt werde diese Thatsache noch durch einige Beispiele für das **ספר אחר** erhärtet, bevor wir zu den übrigen Doppelübersetzungen schreiten.

I Sam. 30, 16 Tw. **הננין** v. **הננין** S. **שירותא**

Jerem. 31, 28 T. **למורי** S. **למורי** v. **אלי**

Jona 4, 17 T. **חלל** S. **חלל** v. **חלל**

II Kön. 5, 12 T. **הלא אטבול** v. **הלא אטבול** S. **הלא אטבול** (praet.)

Richter 11, 23 T. **והא מנני למורי** v. **והא מנני למורי** S. **והא מנני למורי**

II Sam. 1, 6 T. **אחזקיה** S. **אחזקיה** v. **אחזקיה** T. **אחזקיה** S. **אחזקיה**

Scheinbare Abweichungen von diesem Verhältnisse sind, wenn sie sich nicht erklären lassen, Ausnahmen, die die Regel bestätigen. So I Kön. 20, 12 T. **והני** v. **והני** S. **והני**. Hier ist S. insofern echt targumistisch, als es zu **והני** das Objekt (etwa **אברה**) ergänzt, und v. steht dem Texte näher, indem es den Begriff auch nur durch ein Wort bezeichnet. In zwei Fällen zeigt gerade S. einen nahen Anschluss an den hebräischen Text: Jes. 51, 17 T. **מציה** v. **מציה** S. **מציה**: Ezechiel 44, 20 T. **כסין יסבין** v. **כסין יסבין** S. **כסין יסבין**.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass einige der Glossen aus **ספר אחר** nur deshalb an den Rand geschrieben sind, um einen Fehler des Codex zu berichtigen; so z. B. I Sam. 31, 8 zu **ויהחלבו** (T. **ויהחלבו**), wie auch die Ausgaben. Jer. 49, 19 (50, 44) steht in der Handschrift **והחלבו** (T. **והחלבו**). Dies wird nach S. mit **והחלבו** berichtigt, woraus es wahrscheinlich durch Verschreibung entstanden ist. Ezech. 13, 18 **מציה** (T. **מציה**) S. **מציה**: Jerem. 46, 6 **מציה** (T. **מציה**) S. **מציה**.

Auch die Orthographie wird einmal berichtigt. Micha 7, 12 **מציה** (T. **מציה**) S. **מציה**: Jerem. 48, 38 **מציה** (T. **מציה**) S. **מציה**: Hosea 10, 1 **מציה** (T. **מציה**) S. **מציה**.

3. **לישנה אחרונה**.

Die unter dieser Bezeichnung erhaltenen Varianten unterscheiden sich nicht nur durch ihre grosse Anzahl von den bisher behandelten zwei Kategorien, sondern auch durch ihren Charakter, indem sie mit drei Ausnahmen ²⁾ keine Agada enthalten, sondern

1) Die Versionen mit dieser Ueberschrift werden der Kürze wegen mit L. bezeichnet werden.

2) I Sam. 11, 11 Tw. **עד היום** v. **עד היום** S. **עד היום** (also eine gleiche Zeitbestimmung nach Opfern, wie die oben erwähnte zu I Sam. 17, 16 aus dem Targum

exegetischer oder paraphrastischer Art sind. Abgesehen von dem numerischen Verhältniss sind sie dem grösseren Theile der Varianten, aus ספר אהר ähnlich. Um auch hier zuerst die exegetischen Differenzen zusammenzustellen, so sind es folgende:

- Josua 9, 5 (12) T. קודים v. כסונים¹⁾ L. עיפושין
 Richter 3, 19 T. פסילים v. מחצביא L. גשריא
 Richter 8, 21 T. השחרות v. עניקא L. סביבא
 Richter 20, 43 T. כתר v. כלין L. אסתחרו
 I Sam. 19, 13 (16) T. החרפים v. צילביא L. ערשא
 I Sam. 19, 16 T. ונידא דעזיא v. וכביר העזים L. וניבא העזי
 I Sam. 20, 29 T. פקיד v. ציה L. בעא
 I Sam. 30, 16 T. נששים v. דישין L. פרסין
 II Sam. 4, 6 T. יהא v. יהא (יהא) L. ואינון
 I Kön. 10, 15 T. סביבותא v. הערב L. מערבא
 I Kön. 17, 20 T. האק v. הגב L. ברב
 I Kön. 19, 21 T. ויבחרו v. והדמיה L. ונבסיה
 Jesaia 10, 15 T. החוצב v. החליל L. דנגיד
 Jesaia 13, 22 T. וינצפון v. וענה L. וימרון
 Jesaia 14, 30 T. ואיקטל v. והמתי L. וימית
 ib. T. גיברך v. שרשך L. בניך
 Jes. 48, 18 T. כשע נהר פרת v. כשע נהר פרת L. כשע נהר פרת
 Jes. 60, 6 T. תגרי v. בכרי L. (auch Ausgg.) היגרי
 Jerem. 50, 19 T. כרמל v. הכרמל L. גלעד
 Ezech. 21, 21 T. אשתלפי v. התאחד (von אחד = אחד) L. אשתלפי
 (von חד scharf).

Unter den exegetisch nicht bedeutsamen Varianten seien zuerst diejenigen hervorgehoben, in welchen sich ebenfalls beim recipirten Targum eine Annäherung an den hebräischen Text bekundet, gegenüber der freieren Version der Variante:

- Jos. 7, 4 T. יוסר R.²⁾ וערקו L. (auch Ausgg.) יאשר
 Jos. 10, 11 T. אחרמיה v. השליך L. אחרמיה
 Jos. 19, 8 T. בעלה באר v. בעלה ב' L. מישר ב'
 Richter 1, 32 T. האשרי v. אשרא L. שיבא אשר
 Richter 15, 16 T. לאסיר v. לניסר L. לניכסא
 Richter 16, 7 T. יחרון v. יחרים L. אטון
 Richter 16, 19 T. יסר (כח) v. יסר L. וחש
 Richter 16, 21 T. וינקרו v. וינקרו L. וסניקרו
 I Sam. 8, 2 T. שששים v. דיינין L. גידון

jeruschalmi — I Sam. 12, 2. Eine Rettung der Söhne Samuel's (wie oben der Eli's): קשישין וסיבין ובני הא אטיבין אורחיהן יהא אינין באולפן
 רבן חלמירא L. רב רעיא v. אביר הרועים T. — I Sam. 21, 8 T. עימכון

1) S. Aruch s. v. כסן I und נקד IV: Levy I, 376¹. Aus Bechoroth 22^b ist ersichtlich, dass im Neuhebräischen ניקודים kleine Brötchen bedeutet, die nicht die Grösse eines Eies haben.

2) R. ist das Zeichen für den im Codex Reuchlinianus stehenden Targum-text.

- I Sam. 17, 49 T. וטבעת ¹⁾ בבית עינוהו v. ותטבע במצחו L. וטבעת (בפדחתיה l.) בפחתיה
- I Sam. 22, 14 T. משמעתך v. משמעתך L. ²⁾ שמושך L. פיהגמא v. דבר T. עילתא
- I Sam. 23, 12 T. ואתקינו v. יחכינו L. ואתברדו
- I Sam. 25, 8 T. יום טב v. יום טוב L. ³⁾ יומא דשירונה L. ושרר L. ושלח v. וישלח T. I Sam. 25, 29
- I Sam. 26, 2 T. בחורי י' v. בחורי ישראל T. I Sam. 26, 2
- I Sam. 30, 23 T. ויהב v. ויתן T. I Sam. 30, 23
- II Sam. 1, 21 T. טורי בגלבע v. חרי בגלבע T. II Sam. 1, 21
- II Sam. 3, 14 T. דארסית v. אשר ארשתי T. II Sam. 3, 14
- II Sam. 7, 18 T. עד הלכא v. עד הלם T. II Sam. 7, 18
- II Sam. 13, 26 T. ולא v. ולא T. II Sam. 13, 26
- II Sam. 17, 10 T. מנסא ימס' v. המס ימס' T. II Sam. 17, 10
- II Sam. 18, 14 T. גיססין v. שבטים L. ⁴⁾ לונכין (λόγχοι) L. גיססין T. II Sam. 18, 14
- II Sam. 18, 18 T. בר דבר L. ברא R. בן T. (Ausgg. בר קייס)
- I Kön. 4, 6 T. ביהא v. ביתה T. ⁴⁾ קירטור L. I Kön. 4, 6
- I Kön. 20, 38 T. במעפרא v. באפר T. ⁵⁾ בטאשיי במעפרא L. I Kön. 20, 38
- II Kön. 11, 8 T. אל השדרות v. לגו מן סדריא L. לגו מן סד' דארזיא L. II Kön. 11, 8
- II Kön. 18, 19 T. הגדול v. רבא L. דרבחנא L. II Kön. 18, 19
- II Kön. 18, 26 (28) T. יהודית v. יהודית L. לישן עיבריא L. II Kön. 18, 26
- Jesaia 3, 23 T. מותותא v. הגליות L. אספקלריא L. Jesaia 3, 23
- Jesaia 45, 16 T. צלמן v. צלמן L. ⁶⁾ צלמן מצוירין L. Jesaia 45, 16
- Jerem. 16, 11 T. יחי v. אתי T. פולחני L. Jerem. 16, 11
- Jerem. 21, 9 T. ימות v. ימות L. יתקטל L. Jerem. 21, 9
- Ezechiel 16, 4 T. שריה v. שריך T. ⁷⁾ פריה L. שוריה L. Ezechiel 16, 4
- Joel 1, 23 T. בהמת v. בקרת L. היות L. Joel 1, 23
- Zacharia 2, 3 T. הרשין v. הרשים L. אימנין L. Zacharia 2, 3

1) Ueber בית עינוהו s. Geiger in Z. d. DMG. Bd. XXVI. S. 800.

2) Vgl. שניעא, Diener, „Höriger“ (שמעיה דרבא Berach. 41.)

3) S. oben S. 28. wo zu I Sam. 30, 16 das von אחר אחר gebrauchte שיריתא durch unser Targum umgangen ist (חגגין).

4) Dies Wort (= Behältniss, Schatzkammer) findet sich für hebräisches ביה im jerusalemischen Targum zu Num. 22, 18; 24, 13, sowie im Targum Hiob zu 3, 14, für hebräisches איצר zu Hiob 38, 22. s. Levy s. v.

5) L. hat hier zwei Varianten zugleich. Die erste טאשי ist ein sonst nicht vorkommendes Wort, hängt aber gewiss mit טשי bedecken zusammen, und bedeutet etwa das, was Hiob 24, 15 סתר פנים (Targum פנ' שמוראה) genannt wird. Um die Augen zu bedecken passt ein Gesichtsschleier auch besser, als ein Turban. Dass der Stamm טשי dem hebr. סתר entspricht, beweist das Targum zu Prov. 22, 3; 25, 2; 28, 28; 27, 5. Die zweite Variante מ'פרא (stat. emph.) findet sich auch in Raschi und Kimchi erwähnt.

6) Offenbar ist die Uebersetzung von L. die ursprünglichere; denn sie bietet noch die etymologische Grundlage für die Erklärung von צירי (= Gebilde von ציר). צלמן ist schon Abkürzung um nur ein Wort zu erhalten.

7) Vgl. über dieses Wort den Artikel im Levy'schen Lexicon II, 304 b.

I Sam. 26, 1 T. ישימון v. ישימון L. בית ישימון

Jes. 19, 18 T. עיר ההרס v. עיר שמש L. בית שמש

Jes. 44, 14 T. אורן v. אורנא L. עורנא¹⁾

Jerem. 16, 3 T. הבנים v. בניא L. בנין

Ezech. 24, 16 T. דמעתך v. דמעתך L. דמעתך.

Andere Varianten in der Uebersetzung von Wörtern bietet לישנא an folgenden Stellen, bei denen meist kein erheblicher Unterschied zwischen der einen oder andern Version obwaltet:

Josua 7, 24 T. ויקח [את עכן] v. ויקח L. יכסב

Josua 23, 7 T. תשימון v. תשימון L. תשימון

Richter 4, 21 T. סיכחא v. יחד L. דישרא³⁾

Richter 8, 16 T. וגדר v. וידע L. ואלקי בהון

Richter 9, 31 T. בתרומה v. ברז L. בנכלא

Richter 14, 8 (9) T. גויה v. פגרא L. שלדא

Richter 18, 6 T. 'אצלה ד' v. 'נוכה ד' L. אתקין ד'

I Sam. 11, 7 T. זוינא v. פחד L. רתחא

I Sam. 18, 12 T. וית שאול החיק v. ומעם שאול סר L. ומעילי שאול
אסתליק

I Sam. 24, 6 T. ויך לב [דוד] v. וחש L. ותחא

I Sam. 24, 8 T. וישכע v. וישכע L. וישדל

I Sam. 25, 8 T. דבלים v. דבלחא L. מן דבלחא⁴⁾

I Sam. 25, 39 T. וידבר באביגיל v. וישאל באביגיל L. ומליל על
עיסקא דא

II Sam. 3, 33 T. רשיעין v. נבל L. גבר הדיוט

II Sam. 5, 7 T. וילכד v. וכבש L. ואחד

I Kön. 20, 24 T. תחתיהם v. בתריהון L. חילופיהון

II Kön. 10, 21 T. טפה לפה v. טפה בספה L. טסיפא לסיפא

II Kön. 16, 9 T. קידה v. לקריינא L. לקריינאס⁵⁾

Jes. 11, 4 T. רשע R. אַרְמִיָּלֶגוֹן (Ausz. ארמילוס) L. אַרְמִיָּלֶגוֹן (ubi
possis legere *Lagarde*) und אַרְמִיָּלֶגוֹם(?)⁵⁾.

1) Vgl. b. Rosch. hasch. 23^a, wo ארן mit ערר (Raschi übersetzt laurier) erklärt wird.

2) ודבר (für hebräisches לקח stets angewendet, wenn das Objekt ein Mensch ist) passt nur auf עכן, während נכסב, als auch die andern Gegenstände umfassend, das Richtige ist.

3) דשרין findet sich nur noch im Targum zu Esther 1. 6 (גלילי כסף; Tw. גלילי כסף). Es ist, wie unsere Stelle zeigt, mit „Pflock, Zeltpflock“ zu übersetzen und nicht, wie bei Levy, mit Balken. גלילי nahm der Targumist für „rundliche Zeltpflocke“, was in den Zusammenhang gut passt.

4) Feigenkuchen, von Feigen-Masse.

5) Das hier, sowie auch sonst, entschiedene Auftreten des ם in der Schlusssylbe dieses in jeder Beziehung schwierigen Wortes, kann bei Erklärungsversuchen für dasselbe nicht unberücksichtigt bleiben und spricht auch gegen die Deutung des Hrn. Prof. Grätz (mitgeth. in Levy, Lex. I, 66b). Dass dies ם ursprünglich ist, beweist auch Folgendes: In der mythischen Geschichte Aegyptens, wie sie sich die Araber aus den verschiedensten Elementen zurecht gemacht hatten, kommt der Tyrann Armälius (אַרְמִיָּלֶיּוֹס) vor, der sehr un-

- Jes. 33, 10 T. בַּתְּחוֹת v. דִּישָׁרֹן L. דִּיתָבֹן
 Jes. 59, 8 T. בְּמַעֲלֹתָם v. בְּמַחֲבֹתָם L. בְּאוֹרְחֵהֶם
 Jerem. 17, 7 T. מִבְּטָחִי v. מִסְעָדִי L. מִחֲצִיטָּה
 Jerem. 50, 36 T. וְיִצְחָקִי v. וְיִשְׁרָאֵלִי L. יִשְׁשֻׁכָּן
 Hosea 11, 8 T. לִבִּי v. קִימִי L. נִיטִר קִימִי
 Micha 3, 11 T. יִשְׁעִי v. חֲצִיצִי L. מִסְחָסֶכֶן
 Habak. 1, 8 T. מִשְׁחָן v. יִשְׁעִי L. (יִשְׁשֻׁכָּן)
 Zachar. 2, 14 T. בֹּשֶׁי v. רֵיז L. שְׁבֹתִי
 Zachar. 14, 19 T. הַטָּחָה v. מִרְעָנֹת L. חֹבֹת.

Ausser den bisher herbeigezogenen Varianten aus אַחֲרֵיהֶם hat eine ziemlich grosse Anzahl anderer den Zweck, orthographische, grammatische und andere Fehler des Cod. R. zu berichtigen. Sie verdienen jedoch keine nähere Behandlung und sollen nur unten, wo von der kritischen Beschaffenheit des Codex die Rede sein wird, noch erwähnt werden.

4. וְאֵת דְּמַתְּרָגְמִי

So ist wol die Abbreviatur וְאֵת דְּמַתְּרָגְמִי oder וְאֵת דְּמַתְּרָגְמִי aufzulösen, welche einer beträchtlichen Anzahl von Marginalglossen des Codex vorgesetzt ist. Bei ihrer Vorführung soll dieselbe Reihenfolge beobachtet werden, wie in den bisherigen Abschnitten (Das Zeichen für die Variante sei d).

Exegetische Abweichungen:

- I Sam. 7, 2 Tw. וְאֵתְרָאִי v. וְיִתְרֹן d. וְאֵתְרָאִי
 I Sam. 23, 26 T. מִיָּדֵינוּ v. מִיָּדֵינוּ אֶל דָּוִד d. מִיָּדֵינוּ
 II Sam. 1, 10 T. וְאֵתְרָאִי v. וְאֵתְרָאִי d. (2) וְאֵתְרָאִי

gerecht war und Memphis erbaute (*Wüstenfeld* in Benfey's Orient u. Occident Bd. I S. 333). Historischer Kern ist hierin nicht zu suchen, um so deutlicher aber ist es, dass der ägyptische Tyrann dem Namen und z. Th. auch dem Sinne nach mit der jüdisch-mittelalterlichen Gestalt des Armalagus — Armillus identisch ist (ist zu 2 corrupt, wie oft). Herr Prof. *Fleischer*, den ich darüber befragte, findet es „unzweifelhaft, dass אַרְמִיָּלָגִיס in dem אַרְמִיָּנִיּוֹס der Araber steckt“; zugleich hatte er die Güte, mich auf die Stellen aufmerksam zu machen, wo dieser und andere erdichtete Königsnamen für Aegypten behandelt werden. Abulreda Historia anteisl. S. 98 ff. S. 216 ff.; Makrizi's Chitât. ed. Bulak S. 18 ff.; Abulmahâsini Annales. ed. *Juynboll*, t. I, S. 51; Mas'ûdi, Prairies d'or II. 396 ff. Gerade dass keine historische Grundlage für diese Namen zu suchen ist, beweist, dass die Araber den fraglichen Namen wahrscheinlich den Juden entlehnt haben. Als vielleicht zu gewagte Hypothese sei hier die Vermuthung gestattet, dass Armalagus nichts Anderes ist als absichtliche oder zufällige Entstellung von Agramainys. Das personifizierte Böse der zoroastrischen Lehre wird zu einem jüdischen Sagentypus, zum Feind des Messias, zum „Bösewicht“ אַרְמִיָּלָגִיס.

1. Beide Stämme שֹׁרֵי und שֹׁדֵי kommen im Ethpöel für „fliegen“ vor: Jesua 6, 6 וְאֵתְרָאִי (T. וְיִתְרֹן) und auch וְאֵתְרָאִי, wie Methurgeman unter beiden Artikeln auführt.

2) Vielleicht ist auch unter אַרְמִיָּלָגִיס der Gebetriemen gemeint.

II Sam. 4, 2 T. בן שאול R. בר שאול d I. עב בר שאול (so auch Ausgg.); d II. מגניסת שאול
 Ezechiel 40, 19 T. התחזקנה v. מציצה d ארצה
 Ezechiel 43, 22 T. והטאר v. ותדכי d וידכון¹⁾

Versionen, in denen das gewöhnliche Targum dem hebräischen Texte näher steht, als die Variante:

I Sam. 23, 19 (24) T. לשימון v. ישימון d למדברא
 II Sam. 3, 27 T. בדם v. בדם d לקח דקטל
 II Sam. 6, 21 T. לצוות v. לפקדא d לאמנאה
 Jesaia 1, 5 T. דרי v. דרי d חליש
 Jesaia 58, 6 T. אנדות v. קטרי דין (קטר = אנד binden) d כתבי דין
 Jeremia 15, 26 T. הארץ v. ארעא d עממיה
 Ezechiel 33, 10 T. נחיה v. נחיה d נתקיים
 Ezechiel 34, 24 T. נשיא v. רבא d מלכא
 Hosea 11, 8 T. אתנך v. אעבדנך d אשיצנך
 Jerem. 36, 22 T. מביצרה R. מדלקא d (A.) מרדקין
 Jerem. 49, 13 T. לחרב v. לחרב d להורבא
 Ezechiel 27, 10 T. מלחמהך R. קרבא d (Ausgg.) קרביך

Andere Abweichungen:

I Sam. 2, 14 T. בפרור v. במילסא d באלפסא
 I Sam. 30, 17 T. הנמלים R. ינקייה (weibliche Kameele) d נמלייה
 Jes. 14, 11 T. המית נבליך v. תושבתה זמרך d אחרגושת זבירך²⁾
 Jes. 10, 10 d. hat vor שומרון das in R. noch fehlende קרתא
 Jerem. 1, 3 d. schiebt אהודי ein nach לצדקיה
 Jerem. 15, 16 T. דברך v. פתגמך d מימך
 Amos 2, 7 T. להלל v. לאפסא d לאחלא

Andere Varianten gehören unter die zum Schlusse des vorigen Abschnittes erwähnte Kategorie.

5. פליג

Was diese Bezeichnung betrifft, so steht sie gewöhnlich hinter der Variante und bedeutet wol soviel als das talmudische פלוגתא, verschiedene Ansicht, hier verschiedene Uebersetzung. Man kann diese Classe von Varianten ebenso eintheilen, wie die andern.

Andere Exegese:

Josua 11, 17 (12, 2) T. החלק (הר) v. פליגא (getheilt) p. שיעא
 (glatt)
 Richter 10, 1 T. דודו v. דודו (nom. propr.) p. אחרודי (sein Oheim)
 I Sam. 2, 16 T. לך (לך) v. ליה p. לא
 Jerem. 10, 11 T. ומתחזות v. ומן תחזות
 Ezechiel 16, 58 T. ואת תועבתך v. ואת פולחן ה' p. ואת פירענות ה'
 Habakuk 2, 15 T. מספח המתך v. וזליף בחמא p. בחמר ...

1) וידכון ist durch die Parallele והטאר in Vers 20 entstanden.

2) Dieser Lautwechsel זמר — זבר kommt sonst nicht vor, wird aber durch den arabischen Terminus für die Psalmen — زبور — bezeugt.

Varianten, die dem hebräischen Texte ferner stehen, als die gewöhnliche Uebersetzung:

Josua 7, 11 T. כחשו v. כדבר p. כפרו

Josua 9, 24 T. ונעבד v. ונעשה p. ועבדנו

Josua 18, 14 T. ונחאר v. ונחאר p. ונחבון

Josua 24, 7 T. ויצעקו v. ויצעקו p. וצלי

I Sam. 4, 19 T. ויכרע v. ויכרע p. ויכרע

Jesaia 7, 25 T. יפלהו v. יפלהו p. יפלהו (activ)

Jerem. 49, 21 T. קלה v. קלה p. קלהו

Andere Varianten:

Josua 23, 13 T. מלפניכם v. לקבליון p. קדמיכון

Jerem. 25, 12 T. כמלאה v. כדושלמן p. כמשלם

Jerem. 32, 10 T. בשטר v. בספר p. בסיפרא

Die andern Varianten aus פליג sind entweder bloß unerheblich oder berichtigend und sollen gleichfalls unten noch benutzt werden.

Die bisherige nach Hauptgesichtspunkten geordnete Vorführung der wichtigsten am Rande des Cod. Reuchl. befindlichen Varianten wird Jedem, der ihr folgte, ein deutliches Bild von dem Charakter derselben geboten haben. Das für die Entwicklungsgeschichte des Prophetentargum bedeutsame Resultat, auf welches diese Doppelübersetzungen durch ihre Fülle und ihre Beschaffenheit hinführen, soll erst nach dem folgenden, zweiten Theile dieser Abhandlung, welcher von den spätern Aenderungen innerhalb des Targumtextes spricht, zusammengefasst werden. Denn die erwähnten Aenderungen hängen mit den alten Varianten sehr eng zusammen und bekräftigen deren Resultat.

Zum Schlusse dieses Theiles ist es noch nöthig, etwas über das Verhältniss der verschiedenen Variantenklassen zu einander zu sagen. Man kann annehmen, dass sie derselbe Abschreiber, der das Targum selbst schrieb, an dem Rande anmerkte. Wie Herr Professor *de Lagarde* auf meine Anfrage mir mitzutheilen die Güte hatte. „sind alle in der Vorrede mitgetheilten Randanmerkungen der Hs. Reuchl. von alter Hand, nur gelegentlich mit der Vokaltinte, nicht mit der Consonantentinte geschrieben“ ¹⁾. — Dass aber die fünf besprochenen Variantenklassen sich genau von einander unterscheiden, beweist ihre verschiedene Bezeichnung, und jede der fünf Ueberschriften bezieht sich auf ein besonderes dem Abschreiber vorgelegenes Targumexemplar. Dass nicht irgendwelche Identität anzunehmen ist, beweist aber auch der Umstand, dass bei einigen Glossen zwei oder drei Bezeichnungen zugleich vorgesetzt sind. Und zwar: ספר אחר mit תרגום אחר zu Richter 12, 6; ib. 18, 3/4; Amos 8, 10; Micha 1, 14; Zacharia 3, 2. — ספר אחר mit לישנא אחריתא zu Jeremias 29, 12; Amos 8, 1. — ספר אחר

1 Mit Vokaltinte gewiss diejenigen, welche auf Vokalisation sich beziehende Berichtigungen oder Varianten enthalten.

mit לישנא אחרתא und ואית דמתרגמי zu Jeremias 31, 27; 33, 13; 35, 14; 46, 6; 48, 38; Ezechiel 16, 39; Hosea 2, 21. — ספר אחר mit פליג zu Ezechiel 9, 10. — ואית דמתרגמי zu Josua 4, 19. — לישנא אחרתא mit ואית דמתרגמי zu Jerem. 49, 10.

Endlich ist aus der Darstellung klar geworden, dass die fünf Klassen sich zu zwei Gruppen sondern: 1) Die vorwiegend agadische Gruppe (ספר אחר [תרג' אחר] תרגום ירושלמי); bei welcher schon die Benennungen auf eine von der gewöhnlichen verschiedene Version schliessen lassen. 2) Die nichtagadische Gruppe (ליש' אה'; ואית דמתרגמי; פליג), deren Bezeichnungen ebenfalls darauf hinweisen, dass wir es mit Varianten innerhalb eines und desselben Targum zu thun haben.

II.

Bevor wir zu dem eigentlichen Gegenstande dieses zweiten Theiles übergehen, zu den Aenderungen innerhalb des Targumtextes, ist es nöthig, von der kritischen Beschaffenheit des letztern zu sprechen. Von Bedeutung ist für unsern Zweck vor Allem der älteste vorhandene Text des Prophetentargum, wie er nunmehr in der Lagarde'schen Ausgabe vorliegt, dann aber auch die Bomberg'sche Ausgabe in ihren zwei Gestalten (1518 und 1525), und selbst auch noch die Ausgabe Buxtorf's (1618). Diese Ausgaben werden in Folgendem blos mit Buchstaben bezeichnet werden, und zwar: R, VI, VII, B (Reuchlinianus, Veneta I, Veneta II, Buxtorf.).

1. Der Targumtext des Reuchlinischen Codex.

Dieser, im J. 1105 durch den Schreiber Serach b. Jehuda vollendet, bietet eine Menge von Eigenthümlichkeiten und auch Fehlern. Die Eigenthümlichkeiten sind orthographischer Natur oder zeigen sich in der Vokalisation, die Fehler bestehen in Omissionen oder Verschreibungen. Für den grammatischen Standpunkt dieses Textes verspricht der Herausgeber eine zusammenfassende Darstellung zu liefern in einer „grammatica chaldaica quantum fieri poterit brevissima e solius reuchliniani usu et consuetudine conscribenda“. Ob diese Darstellung die aramäische Grammatik selbst fördern wird, muss noch zweifelhaft bleiben, da für die Vokalisation, auf welcher sie beruhen wird, die Vorrede nur einzelne Beispiele bietet. In denselben zeigt sich eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Schreibart. Diese muss alt sein, da in einigen Fällen eine Berichtigung oder andere Schreibung aus den oben behandelten Quellen an den Rand geschrieben ist. Nur zur Charakterisirung, nicht um sie weiterer Diskussion zu unterziehen, sollen einige dieser Vokal-Varianten hier angeführt werden: die Schreibung der Ausgaben bleibt unberücksichtigt.

Aus לישנא אחרתא (Tw. ויכנסתה) R. ויכנסתה L. ויכנסתה (I Sam. 1, 6); — R. ויכנסתה (T. ויכנסתה) L. ויכנסתה: I Sam 6.
 3*

12); — R. מְרִיבָה (T. וגעו L. וְגִעִין (ib.); — R. מְרִיבָה (T. מְרִיבָה (ib. 20, 18); — R. חָמִים (T. חם L. חָמִים (ib. 21, 7); — R. לְחִיץ (T. סבתי L. גְּרִמִּית (ib. 22, 22); — R. לְחִיץ (T. לחי L. לְחִיץ (ib. 25, 6); — R. חֲרִיבָה (T. חרבו L. חֲרִיבָה (II Sam. 4, 4); — R. לְדוּבָא (T. אל חם L. לְדוּבָא (I Kön. 14, 28)¹); — R. דִּן אֶגֶר (Jes. 24, 16); — R. צוּרִיָּא (T. חקחיד) L. צוּרִיָּא (ib. 49, 16); — R. פָּרִישׁ (T. בדר) L. פָּרִישׁ (Jerem. 15, 17); — R. לְהִטָּא (T. אל השטן) L. לְהִטָּא (Zachar. 3, 2).

Aus דמחרגמי R. עֲבֹבִי d עֲבֹבִי (I Sam. 24, 16); — R. בְּחִינָא (T. המטפחות) d וְלִבְרִיָּא (Jes. 3, 23); — R. בְּחִינָא (T. במצוד) d מְשֻׁטֵּר (Jerem. 10, 3); — R. מְשֻׁטֵּר d מְשֻׁטֵּר (Ezech. 27, 6); — R. דִּינִירָא d דִּינִירָא (Ezech. 27, 24)².

Was die Haupteigenthümlichkeiten des Cod. R. in Bezug auf Rechtschreibung betrifft, so sei Folgendes hervorgehoben: Im Ganzen giebt sich eine grosse Abundanz in der Anwendung der Vokalbuchstaben — י, ו, א — zu erkennen. Z. B. Josua 5, 3 צִירְלָחָא (— צר); ib. 6, 19 מִקְדָּשָׁא (— מק); ib. 15, 19 (Richter 5, 11) שִׁקִּיא (— שק); I Sam. 16, 3 קֹרֶם (קדם); Jer. 24, 3 טוֹבֵאֲתָא (טבתא); ib. 26, 19 נִפְשָׁתָאנָא (— תנא).

Am merkwürdigsten ist diese Vorliebe für Vokalbuchstaben, wenn diese da stehen, wo sie nach den grammatischen Regeln nicht hingehören. So steht das Jod: nach Pathach, z. B. לְרִישִׁיָּא (Habakuk 3, 1); nach Segol לְשִׁיבִיתָהּ (Josua 11, 23); קִירְבָּא (ib. 15, 1); לְצִרְיָה (Richter 1, 22); nach Kamez אֶתָּה (statt Richter 9, 39 — Kamez tritt im Cod. R. oft an die Stelle des Pathach und umgekehrt); וּמְתִיקִיָּא (ib. 14, 14); כְּמִבְּשִׁיל (I Sam. 2, 13); — nach Schewa z. B. רִתִּיבִי (Richter 1, 19); רִשִׁיָּא (ib. 20, 13); וְשִׁלְיָהּ (Jerem. 52, 27); — nach zusammengesetztem Schewa wie וּמִשִּׁיתָהּ (Jerem. 30, 21); אִיבִלְהָא (ib. 50, 26 Ausgg. מאבסיה πύλαι Tw.).

Indessen auch der C. Reuchl. zeigt jene Inconsequenz in der Orthographie, welche die Targumausgaben kennzeichnet, und man kann viele Stellen aufzählen, an denen der Vokalbuchstabe ungerechtfertigterweise ausgelassen ist. Z. B. אִיהוּ (eilet) Richter 9, 48; דִּסְהִיָּא Jos. 4, 16 (— הדו). — Solche Inconsequenz ist es, wenn א bald geschrieben wird, bald beseitigt. Z. B. דִּא אִנָּא neben דִּאנָּא öfters; בִּתְרִיָּהּ (Jos. 5, 7) für בִּתְרִיָּהּ; אִיתְהוּ (Jes. 59, 10) statt אִיתְהוּ.

1) Das ursprüngliche דוּבָא (s. Levy Ch. W. I, 164b) ist hier zu לְדוּבָא corruptirt und in den Ausgaben zu לְרִיבָא.

2) Es scheint, dass die Lesart דִּינִירָא die richtigere ist. דִּינִירָא kommt nur noch einmal vor (in Jer I zu Gen. 6, 16) aber nur in einer Ausgabe; die übrigen haben das öfter zur Bezeichnung eines Edelsteins dienende יוֹדִירָא (s. Levy I, 328b und I, 344a). Sowie aus יוֹדִירָא — יוֹדִירָא, so wurde auch aus דִּינִירָא leicht דִּינִירָא entstellt. Auch hat ebenfalls דוּרִיָּא, und es passt gut, in Ezechiel „mit Rosen gestickte Teppiche“ anzunehmen.

Auch in der Consonantenschreibung zeigt sich ähnliche Inconsequenz. פרוץ, Eisen wechselt mit ברזל; ש—Sin— erscheint sehr oft da, wo die Ausgaben ס haben, z. B. חשוך Jes. 26, 12¹⁾, während z. B. Richter 5, 4 שער für סער, Amos 3, 13 דמשק für דמשק steht²⁾. — Die Interjektion ווי hat im Cod. noch häufig die alte Form יי oder ייא. Eine Eigenthümlichkeit, die schon zu den Fehlern gehört, ist die durchgehende Schreibung ירויך für ירויך (Wildesel Jes. 43, 20; Jerem. 2, 23; Micha 1, 8 etc.).

Um auch von den Fehlern zu sprechen, so hat der Herausgeber manche nach der Buxtorfschen Bibel berichtigt; aber es ist noch eine ziemlich grosse Anzahl geblieben. So steht durch Verwechselung ähnlicher Buchstaben דננין (I Sam 2, 24) für דננין; בשר (II Sam. 18, 20) für כשר; דאחרבו für דאחרבו (Ezech. 16, 45); בסיס für בסיס (II Sam. 23, 1); חיים für חיים (Jesais 1, 31); דנגיר, נגירית für דנגיר, נגירית (ib. 7, 11); דנגיר (ib. 10, 15). — Jes. 24, 16 ist aus ורו דז durch Vertauschung beider Buchstaben mit ודין — ודין geworden³⁾; Jes. 26, 15 aus לרחקא — לרחקא; ib. 58, 6 פדרו aus פדרו; ib. 33, 13 חבייא aus חבייא; ib. 53, 2 חולא aus חולא.

Andere Fehler beruhen auf Umstellung der Buchstaben, wie Richter 5, 10 ומהברין statt ומהברין; Hosea 7, 11 שחירחא statt שחירחא (T. פוחה); ib. 9, 16 דילקא aus דילקא. — Sonderbar ist der Zusatz von שוה zu גזרה (T. לחק) Richter 11, 39⁴⁾; dem Schreiber mag die bekannte talmudische Deductionsform im Sinn gelegen haben.

Es könnte noch eine stattliche Reihe von erklärlichen und unerklärlichen Fehlern, auch sinnstörenden Omissionen angeführt werden. Doch genügen die vorstehenden, um zu zeigen, dass unser Codex kein Muster von Correkttheit ist, dass also auch die Vocalisation

1) Vgl. *Levy* I, 272^b.

2) Vielleicht ist jedoch in diesen Fällen die Schreibung der Ausgaben Annäherung an den hebräischen Text.

3) אמר נביא דז אנר לצדיקיא דז לי דזי לי wird nämlich übersetzt: איתחזי לי דז פורענות לרשיעיא איתנלי לי. Die rhetorische Wiederholung ist also, wie öfter, zu einer agadischen Antithese angewendet und dabei דזי mit דז Geheimniss identificirt. Aus לֵא steht schon am Margo des Cod. eine Glosse, welche *Lagarde* דן liest, aber beifügt: perquam incerte legitur. Gewiss lautet die Variante: דז. Eine gleiche Verwechselung des ד mit נ findet sich Jes. 44, 15, wo R. statt תרו (T. תרוה) — תרן hat, was ebenfalls aus לֵא am Rande berichtigt ist.

4) In V r ist das unsinnige שוה zu בישא entstellt, was aber dort auch keinen Sinn hat. Vielleicht ist בישא aus einer Abbréviation für בישראל (ביש) durch irrige Auflösung entstanden. In V ir ist בישא wegzulassen. Doch muss der Absatz דלן בדיל, der dort als „תיספתא“ von גזירה getrennt ist, als zum Targum gehörige Fortsetzung betrachtet werden, da er eben das aus Jephtha's unglücklicher That entstandene Gesetz in Israel enthält,

in demselben nur sehr behutsam als Grundlage für grammatische Normen gebraucht werden kann.

Zum Schlusse dieses Abschnittes müssen noch die commentirenden Glossen erwähnt werden, welche zu einigen Stellen an den Rand des Codex geschrieben sind, mit der Bezeichnung פ' (פירוש). So zu חשון (חאנו) Richter 16, 13: פ' כמו שחי (d. h. = Gewebe); zu בבינת סערא כמו דגרס' במשהל 20, 16 (השערה) בבינת פ' בבינתא מחלבה. Gemeint ist die Talmudstelle Berâchôt 8^a, „des Frommen Tod geschieht so sanft, wie wenn man ein Haar aus der Milch zieht“. Zu Jesaja 7, 25 (auch 65, 10) ארבעת פ' ריבועא פ' לאט בגימטריא ארבענים בעומקיהון (לשון); zu Jes. 8, 6 אילדין כארבעין סאין נסת מו קידוש גופא כ' חסינא כנחשא ¹⁾ פ' שחם נקשים לבם Jeremias 3, 6: דמתחסנין פ' כ' חשין קבל Jerem. 4, 28: (וקדרו) ויקבלין; לשוב אלי. — Auch das oben als Fehler erwähnte שהירתא wird zu commentiren versucht: פ' כמו שחירת ²⁾ (פ' כמו שחירת). — Zwei Erklärungen sind ohne die Bezeichnung פ' gegeben: zu Jes. 24, 9 לש' נרירות: יימר (d. h. nicht = יאמר) und zu II Sam. 1, 18 והיכן כתיב יהודה אתה יודוך אתך ידך בערף (so deutet R. Jochanan in b. Abôda zârâ 25^a; vgl. auch Raschi und Kimchi z. St.). — Vielleicht kann man diese Fragmente als Ueberreste eines ganzen Targumcommentars ansehen ³⁾.

2. Der Targumtext in den Ausgaben.

Wie schon erwähnt, haben wir es hier nur mit den ersten zwei Editionen *Bomberg's* und mit der Baseler zu thun; denn aus diesen sind die übrigen vorzugsweise geflossen. Alle drei bieten viele Inkorrektheiten. Hier sollen viele derselben berichtigt werden; und zwar in erster Reihe die nach dem Cod. R. ergänzbaren Omissionen, die in allen Ausgaben sich finden, dann der Reihe nach die Fehler und Lücken der einzelnen Ausgaben.

A. Omissionen in allen drei Ausgaben.

Richter 15, 5 fehlt קניה ויד, die Uebersetzung von ויד קניה, wahrscheinlich weil das folgende ויד וזכרם in זיתא ויד aufgelöst ist. — Jesaja 5, 3 wird im Targum צר ואור als Metapher für die wie Sonne und Mond leuchtenden Frommen aufgefasst: צדיקיא ויחידא: צדיקיא דביתלין לשימשא ויחידא.

¹⁾ Es ist an חסינן כנחשא Onkelos zu Deut. 28, 23) zu denken.

²⁾ Gemeint ist Onkelos zu Num. 16, 23: דחז מנהיין שהירת: „vgl. *Levy* II, 470^a. שהירתא würde dann soviel als „verführt, bestochen“ bedeuten.

³⁾ Zweimal sind im Codex Berichtigungen mit der Bezeichnung ק (=? קרי) gegeben: zu נס (Richter 9, 2): קדם ק; zu דנתרתון (Micha 6, 12): דנתרתון ק. — Dass zum Onkelos eine Massora verfasst wurde, ist bekannt, und von einem alten Commentar zum selben Targum spricht *Luzzatto* viel im Philoxenus

— Jes. 21, 7 fehlt in der Paraphrase von קשב רב קשב והקשים (.. ידעא משייין סגיאן לחדא) סגיאן. — Ib. 27, 1 fehlt גוג vor מלכא. — I Sam. 31, 12 ist nach יקלו עליהון zu ergänzen: בוסמא; II Sam. 20, 18 בשלמא nach לביטאל; I Könige 17, 20 רחם vor ארמולתא; על ארמולתא; Habakuk 2, 4 בלבהון vor אמרין; ib. 3, 14 בישן nach מהשבן; Ezechiel 5, 4 מניח nach בכן (Tw. (טמו); Joel 10, 8 אולין vor קטלין; Hosea 11, 9 בני vor ביסרא; Jeremias 12, 11 איוון ופליהון vor אפרגא; ib. 46, 18 איה vor גשה יגשה (Tw. אפרגא vor אפרגא; Ezech. 31, 11 אפרגא vor אפרגא; Ezech. 31, 11 אפרגא vor אפרגא; Hosea 5, 8 נביא nach שמואל; I Sam. 27, 9 מי vor לבישין; Jes. 5, 2 בית vor ישראל. — Als Beispiel einer fehlenden Partikel sei angeführt: Jes 16, 1 (statt לטור ד; ד fehlt vor אם ib. 26, 10, vor מילש Hosea 7, 2, vor מבית Nachum 1, 1; ב vor תקון Ezech. 16, 11; יח nach יאחזי Zach. 11, 14.

Hier sei der sonderbare Umstand erwähnt, dass in allen Ausgaben der Satz כי כל עיד נפשי בי (II Sam. 1, 9) unübersetzt gelassen ist, auch in R. Hier findet sich jedoch in einer Randglosse die fehlende Version nach בלא; sie lautet: ¹⁾ארי שליטת ככן נפשי מני.

B. Fehler in Veneta I.

Richter 5, 11 steht vor קדם irrthümlich עמא (Tw. עמא), Jesaia 59, 11, steht נחמא, was gewiss so zu erklären ist, dass es aus נחמה corrupt ist, welches Wort als Anfang des hebräischen Verses vor dessen Version gestanden haben muss. — Aus I Sam. 2, 5 ist bei V₁ geworden: דין מני; Jerem. 32, 44 אהיב אהיב (Tw. אהיב). — I Sam. 12, 3 steht שחרית für שחרית: Ezechiel 27, 17 דיהוז für דיהוז. — Omissionen: nach דיתחשיב (I Kön. 2, 5) fehlt דיהוז; למעבד nach לאתחברא בעממא; Jes. 48, 16; אברהם nach אברהם; Jerem. 2, 33: דרמא; ib. 23, 9; נביא nach בחילמא; ib. 23, 25; איוון vor אהון; ib. 44, 3; endlich ib. 22, 18 der Passus: לא יספדון ליה ווי על אחא ווי על אחא.

1) Eine unübersetzte Stelle findet sich auch im Fragmententargum 'Jer. I' zu Exod 3, 4. nämlich אהיה שלחני אליכם; dafür lässt sich jedoch mit grosser Wahrscheinlichkeit noch die Ursache erkennen. Der Targumist wendet die Regel des R. Jehuda an: „Überall wo die Adverbien כה, ככה mit den Zeitwörtern ענה, אמר verbunden sind, wird auf den Gebrauch des dann folgenden Satzes im hebräischen Wortlaut der Nachdruck gelegt: so beim Priestersegen (Num. 6, 23), bei der Leviratshe (Deut. 25, 9) und bei der Ansprache der Leviten (ib. 27, 14).“ b. Sôta 33^a. Die Worte כה אמר in unserm Verse berechtigten den Targumisten, diese Regel auch hier zur Anwendung zu bringen und jene drei Worte nicht zu übersetzen, wie denn dasselbe Targum auch den Priestersegen im hebräischen Wortlaut stehen lässt. — Onkelos, sowie Ps. Jonathan weichen von Jer. I ab und übersetzen den Passus. Nun aber hat sich im Onkelos, wahrscheinlich durch Verwechslung der beiden mit אהיה beginnenden Sätze, der Irrthum eingeschlichen, אהיה אשר אהיה unübersetzt zu lassen. Nachmanides hatte diesen Irrthum noch nicht vor sich, wie sein Commentar z. St. bezeugt

Einmal hat uns VI eine richtige Lesart und zugleich ein sonst vielleicht nicht mehr vorkommendes Wort erhalten, nämlich II Sam. 23, 8, wo wir hier statt der — auch in R. stehenden — zwei Worte בָּרִים בָּרִים das eine בָּרִים קָלָא lesen. Es ist nicht schwer, in demselben das lateinische fasciculus zu erkennen, aus welchem auch das griechische *φάσκιος* wurde (vgl. *Sachs*, Beiträge I, 62). Die Umlautung von a in û ist nicht ohne Analogien. — Das Targum will sagen, dass David — denn nach Talmud und Targum ist dieser das Subjekt des schweren Satzes — mit einem blossen Knüttel bewaffnet so viele Feinde erlegte. Die Etymologie von עָצִי diente dabei zur Grundlage. Uebrigens kann man bemerken, dass im Targum עָצִי דִּינִי doppelt gedeutet wird. Der Zusammenhang ist R. Abahu's Deutung (b. Moed katon 16^b) entnommen. Auch dieser bringt עָצִי mit עָץ zusammen (מִקְשָׁה עָצִי עֵץ; vgl. Raschi z. Stelle). In der ersten Deutung führt Targum עָצִי auf נֶצֶח, Rath, zurück.

C. Fehler in Veneta II.

Im Allgemeinen ist der Targumtext in der 2. Ausgabe *Bomberg's* von dem in der ersten nicht verschieden. Nur hat sich durch Missverständnisse, oft wol auch durch absichtliche Aenderung eine beträchtliche Reihe von Fehlern eingeschlichen, die um so beachtenswerther sind, als sie direkt, oder mittelbar durch Buxtorf in die andern Ausgaben übergegangen. Die bei den folgenden Beispielen in Klammern zugeschriebenen richtigen Lesarten finden sich sowol in R., als in VI.

Aus Aehnlichkeit der Buchstaben und dgl. sind folgende Fehler zu erklären:

דִּאֲרִינִי (לִית) II Sam. 7, 18; לִאֲהֵרָא (לִאֲהֵרָא) ib. 23, 4; דִּאֲרִינִי (דִּאֲרִינִי) ib. 24, 16; דִּחִיק (דִּחִיק) I Kön. 8, 64; אֲנִיחָא (אֲנִיחָא) ib. 6, 4 (vgl. *Levy Lex.* I, 2^a und 40^b); מִדְּעָא (מִדְּעָא) I Sam. 4, 1: יוֹסֵפִין (יִסְרָאֵל) Jes. 40, 31; דִּרְעִין (דִּרְעִין) I Sam. 2, 24; דִּאֲזִלְהִין (עַד מֵאוּר) Jes. 64, 11; דִּאֲזִלְהִין aus irrthümlicher Zusammenziehung von דִּאֲזִי לִדְוִין Hosea 7, 4.

Nachlässigkeit in der Flexion oder Wortbildung bewirkte folgende Fehler:

אֲמָרִי (פִּסְחָא, sing. richtiger als Bestimmungswort zu אֲמָרִי) I Sam. 15, 4; קִבְלָא (קִבְלָא) ib. 15, 22; שְׁקִרִין (שְׁקִרִין) Jesaia 57, 13; אֲרֵעָא (אֲרֵעָא) Jerem. 4, 20; נִחְרַע (נִחְרַע) ib. 1¹); יִבְלִיָּא (יִבְלִיָּא) ib. 6, 11; נִבְוָאָה (נִבְוָאָה) ib. 15, 17; וְאִיתִי (וְאִיתִי) ib. 30, 11; עֵינָא (עֵינָא) Micha 3, 2; דִּנְשָׁק (דִּנְשָׁק) Jerem. 31, 2; יִשְׁלִין (יִשְׁלִין) Jes. 30, 6.

Unrichtige Aenderung der Partikeln: מֵאֲבִי כֹאב Jes. 63, 16; יִרְחֻמֵּךְ (יִרְחֻמֵּךְ) ib.; וְסִדֵּר (וְסִדֵּר) ib. 41, 4; בִּכְן (בִּכְן) Jerem. 6, 2;

1) Die zwei letzten Beispiele sind vielleicht Aenderungen, die Annäherung zu den Text (אֲהִלִי; נִקְרָא) bezweckten.

ib. 8, 22; לירדנא (בירדנא) ib. 12, 5; כרדח (ברדח) Jes. 41, 25; במימרא דד' (במימרא דד') Jerem. 23, 16.
 Omissionen: תמן am Ende von I Sam. 31, 11; עלמא, das Subjekt zu איחחד, fehlt Jes. 59, 10; לאורייתא, die Ergänzung zu חיבי, fehlt Jerem. 31, 21; ein לחדא ist Ezech. 16, 13 ausgefallen; נא, fehlt Micha 6, 3 vor מרדנא (T. מרדנא). Statt נחתו כל כל נחתו ימא (כל איזות דים) Ezech. 27, 9 steht blos ימא כפינו ימא; wahrscheinlich, weil das in V₁ vokalisirte Wort neben dem gleich folgenden וספנייהון (ומלחיהם) für überflüssig gehalten wurde.
 Zusätze: נחשא nach ומשל (R. משל) I Sam. 17, 6¹); כהני nach בני עלי ib. 17, 8; השב nach ליה I Kön. 2, 5; דאחי — ganz ohne Sinn — nach עלמא ib. 5, 13; ארי vor Jes. 43, 2; דמן: דמן חזון ומקסן nach וימסן; לעבדיך צדיקיא nach עלמא; כן נזריה nach במימרי Hosea 11, 9.

Andere Zusätze sind als Glossen zu betrachten, d. h. absichtlich zu deutlicherer Wiedergabe des Textes beigefügte Doppelübersetzungen. Von solchen, soweit sie in allen Ausgaben stehen, wird weiter unten die Rede sein. Hier seien nur diejenigen erwähnt, welche in V₁₁ zum ersten Male auftreten. I Sam. 27, 7 ist ימים mit יידן übersetzt (wie in Onkelos zu Gen. 24, 55); V₁₁ setzt דיאיי vor. — II Sam. 20, 25 entspricht dem patronymicum דיהתקוצ im Targum. V₁₁ stellt das hebräische Wort vor das aramäische, und in B. ist es schon aramäisirt דאיהתקוצ. — Ähnliches ist II Sam. 23, 11 der Fall, wo דמן דיהתקוצ mit דמן דיהתקוצ wiedergegeben ist. V₁₁ setzt noch דמן דיהתקוצ vor. — Jes. 29, 21 übersetzt Targum, wie oft, בית דיהתקוצ mit בשע. In V₁₁ folgt noch die Glosse בתרדא. — Von einigen agadischen Zusätzen wird unten gesprochen werden.

Hier seien noch Fälle erwähnt, wo in V₁₁ einzelne Ausdrücke mit andern gleichbedeutenden vertauscht sind. דבס (דבס) Tw. I Sam. 15, 23; מבוס (בוס) II Sam. 23, 1; דהימי (בהימי) Jes. 46, 11; יקרא (טבא) Jerem. 2, 13; אנליחנין (שלחנין) ib. 3, 8.

D. Die Buxtorfische Ausgabe.

Diese hat nicht nur, mit wenig Ausnahmen, die Fehler der Veneta II. unverändert aufgenommen, sondern sie auch mit neuen

1) Dieser Zusatz ist aus Missverständniss geschehen. Sein Urheber hielt nicht ויסחפא für die Uebersetzung von ויכידון, sondern ויכידון, wie es in V₁ statt משל heisst. Indessen ist letzteres Wort offenbar partic. pass. Aphel von ויכידון und das Targum ist zu übersetzen „eine Wehr aus Erz ging von dem Helme aus und lag zwischen den Schultern auf“. (Vgl. auch Kimchi z. St.) Hiernach ist Lery s. v. II, 28^a zu berichtigen, der ויכידון mit Stange, Spiess übersetzt. Obwol ויכידון sonst vom Targ. mit ויכידון übersetzt wird, veranlasste hier die Bestimmung „zwischen seinen Schultern“ zur Erklärung durch „Nackenbedeckung“. Ebenso wird Jerem. 6, 23 und 50, 42 ויכידון übersetzt mit קשתין יחריסין, also auch hier ויכידון eine Schutzwanne, Schild.

Fehlern und Aenderungen vermehrt ¹⁾. Von diesen sollen hier Beispiele folgen.

Durch Verwechslung von Buchstaben: מלך st. מלח Jes. 15, 62: כי st. די I Kön. 8, 27; כבעוט st. כבעוט Jes. 10, 33; מפריה st. גפריה ib. 14, 29; דיהיב st. דיהיב ib. 23, 4; עמנא st. עמנא ib. 59, 11; וידרשון st. וידרשון Jerem. 48, 26; מזיע st. מזיע ib. 50, 21; פציהדיהן st. פציהדיהן Ezech. 25, 9.

Durch Umstellung: ימא st. ניא Jos. 11, 8; יבדר st. יבדר Jes. 40, 24. Nachlässigkeit in der Wortendung: משרייתא st. משרייתא Richter 5, 1; לדחלחך st. לדחלחך Jes. 26, 11; דחלחא st. דחלחא ib. 44, 20; סעורן st. סעורן Jerem. 49, 8 (51, 13); קודשא st. קודשא Ezech. 16, 20.

Omissionen: נצירפחא fehlt Jerem. 46, 20; מ vor דרהים Jes. 48, 14 und vor תמן ib. v. 16.

Zusätze: אמר vor Jes. 62, 10 ²⁾; ודאח nach ירמיה Jerem. 12, 6: להון nach ומענן ³⁾ Ezechiel 16, 4; כל vor עותרא ib. 28, 13; בשרי vor דינא ⁴⁾ Amos 5, 10; עמוס vor נביא ib. 9, 1 ⁵⁾.

3. Auf Textverderbniss zurückführbare Aenderungen.

Die letzten zwei Capitel haben gezeigt, mit welcher Behutsamkeit alle vorhandenen Targumtexte zu benutzen sind. Noch mehr wird dies aus dem gegenwärtigen Abschnitte ersichtlich, in welchem eine Reihe von Beispielen darthut, dass oft aus einem Fehler eine Variante wurde, ja dass ein Fehler sich gewissermassen entwickelt und schliesslich als andere Uebersetzung erscheint. Eine so entstandene Uebersetzung wird zuweilen auf den ersten Blick als unrichtig erkannt, oft aber erst dann, wenn man auf die ursprüngliche Lesart zurückgeht. Dazu aber leistet das Targum im Cod. R. vortreffliche Dienste. — Hier sollen zuerst diejenigen Beispiele folgen, in denen alle Ausgaben dieselbe unrichtige Lesart haben, Cod. R. die richtige ⁶⁾.

II Sam. 10, 2 T. אל אביר [לנחמן] R. על אבוהי A. [לנחמניה] (ל' לנ' אבות אבוהי)

1) *Richard Simon* hat also Recht, wenn er sagt (*Historia Critica* V. T. L. III c. 22: Errat Walto, cum magna Buxtorfii Biblia Basileae edita correctiora esse secunda editione Venetis facta ait

2) זכריה, das vocativ. plur. ist, wurde von B. für nomin. sing. gehalten, zu welchem er dann אמר als Prädicat ergänzte.

3) Ebenfalls aus Missverständniss, indem B. das Wort ומענן für ein Activum hielt, während es offenbar passivisch zu nehmen ist.

4) Ein ähnlicher Zusatz, wie das oben erwähnte בתרעה zu Jes. 29, 21 in V. 17.

5) Ueber einen agadischen Zusatz in B. (Ezechiel 34, 9) vgl. oben S. 3 Anm. 3.

6) „A.“ bedeutet Ausgaben.

7) Dieser Fehler entstand durch das unüberlegte Streben, אל wörtlich zu übersetzen.

- Jes. 2, 10 T. יעלון למערק בניצרת סינריא R. בוא בצור A. יעלון
 1) למערק במערק בטינרא
- Jes. 4, 5 R. כננין (in der Paraphrase zu חסה) A. גנן
- Jes. 5, 20 T. מר A. מדרא R. מר
- Jes. 26, 1 T. תושבחה חתא A. תושבחה חתא R. השיר הזה T.
- Jes. 29, 1 T. ביד חנין יבטלון R. חנין ינקשו T.
- Jes. 30, 17 T. כבויעא A. כבויעא R. כתון בתון T.
- Jes. 33, 7 T. במרד A. במרד R. מר
- Jes. 33, 23 T. ובזו A. ובז ביזא R. בזו בזו T.
- Jerem. 18, 14 T. מי מטר נחתין R. מים זרים T.
- Ezech. 12, 6 T. אף יהביתך A. אף יהביתך R. מופת נחתין T.
- Ezech. 12, 24 T. וכדוב כדבין A. וקסם כדבין R. ומקסם חלק T.
- Ezech. 16, 36 T. חלק דאגליא A. חלק דאגליא R. יען השעך T.
- Hosea 1, 2 T. אחבבי נבואה על יחבי קרתא R. קה לך אשת זנונים T.
- ...קרתא טעותא A. טעחא
- Hosea 2, 5 T. ואישוי ארעא A. ואישוי ארעא R. ושמתיה T.
- Hosea 3, 1 T. יהיון דמן לגבר דאשתלי R. יאהבי אישוי ענבים T.
- 4) ...ואמר נילא בחבריה A. ואמר נילא בחבריה
- Hosea 6, 5 T. א' עליכון ק' A. איתחיי עליכון קטולין R. הרגזים T.
- Hosea 4, 9 T. ויהי כמא דשוואי חילנאה ככהנא R. ויהי כעם ככהן T.
- 5) ...לאפסא קדשיהון אפיס יקר' A. לאפסא קדשי כן אפיס יקרדין
- Hosea 5, 6 T. סליק ש' A. יסליק שכינתי R. חלץ T.
- 6) סליק ש' A. יסליק שכינתי R. חלץ T.
- Joel 2, 17 T. אן דאזפריקו במימר אלהיהון R. איה אלהיהם T.
- ...אלהיהון A.
- Zacharia 9, 6 T. וייחבון A. וייחבון R. וישב T.
- Die Corruption erscheint zuerst in VI und wird in VII oder erst in B. ganz oder theilweise berichtigt:
- Jes. 26, 18 T. כמעדיא דיעדן מילדה קליל כרוחא R. בני ילדני רוח T.
- VI = VII, nur statt דיעדן: דיעדן
 B. כנ' קליל כרוח
 כנ' דמשת ע' מ' קליל כרוח

1) במערק ist ein nach den Parallelstellen v. 19 und 21 berechtigter Zusatz. In A. wurde er zu נבמערק, und um der Wiederholung irgend einen Sinn zu geben, setzte man dem folgenden Worte ein ב vor: wodurch auch בטינרא wörtlich בצור wiedergab.

2) Vgl. *Lery*, Lex. I, 85^a f.

3) Dafür haben VII und B. in der ersten Vershälfte (כמא דלית אפשר) בן חלג vor (דיפסיק חלג הנחת על חקלי לבנן).

4) גיבית בחבריה giebt zwar auch einen guten Sinn: aber als Paraphrase zu חתא ist חמריה das Richtige.

5) Als Antithese zu יקרדין ist die erste Person קדשי erforderlich. Uebrigens konnte durch Zusammenziehung leicht קדשיכון werden, aus diesem dann קדשיהון.

6) Da alle Verba im Targum dieses Verses Futura sind, so ist סליק das Ursprüngliche. Das Praeteritum סליק ist Annäherung an das Hebraische

- Jes. 32, 5 T. קומו R. ¹⁾ דאזיין בחמתא לשני מחמדין דהווי דאזיין [צדוקיא] דאזיין דאמרין B. VII דאחון אמרין VI אמרין אימתי נקוב ויחקל מסעיד ויפול נסעיד (סעיד) R. וכשל עזר ונפל עזר T. 31, 3 Jes. ויחקל סעיד ויפול סעיד B. ויחקל לסעיד ויפול לסעיד VI und II דאזיין ר' VI דכדין ויחברון R. 5, 2 Ezech. ג' נסבא V ג' נסכה VI גפן נסבא R. צפצפת T. 17, 5 Ezech. B. ²⁾ ג' נבא B. ימיא B. עממיא VI und II ימניא R. ימים T. 27, 26 Ezech. תהך לארעא דחבו R. תבוא אל ארץ משובבת הרב T. 38, 8 Ezech. תהך על ארעא דיתבו עלה מקשלי חרבא VI עמה מקטולי חרבא V II (B.) ändert in der Lesart von VI דתבו in דתבו, womit der eigentliche Fehler nicht gehoben ist.
- Hosea 14, 9 T. כבירון שפירן מן קדמי R. כבירוש רען ממני T. Hosea כב' שפירן דמן קדמי B. VII ³⁾ כבירון שפיר דמן קדמי Corruptionen oder Zusätze, die mehrere Wandlungen durchmachen: Jes. 42, 3 T. קנה R. ענותינא דבקני VI ע' דמן אינן לקני B. ל' דאיון דמן לקני Jes. 42, 7 T. למנן צדקו R. בדיל זכנותיה VI בדיל זכנותיה B. ⁴⁾ בדיל לזכאותיה Jes. 43, 14 T. שפחתי R. אחגליתא VI אחגליתא B. VII ⁵⁾ יחבון Jes. 53, 5 T. ובחברתו R. ובדנתתה לפתגמותי VI ובדנתתה B. ⁶⁾ וכד נצית ובדנתתה יחבון B. ייחבון VI ייחבון R. ייחבון T. 19, 15 Jerem. קטרי כתבי VI קטרי דין מסני R. אגודות מיטה T. 58, 6 Jes. ודין דין st. דין B. ⁷⁾ לא ודין מס' ופורקן ייתי במימריה למיעבד R. וכובע ישועה בראשו T. 59, 17 Jes.

1) דאזיין ist Bestimmung zu שני.

2) In der Paraphrase zu Hosea 10, 1 ist ג' בזיו גפן נסיב Gegensatz zu בזיו ג' (ג' בוקק); auch dort liest B. נציב. Vgl. *Lery* II, 114 und 124

3) Das ך wurde vielleicht schlecht gelesen und als ך zum folgenden מן gezogen; oder כבירון (eine Pluralnebenform = ברתין) wurde verkannt und als Singular angesehen, besonders da der hebräische Text auch den Singular hat.

4) Durch diesen Fehler entstand der Schein, als ob Targum לאצדקן gelesen hätte.

5) Um die Lesart von R. zu verstehen, muss man die Talmudstelle (jerusalem. Taanith 64a; vgl. b. Megilla 29a) herbeiziehen: גלו לבבל גלותה. שכינה עמהם דב' למ' שילחתי ב'. VI änderte der Decenz wegen 1. Person in 2. um und VII restaurierte die Piel-Bedeutung des hebräischen Textes.

6) Die Lesart von R. ist jedenfalls die richtigere und bedeutet „indem wir uns anschliessen seinen Worten“. VI und VII sind Corruptionen und B. ist conjecturale Berichtigung desselben. Hiernach ist zu berichtigen, was *Lery* s. v. תהן II. 133^b sagt.

7) כתבי לא' scheint eine in den Text gekommene Glosse zu אנדות zu sein. Vgl. oben S. 33 Z. 11.

VI schiebt nach במימריה ein; לדחלוהי; VII (B.) setzt dann vor למעבד zu: ויתגלי.

Jes. 60, 8 T. סיפה R. הילך (חלך) VI הולך VII B. הולך
Jerem. 12, 5 T. את הסוסים R. לקביל סוסותא VI קביל סו' VII
B. כל קביל סו'.

Jerem. 32, 11 T. והחקים R. וכר חזי VI וכתחזי VII B. הוא
[זכו דאינון חזי] ירדנון [בגניחתון] R. ועוד בחיים היתם
VI ירדנון VII B. ירדנון.

Hosea 7, 4 T. מנאפים R. נשי חבריהון VI II מ' מהמדין למיגף עם נשי חבריהון
מ' למיגף ז' ח' למיגף נשי ח'.

Amos 5, 2 Vor כנשתא דישראל (T. בתולת ישראל) R. בנתא חדא
VI שתא הדא VII B. בנתא הדא.

Amos 7, 14 T. ובולס שקמים R. וישקמני לי ניה בשפלתא
יש' איה לי בש' B. לי בשפ'.

Micha 3, 5 T. הנשכים בשניהם R. [להין שירון דבסר]
VI דנן מוכיל VII B. דנן מוכיל.

Zeph. 2, 1 T. הגוי R. עם דרא VI II עמא דרא B. עמא דרא

Zeph. 2, 2 T. כמוץ R. דנן למוצא דנסבה דרחא
ד' לכמוצא VI II דנן לכמוצא דנסבה ביה דרחא B. דנסבה דרחא

Zachar. 7, 3 T. הנזר R. האמנע עצמי VI האמנע נפשי VII B.
האמנע נפשי.

Corruptionen, die erst in VII auftreten und in B. neue Wandlungen erfahren:

Jes. 32, 6 T. יחסיר צמא יחסיר. In R. und VI lautet die Paraphrase: לשלחא נפש צדיקא דמתמדין לאולפנא. הא כפנא ללחמא ופיתגמני אוריתא דאינון כצדיא למיא מדמן לבטל. Hier muss man nach der Analogie der ersten Satzhälfte annehmen, dass nach צדיא ausgefallen ist: במתמדין להין. — In VII ist aus כצדיא geworden בצדיא. Buxtorf, um in diese Lesart Sinn zu bringen, drehte um und schrieb: כמיא בצדיא; wodurch eine richtige, aber nicht die ursprüngliche Version herauskam.

Jerem. 6, 9 T. חמת ד' R. VI חמת ד' VII נבואה בתקוף מן קדם ד' B. נבואת ד' בתקוף מן קדם ד'.

1) ירדנון Ithpaël von דין ist jedenfalls das Rechte; bei der Lesart scheint die Psalmstelle (49, 15) vorgeschwebt zu haben: בית ירעם ירדו בם וכו'.

2) Das Richtige lässt sich nicht mehr bestimmen, da der Zusatz überhaupt dunkel ist. Sollte er ursprünglich gelautet haben: כנשתא הדא?

3) D. h. „wer ihnen etwas für die Zähne zum Beissen“ bringt.

4) Die Aenderung des ס in ש ist, wie man sieht, eine willkürliche Conjekture Buxtorf's, welche dann nothwendigerweise den Zusatz ביה nach sich zog. Vgl. Levy s. v. מרץ II, 17b.

5) Der stat. constr. נבואה entstand gewiss wegen der Analogie des hebräischen חמת und es war nur Vervollständigung des stat. constr., dass B. ד' hinzufügt.

4. Glossen (Doppelübersetzungen), die in den Targumtext eindringen.

Erweiterungen dieser Art sind schon oben bei Besprechung der Veneta II erwähnt worden. Die Vergleichung mit dem Cod. R. setzt uns in den Stand, noch einige Glossen anzuführen, ausser denen, welche Herr Director *Frankel* in seiner Programmschrift (S. 39) gebracht hat. Vorher aber seien einige Bemerkungen zu diesen selbst gestattet.

II Sam. 3, 8 fehlt nach רישא in R. das Wort דכלבא, was auch richtiger ist und die Erklärung des Targum ohne Annahme einer eingedrungenen Doppelübersetzung ermöglicht. Der Targumist zerlegte die drei Worte כלב אנכי הראש so, dass הראש zu einem Fragesatz vervollständigt wurde: הלא רישא אתא, während כלב אנכי so wiedergegeben wurde: ¹⁾ מכען הויתי לגבר הדיוט. Ein Methurgeman oder Schreiber, dem diese Zerlegung nicht zusagte, setzte dann דכלבא nach רישא, wodurch der Schein einer Doppelübersetzung entstand. Kimchi, der unsere Targumstelle citirt, kennt den Zusatz noch nicht; und Raschi erklärt, durch die Accente gezwungen zu sein ähnlich zu erklären, wie Jonathan: „Da ein trennender Accent auf כלב steht, und כלב mit אנכי durch das Makkef verbunden ist, muss man erklären: Hege ich denn den Wunsch, Haupt, angesehen zu sein in deinem Hause? Lieber ein Hund, ein gemeiner Mann im Hause David's! וכן חרם יונתן.“

Zu בירה זיו צניא I Kön. 6, 1, 37 lässt sich vielleicht annehmen, dass צניא nicht Glosse, sondern paraphrastische Ergänzung von זיו ist: „Monat der Blumenpracht“.

למיתן, die Glosse zu למשבק I Kön. 15, 17 findet sich in R. noch nicht.

Was Micha 1, 10 betrifft, so hat wieder späteres Einschiesel den Schein der Doppelübersetzung bewirkt. In R. sind die Worte דיתבין בבתיא בעפרא בקיטמא so übersetzt: בבית לעפרא עפר התפלשי דיתבין, was genau dem Text und der targumistischen Uebersetzungsart entspricht. Ein Abschreiber nahm jedoch בעפרא statt als nom. propr. als appell. und ergänzte es mit dem aus dem Text geholten Verbum. Dazu trat dann noch die Verwandlung des imper. in das praeterit. und der zweiten Person in die dritte, so dass die schon in VI stehende Version herauskam: דיתבין בבתיא בעפרא יתפלשון בקיטמא עפר ישיהין.

Nun die neu zu erwähnenden Glossen:

ב'ת' בפרשת אורחא A. בין תחומין R. בן המשפטים Richter 5, 16 T.

1) הדיוט dient auch sonst zur Auflösung solcher Metaphern: I Sam. 24, 9 entspricht הדיוט dem h. פריעוש אחר; II Sam. 9, 8 ist הכלב הניח übersetzt mit גבר הדיוט. Deshalb mag es spätere Aenderung sein, wenn II Sam. 16, 9 für dieselben zwei Worte מלא כלבא steht.

Richter *ibid.* T. לשמוע שריקות עדרים R. למיידע בשורא אידא (משריתא 1.) נצחא למיהוי עימא. Die Ausgaben bringen vorher eine andere Paraphrase, die im Grunde dasselbe sagt, was die ursprüngliche: למשמע בשורחא דא מן דא לברק אחון אמרון: דילך אנהא לסיסרא אחון אמרון דילך אנהא

Richter 5, 26 T. להלמות עמלים R. למחבר רשיעא ואנוסין (d. h. „der für die Zerschmetterung der Frevler und Tyrannen bestimmte Hammer“, wobei עמל, dem Synonymum von און, abgeleitet ist). A. schieben als Uebersetzung von עמלים ein: דנפחין.

I Sam. 1, 9 T. על מזוזת היכל R. בסטר סיפא דהיכלא על מזוזת היכלא

In der Paraphrase zu II Sam. 23, 4 steht in den Ausgaben vor der Zusatz שבעת יומיא, der schon deshalb stört, weil dieser Theil der Paraphrase auf der zu שבעת הימים Jes. 30, 26 beruht.

I Kön. 8, 50 T. דינדרו בך A. דינדרו במימרך R. אשר פשעו בך ובמימרך

I Kön. 20, 20 T. ופרשים R. ועמיה חרין פרשין. In den Ausgaben steht nach חרין noch das gleichbedeutende זוג.

I Kön. 20, 25 T. מבני הנביאים R. תלמידיו נביאיא תלמידיו נביאיא

Jes. 1, 17 T. ריבו אלמנה R. עיבדו קבלת אלמנה ריבו אלמנה קבלת אלמנה

Jes. 35, 10 T. יתכנסון מביני גלותהון R. ישובון יתכנסון מ' ג' ויתכנסון מ' ג'

Man sieht, dass die Veranlassung zu der Glossen-Uebersetzung in den meisten Fällen der Wunsch war, den Wortlaut des hebräischen Textes im Targum zur Geltung zu bringen.

5. Agadische und paraphrastische Erweiterungen.

Ausser den im vorigen Kapitel behandelten Erweiterungen des Targumtextes weist die Vergleichung der verschiedenen Targumausgaben auch solche nach, die agadischen Charakters sind, oder die Paraphrase mit Einzelheiten vermehren.

Eine Reihe von Beispielen bietet das Siegeslied Debora's (Richter 5); verfolgen wir dasselbe Vers nach Vers, so finden wir folgendes: Nach ביומא דהוא v. 1 fehlt in R. der Passus: דאזי עב: 2: v. 2: מלכיא v. 19: דהיו עם סיסרא (ebenso der in v. 19: סיסרא לקרבא דהיו עם יבין מלכא דכנען לא בחילתכון ולא בגבורתכון: דוונים v. 4 hat R. nicht nach משעיר die Worte: בהון אחגליחא. — Zu v. 5 ist die Paraphrase in R. etwas kürzer. So ist מתרגשין ודין מתרגשין דין עם דין ודין in den Ausgaben erweitert zu: ד' ס' מתרגשין ומתרגיש דין סיני אתרגיש; אמר לדין — In v. 8

fehlen in R. die Zahlenangaben über Sisera's Heer. An Stelle des ganzen Passus von דאחברו עד bis Ende des Verses steht in R. bloss: דכר אחא עליהון שנאה ועימיה אחרי תריסין ורומחין בארבעין אלפין רישי משיריין לא יכילו לאחא קרבא בישראל — In v. 10 sind die Schlussworte בישראל בארעא, ebenso das Wort חד nach ספא am Schluss von v. 14 Zusatz der Ausgaben. — In v. 11 fehlt bei R. לאחר דהואה נפקן בנחא דישראל לממלי מיא דלא הווא: Folgendes: יוכלין לאשמעה קל טרפת פרסת דגליהון מן קדם סנאה ומיעקא — Für v. 25 lautet das Targum in R. שאל יתה, in A. שאל מנה. — Zu v. 26 fehlt in R. der vorgestellte Satz: טובתא דיכל אחת חבר שלמאה דקימת מא דכתיב בספר אוריתא דמשה לא יהוי תקון זין דגבר על אחת ולא יתקן גבר בתקון אחתא אלהין ... Solche Zusätze werden wol aus dem „jerusalemischen Targum“ entlehnt sein, wie es auch bei dem zu I Sam. 17, 18 der Fall ist, nämlich der Lasterrede Goljath's, wovon schon oben S. 17 gesprochen wurde.

Ebenso ist der grosse agadische Zusatz (Jes. 10, 32) über Sanherib's Heer in den Ausgaben eine Modification der oben gebrachten Paraphrase aus Targum jeruschalmi.

Selbst noch in Veneta II drangen solche Zusätze ein, während sie in VI nicht stehen:

Das Targum zu Jes. 49, 11 lautet bei R. und VI: האפשר דתיתנשי איתתא ברה מלחמא על בר מעהא אף אילין יתנשיין ומימרי לא מתבא כנשתא דישראל ואמרת אם לית קדמוהי אתנשאה: דלמא לא מתנשי לי ית דעבדיה עגל דדחב אמר לה נביא אף אילין אתנשיין מתיבא ואמרת ליה אם אית קדמוהי אתנשאה דילמא מתנשי לי ית דאמרת בסיני נעביר ונקבל מתיב ואמר לה מימרי לא ירחקיך

Dasselbe Kapitel erhält in VII noch eine grosse agadische Paraphrase zu v. 24, 25 aus Targum jeruschalmi, die schon oben besprochen wurde. Aehnlichen Charakters und gewiss auch ähnlichen Ursprungs ist die agadische in VII zuerst stehende Version zu Jes. 50, 10. 11. אמר נביא עתיד קודשא בריך הוא למחוי אמר לעממא מן בכון וכו' מתיבן עממא ואמרון קדמוהי רבונא לא אפשר לנא למעסק באוריתא ארי כל יומא אתגרינא דין עם דין בקרבא וכד נצחנא דין לדון אוקידנא בתיהון ושבינא טפליהון ונכסיהון ובהרא גונא שלימו יומא ולא אפשר לנא למעסק באוריתא מתיב קודשא ביה ואמר להון הא כולכון וכו'

Die Idee zu dieser Deutung beruht auf der Schilderung des künftigen Völkergerichts in bab. Abôda Zârâ 2^b.

Jerem. 9, 24 entspricht dem hebräischen מול בערלה in R. und VI עממא ערליא. VII setzt eine zweite, agadische Erklärung hinzu: ועל בית ישראל דדמן עובדיהון לעובדי ערליא.

Gegenüber diesen agadischen Erweiterungen des Targumtextes in den Ausgaben bietet auch Cod. Reuchl. manches Agadische, was in den Ausgaben fehlt:

Zu Habakkuk 3, 1 steht in R. nach לרשיעא נביא: הוא הבקוק וכן אמר חי וקיום שמים לית אנה עדי כן צורתא הדא עד דחיון(?) לי על ארכא דיהבת לרשיעא נתיבת רוחא דקודשא וכן אמר לחבקוק נביא הבקוק נביא על עוסק ארכא דיהבית לרשיעא דאם יתובנו וכו' ¹⁾

Ib. v. 2 steht nach עובדך; nach עבודתא מביאשית; גבירתך; v. 8 nach אהגליתא; v. 11 nach כד איתגברו וסליקו עלוהי המשא מלבין מלכא דירושלם; גבעין מ' דחברון מ' דירמז מ' דלכיש מ' דעגלון.

Zu I Sam. 2, 6 folgt in R. am Schlusse des Verses: **ברם קהה בר יצהר בר קהה בר לוי דמיניה נפק שמואל ברי איתחת לשאול על עסק דקם ואיתפלג על משה ואהרן צדיקא יסקן גביה בליעתהון ויודון דלית אלהא בר מניה.**

In Ezech. 9, 2 stehen in R. statt גברין die Worte: מלאכיא מהבליא ולאילין; ebenso ib. v. 5 שחא מלאכיא מהבליא בדמרי גברין.

Diejenigen in die Ausgaben eingedrungenen Zusätze, welche paraphrastische Erweiterung bezwecken, wollen entweder die Uebersetzung eines Wortes oder Satzes vervollständigen, durch eine nähere Bestimmung klarer machen, oder blos den aramäischen Ausdruck abrunden, ihn unter Belassung des Inhaltes erweitern.

Zur ersten Art gehören folgende Beispiele, bei denen der Zusatz der Ausgaben durch die Klammer bezeichnet ist: Richter 7, 18 חרב קדם ד' ונצחנה על ידו R. הרב לד' ולגדעון v. 20 חרב לד' ולגדעון und חרב קדם ד' ונצחנה על ידו R. חרב לד' ולגדעון. Andere schieben nach חרב ein: דמקטלא oder דאיתקטלא²⁾; II Sam. 14, 7 T. חני: הברי (ונקטה); I Kön. 3, 22 T. אמת: זוזת אמרת; Jes. 1, 6 דשלים (ברכהלתי) zum T. מתום; Jes. 6, 13 טוריא (רבות יהודה) Jes. 7, 25 עשיריה z. T. חד מן עסרא (צדיקיא) z. T. ומשמרון z. T. ומקטאה (שמרון) Jes. 10, 10 ההרים z. T. דין קטנים 5, Jes. 33, רישב z. T. ובדו (רחבת לאורייתא) יתבו z. T. ורואי z. T. וחזו (לנהלל קדם) בן... Jes. 40, 26 משפט z. T. מזירת שמש z. T. (במוסך שמש בגבורהיה) גבורתה 25, Jerem. 11, 9 שליחו בן קדרו Ezech. 38, 11 קשר z. T. המירו (במקרה)

1) Diese Sage von der magischen Figur, welche Habakkuk zeichnete und sich in dieselbe zum Gebete stellte, findet sich schon im Talmud (b. Taanit 23^a) als Andeutung, indem von Choni hammeagel erzählt wird, er habe, um Regen zu erlöhen, sich in einen zu diesem Zwecke gezogenen Kreis gestellt. כרך ששה הבקק הברא שאמר על נשמתו אעפ"י ארצוה על נצ"מ. Die Deduktion geschah wahrscheinlich aus der zweiten Satzhalfte, indem man נצ"מ = צרה nahm. Das ist aus unserm Targumzusatz ersichtlich. Raschi aber zur angezogenen Talmudstelle (vgl. auch zu Habakkuk 2. 1.) deducirt den „Kreis“ aus נשמתו, wobei er einen andern Zusatz im Targum, als den unsern, vor sich gehabt haben muss; denn er sagt: כדנפיש בתרגום של תפלת הבקק על נשמתו אעפ"י בית האסורים עשה ורשב. Als Analogie zu dieser magischen Figur sei gestattet, jene anzuführen, welche — bei Nizāmi — Plato zieht, um die Wirkung seines Zauberinstrumentes zu erproben (Nizāmi's Leben und Werke S. 79).

2) S. *Frankel*, zu dem Farg. d. Proph. S. 22 Anm. 1

pellerentur. Et ille quidem hoc loco sic omnino habebat, ut ipse retuli.

Soviel lässt sich aus diesem Citat ersehen, dass auch das ausschliesslich von Juden benutzte Targum vor christlichen Interpolationen nicht geschützt war ¹⁾, und dass man später den Juden vorwarf, diese angeblich uralten Bestandtheile der aramäischen Version beseitigt zu haben. Wie diese Art der Interpolationen und der Vorwürfe in Bezug auf die Septuaginta allgemeine Sitte der christlichen Kirchenlehrer war, ist bekannt.

6. Exegetische Aenderungen.

Unter dieser Rubrik sind solche Aenderungen im Prophetentargum zu verzeichnen, welche auf eine abweichende Erklärung der betreffenden Bibelstelle zurückgeführt werden müssen. Gewöhnlich darf man annehmen, dass die Uebersetzung in C Reuchl. auch die ursprüngliche ist.

Richter 3, 10 T. רִיחַה א. רוח גבורה מן קדם ד' R. ריחַה ד' (nom. propr.) A. ארע טוב R. בארץ טוב T. Richter 11, 13 T. ; נבואה מן ק' ד' A. ברא R. בן T. II Sam. 18, 18 T. ; ארע טובא (adj.); A. ונא דאחיליד מבכין R. ונא גב עתה T. I Kön. 14, 14 T. ; בר קרס חלחין R. שלשים ושנים T. I Kön. 22, 31 T. ; יאך דאחיליד ... A. לחלה (אדמים קרס) ואדומים T. II Kön. 16, 6 T. ; ית ית מלכוון A. וחרין כי ריחַה ערצים כורס קיר T. Jes. 25, 4 T. ; וארמאי A. וארמאי R. כן מילי A. כן מילי צדקיא לרשיעא בורמית דשקא בכותל R. ויהא לערין ויטרי R. יהיה ויהא T. Jes. 28, 19 T. ; רשיעא לצדקיא וד' חפץ דכאן החלי T. Jes. 58, 10 T. ; ויהא עד לא יטרי ... A. זמן לוטא A. ונן קדם ד' הית דעא לנציק ילכאחא ית רשיעא דעמיה R. בכרי T. 6, 60 T. ; נביא אָמַר לחון גוֹדֵל הָיָה בְּדִן R. בִּדְוִן הוא וזרעו T. 28, 28 T. ; הַיָּנִי מְדִין אֲנִי תַּנְי R. בִּדְוִן את הרעב ואת T. 1, 24 T. ; ²הוא ובנוהי A. הוא וגברוהי R. הנביא T. 9, 28 T. ; ובכפא ובכפא A. וכפא ידוהא R. הדבר ³ ; Jerem. 28, 16 T. ; נביא דיתחבר A. נביא נאן דיתחבר R. אשר יבא

1) Hierher gehört wol auch die von *Zunz* aus *Farisol* citirte Stelle. S. oben S. 3 Anmerkung 1.

2) Die Lesart **וַיְהִי** scheint die ursprüngliche zu sein. Der Targumist hielt dafür dass Jojachin noch keine Kinder hatte, als er in's Exil ging; er übersetzte daher: seine Helden, indem er **יְהִי** lesen mochte oder vielmehr **וַיְהִי**. In Ezechiel 31 17 übersetzt er **וַיְהִי** ähnlich: **וַיְהִי**, muss also auch **וַיְהִי** gelesen haben, wie auch *Fürst* Handwörterbuch I, Bd. S. 361^a) vocalisirt. Dieser synekdochische Ausdruck „Arm“ für „Gewaltiger, Held“, lässt sich schon in Daniel 11, 15, 21, 31 erkennen. Hinüberleitet **אֵשׁ זָרָה** Hiob 22, 8.

3 Nach R ist הוֹבִיחַ Vocativ und ... אֲשֶׁר Subjektsatz, was auch durch den Accent auf dem ersten Worte (וְהָיָה הוֹבִיחַ, der auch auf הַקֹּהֵל Num 15,

Auf der andern Seite stehen die tiefer eingreifenden Verschiedenheiten zwischen den behandelten Ausgaben und dem Codex Reuchl., sowie hauptsächlich die am Rande des letztern erhaltenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Bedeutung derselben für die Entwicklungsgeschichte der Targumim ist nicht schwer zu erkennen. Nach den bisherigen Forschungen über die Targumim ist der Gang dieser Geschichte im Allgemeinen sicher gestellt. Sie geht parallel mit der Geschichte der ganzen talmudisch-midrassischen Literatur, wenn man den Namen Literatur für jenes gross- und eigenartige Erzeugniss der in ihren besten Zeiten mündlich sich fortpflanzenden und erweiternden halachischen und agadischen Schriftauslegung anwenden kann. In Palästina zu hoher und umfassender Entwicklung gelangt, wurde diese Literatur von der babylonischen Diaspora übernommen, gepflegt und weiter gestaltet, und es entstand der babylonische Talmud. Mit diesem breitete sich der Strom der in den Euphratländern weitergebildeten jüdischen Lehre und Sitte massgebend auch über die Länder des Westens aus und auch über das Heimatland, dessen einst so glänzende Schulen immer mehr verfallen waren.

Den gleichen Weg nun können wir auch bei den, ihrem Ursprunge nach gewiss in sehr frühe Zeiten des zweiten Tempels hinaufführenden, aramäischen Bibelversionen beobachten. Sowol die Uebersetzung des Pentateuchs, als die zu den Propheten, welche letztere einem Schüler Hillel's zugeschrieben wird, nehmen in Babylonien eine wesentlich verschiedene Gestalt an¹⁾. Nach *Frankel* war es ein Schüler Rab's, dem wir die unter dem Namen Onkelos bekannte Redaktion des Pentateuch-Targum verdanken, während dem zu den Propheten R. Joseph die recipirte Form gab²⁾.

In Palästina, wo bei einer grössern Pflege der Agada auch die Institution der Methurgemanim sich zäher erhielt, wurde der Kern des alten Targum festgehalten und höchstens mit agadischen

1) S. *Geiger's* Urschrift S. 163 ff. 452 f.

2) Zu dem Targ. der Propheten S. 9 f. H. Direktor *Frankel* geht jedoch von andern Voraussetzungen für das pentateuchische Targum aus. Hier sei auch auf die persischen Wörter im Propheten-Targum aufmerksam gemacht, wie $\text{אדרון} = \text{اندرون}$ (Richter 15, 1; 16, 12; Joel 2, 16), — דכזקא (Tw. دسته) = دسته , — das ἀν. λεγόμενον כרבק (Jes. 3. 16), welches nach *Lagarde's* höchst wahrscheinlicher Vermuthung nichts Anderes ist als ein denominativum von سرب , plumbum, stibium. Man müsste dann سرب als

eine ältere Form zu سرم annehmen. Dem Tw. משקרות entspricht diese Etymologie des Targumwortes sehr gut, insofern man שקר mit dem talmudischen סיקרא zusammenhält. Im Midrasch (Pesikta ed Buber 132^a, wird unsere Stelle wirklich erklärt: $\text{שמהו סקרות} (\text{משקרות})$ מיהו בסיקרא Ar. סיקרה — סיקרה wozu R. Simeon b. Lakisch hinzusetzt: „mit rothem collyrium“ — Solch persische Wörter sind gewiss erst in Babylonien in das Targum gekommen

Zusätzen bereichert. Die meisten der unter dem Namen „Jerusalemisches Targum“ auf uns gekommenen Fragmente zum Pentateuch sind — wie im Anhang auseinander gesetzt werden soll — treu erhaltene Ueberreste desselben; und was die Version zu den Propheten betrifft, so bieten die Marginal-Varianten des Cod. Bezae, ähnliche und auf gleiche Weise erhaltene Ueberreste. Nicht die in erster Reihe behandelten mit *תרגום ירושלמי* bezeichneten Stücke sind gemeint, sondern die übrigen einander im Ganzen ähnlichen Varianten. Selbst die agadischen Fragmente aus *ספר אהר* könnte man hierher rechnen. Denn findet sich von einigen auch die analoge Deutung im babylonischen Talmud, so ist man dennoch nicht genöthigt, diesen als Quelle anzunehmen, weil die Autoren der Deutungen Palästinenser sind, man also annehmen kann, dass noch vor dem Abschluss des Talmud ein Targumist dieselben nach mündlich erhaltener Kenntniss verwerthet hat. Mit diesen agadischen Zusätzen des *ספר אהר* hat es also dieselbe Bewandniss, wie mit denen im pentateuchischen Fragmententargum. Was von den Fragmenten des prophetischen *תרגום ירושלמי* zu halten ist, soll bald nachgewiesen werden.

Zunächst gilt es, die sich von selbst aufdrängende Annahme, dass die zugeschriebenen Varianten Reste der alten Uebersetzung sind, zu erhärten. Bei einem Theile derselben ergibt sich dies aus dem Gepräge der freien Targumistik, welches sie zeigen; es ist dies bei denjenigen der Fall, für welche die entsprechende recipirte Uebersetzung als Rückkehr zum hebräischen Text, als engerer Anschluss an denselben erschien. Offenbar ist diese Hebraisirung das Spätere, das Erzeugniss der, wenn man so sagen kann, reflectirenden Targumistik. Diese, im Onkelos wie gezeigt werden soll — am besten zu Tage tretend, musste entstehen, wo das Targum nicht mehr eine aus den Bedürfnissen des gottesdienstlichen Lebens hervorgegangene Institution war, sondern einen mehr literarischen Charakter annahm, wo aus dem vor Allem das nächste Verständniss der Hörer berücksichtigenden Vortrage, der auch rhetorische Mittel nicht scheute, eine Uebersetzung im eigentlichen Sinne sich gestaltete, bei welcher es zunächst darauf ankam, Sinn und Wortlaut des biblischen Textes so getreu als möglich wiederzugeben. Dass diese Restauration nicht in vollem Umfange vollzogen wurde, das liegt besonders an der auch die eigentliche Exegese beherrschenden agadischen Auslegungsweise.

Ein anderes Merkmal unserer Varianten ist ihr sprachlicher Charakter, der nach Palästina hinweist. Wo demnach der Unterschied blos im Ausdrucke liegt, spricht sich im recipirten Targum der in Babylonien herrschende Sprachgebrauch aus. So werden z. B. in den Varianten erhaltene griechische Lehnwörter in unserm Targum durch aramäische ersetzt. — Eine dritte Gruppe der Varianten bezieht sich auf die Erklärung des betreffenden Wortes

oder Satzes und liefert schätzenswerthe Beiträge für die Geschichte der Exegese.

Nun lässt sich bei den Verschiedenheiten zwischen Cod. Reuchl. und den Ausgaben zum Theile dasselbe Verhältniss erkennen, wie zwischen den alten Marginalvarianten und dem gewöhnlichen Targum. Diese Thatsache spricht zunächst deutlich dafür, dass es lange dauerte, bis der Targumtext eine einigermaßen unabänderliche, canonische Gestalt erhielt, und dass die Abschreiber oder die spätern Methurgemanim sich hie und da Aenderungen erlaubten, sei es im Sinne der alten in Babylonien vorgenommenen Aenderungen, sei es nach Massgabe der eigenen Auffassung. Auf gleichen Ursprung fuhren die paraphrastischen und agadischen Zusätze, sowie endlich die an den Rand oder auch in den Text geschriebenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Abschreiber haben mit die-en Glossen werthvolle Reste der alten Uebersetzung erhalten; für das pentateuchische Targum, wie wir sehen werden, in den Fragmenten des jerusalemischen Targum, für die prophetischen Schriften in den Marginalnoten des Cod. Reuchl. Eine Untersuchung anderer Handschriften wurde wahrscheinlich noch mehr Material und Varianten zu andern Stellen herbeischaffen.

Es erübrigt noch, von den mit „Targum jeruschalmi“ bezeichneten grossern Fragmenten zu sprechen. Die-selben reiht ihr Name und ihre Sprache unter die palästinensischen Uebersetzungen; ihr Inhalt jedoch fuhrt auf den babylonischen Talmud und auch spätere Midraschwerke als Quelle zurück. Dies nothigt, unser „jerusalemisches Targum“ zu den Propheten in jene Zeit zu versetzen, in welches der babylonische Talmud auch im Kreise der palästinensischen Agadisten zur Geltung gelangt war und andererseits die Agada längst die Färbung des spätern Midrasch angenommen hatte. Dieser Zeit verdanken wir die Redaktion der meisten Midraschwerke, sowie die umfassende Erweiterung der alten Agada. Auf dem Grunde dieser letztern erhob sich ein neuer Bau, bei dem Phantasie und combinirender Witz viel freien Spielraum hatten und auch die Herbeiziehung des Fremdartigsten nicht gescheut wurde. Diese Agada musste auf die Targumistik von demselben Einflusse sein, wie ihre Vorgängerin. Und als Frucht dieses Einflusses erkennen wir für die Propheten die in Rede stehenden Fragmente, die ursprünglich viel zahlreicher gewesen sein mögen. Denn dass das ganze Prophetentargum umgestaltet worden sein sollte, ist kaum anzunehmen, da ja nicht alle Stellen zur Erweiterung im Sinne des neuen „jerusalemischen Targum“ geeignet waren. — Ein noch wichtigeres Produkt jenes Einflusses ist das ursprünglich ebenfalls תרגום ירושלמי, später durch Missverständniss תרגום יבנאי genannte Targum zum Pentateuch. Dosh von diesem soll der Anhang näher handeln.

Das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim.

1.

Die verschiedenen Ansichten über die pentateuchischen Targumim und ihr Verhältniss zu einander sind hinlänglich bekannt, so dass es nicht nöthig ist, hier eine Darlegung und Beleuchtung derselben vor auszuschicken. Es genügt eine Vorführung der allgemeinen Gesichtspunkte. — In Bezug auf Onkelos, den noch *Zunz* ¹⁾ „eine fast durchweg schlichte und verständige Uebersetzung, zur Zeit des Philo entstanden“ nannte, ist man längst zur Einsicht gelangt, dass das Vaterland dieser Version Babylonien, seine Abfassungszeit eine ziemlich späte ²⁾ sei. Was die zweite vollständig erhaltene aramäische Version zum Pentateuch betrifft, welche nach Jonathan ben Uzziel genannt wird, so hat *Zunz* die wichtigsten Merkmale und Eigenthümlichkeiten derselben zusammengestellt und ihr ihre Stellung angewiesen. Die unter dem Namen „Targum jeruschalmi“ bekannten Fragmente hält *Zunz* für Reste einer andern Recension dieses spätern Targum: und auch *Geiger* pflichtet ihm hierin zum Theil bei. Nach *Geiger* ³⁾ ist nämlich Pseudo-Jonathan ein Versuch, die alte palästinensische Uebersetzung nach neuern Anschauungen zu berichtigen und zu erweitern, während die Fragmente ein eben solcher Versuch sind, der aber blos auf einzelne Stellen beschränkt blieb. Diese Ansicht von der coordinirten Stellung der beiden jern-alemschen Targumim zum Pentateuch hat jedoch *Frankel* in dem Aufsatze „Einiges zu den Targumim“ ⁴⁾ hinreichend widerlegt und ist dabei zu der Ansicht gelangt, dass das Fragmententargum Ueberreste einer ältern Version bietet, welche durch ihre vollständige Umarbeitung — den Pseudo-Jonathan — verdrängt worden war. Der früh verstorbene *Seligsohn* ⁵⁾ hält die Fragmente für kritische und berichtigende Randglossen zum Onkelos und nimmt kein ganzes Targum an, aus dem sie entnommen waren.

2.

Nach dieser kurzen Uebersicht folge unsere eigene Ansicht, zu welcher wir für die aussere Stellung des Fragmententargum die Meinung *Seligsohn's*, für seinen Ursprung aus einer ältern Version die *Frankel's* adoptiren. Die Ansicht über Onkelos kommt der *Geiger's* am nächsten. — Was in dem die Ergebnisse zu-

1) Gottesdienstliche Vorträge S. 12.

2) Doch gewiss nicht die nachalmudische, wie Prof. *Grätz* Geschichte der Juden IV. 2 S. 408 annehmen mochte

3) Urschrift und Uebers. der Bibel S. 455

4) Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums Jahrg. 1846 S. 110 ff.

5) In der Inauguraldissertation: De dubus Hierosolymitanis Pent. Paraphrasibus. Viaticis 1858.

sammenstellenden Schlussabschnitte über den Entwicklungsgang des Targum gesagt wurde, das gilt hier für das Targum zum Pentateuch anzuwenden. Und gewiss, wir sind berechtigt, den in Babylonien entstandenen Onkelos nicht so aufzufassen, dass er ein dort auf neuen Grundlagen gebautes Werk ist, sondern Onkelos ist nichts Anderes als Umgestaltung der aus Palästina überkommenen alten aramaischen Version. Und so wie für das Prophetentargum durch Noten der Abschreiber sich Reste der ursprünglichen Uebersetzung erhalten haben, so wurden auch zu Onkelos, als er zur alleinigen Herrschaft gelangt war. Bruchstücke aus dem jerusalemischen Targum zugeschrieben; eine Sammlung solcher Bruchstücke bietet eben das durch *Bomberg's* erste Edition bekannt gewordene jerusalemische Fragmententargum. Diese Fragmente gehören zu etwa 850 Versen des Pentateuchs, und nur neunzig von ihnen beziehen sich auf einzelne Wörter; die übrigen bieten ganze Verse oder grössere, kleinere Bruchstücke von Versen. Diese grosse Anzahl, welche nach Citaten noch vermehrt werden kann, bietet eine genügend breite Grundlage zu Vergleichung des ursprünglichen jerusalemischen Targum und des aus ihm entstandenen Onkelos. Erst solche Vergleichung wird zur Erkenntniss der Hauptmotive führen, welche zur Aenderung des alten Targum bestimmt haben, sie wird zeigen, auf welche Weise Onkelos zu seinem ihm eigenthümlichen Charakter gelangt ist. — Doch vorher noch Einiges über Pseudo-Jonathan. Diese Pentateuchversion ist nichts Anderes, als das ietzte Entwicklungsstadium des jerusalemischen Targum. Dieses bildet den Grundstock, während Onkelos in sehr hervorragendem Masse und in noch grosserm die spätere Agada die Aenderungen und Erweiterungen in ihm hervorgerufen haben. Eine nicht geringe Zahl von Abweichungen endlich beruht auf einer besondern, sowol vom jerusalemischen Targum als von Onkelos abweichenden exegetischen Auffassung. — So hätten wir in den drei pentateuchischen Targumim Zeugen dreier Entwicklungsstufen des Targum überhaupt, des alten palästinensischen, des babylonischen und des in die Zeiten des Islām hinabreichenden neu-palästinensischen. Dass nach der zuletztgenannten Stufe im Targum, sowie überhaupt in der Agada keine wesentliche Entwicklung mehr stattfand, ist bekannt. An die Stelle des Targum war die Exegese im eigentlichen Sinne getreten, und für die agadische Produktion entwickelte sich die religiös-poetische und philosophische Literatur als Vehikel der Bildung und des Denkens.

3.

Die Gründe, welche auf die Gestaltung des Onkelos vorzüglich einwirkten, lassen sich nach drei Gesichtspunkten ordnen. Die Verschiedenheiten zwischen J. und O.¹⁾ beruhen nämlich entweder auf

¹⁾ So sollen von hierab der Kurze wegen jerusalemisches Targum und Onkelos bezeichnet werden.

Was die exegetischen Unterschiede betrifft, so bestehen sie

Üebersetzung hervorrief. Beispiele: Genes. 8, 10 וַיִּשְׁמַח יְהוָה בְּיִשְׁמָחֶיךָ J. [לְמַחֲמֵיךָ] וַיִּשְׁמַח יְהוָה בְּיִשְׁמָחֶיךָ

ישראל דוד J. יקבס ib. 41, 34 (אלון = Ebene) בשיפולי מיטא

שור שגאה O. Stier (= יסב אחיהן ויחיל לזרע J. שיר 5, 49

(von **נִשֵּׁשׁ** tasten, (b) **בָּרַח** **לִפְנֵי** **קִבְלֵי** **לֵלֵךְ** (von **נִשֵּׁשׁ** weichen):

צחצח (O. behalt hier das צחצח von J., combinirt aber damit

(von **נחל** schön, O. **נחל נקדש** **נחל** (von **נחל** Wohnung); ib.

ib. 32, 17 בַּזְּזִיבִּיזִי (von böse 0), בַּזְּזִיבִּיזִי (von

O. r. n. (von חֶשֶׁן Künstler). - Num. 23, 21 חֶשֶׁן נָחַם

J. ארנסט דהמבס ערך (0. ארנסט קובץ (von הק Gesetz) ²):
 ik. 20. 9. 1876.

0. בדיק דעצוקהן (von השכח glücklich sein).

haft ist, unterlegt O. oft einen andern Sinn als J. und übersetzt

ertragen — vergeben); ib. 25, 22 לִדְרֹשׁ J. לְדַרְשׁוֹת, O. לְדַרְשׁוֹת

J. לאדריה O. בירוק. — Exodus 14, 27 לאדריה J. לאדריה O. בירוק.

תורה J. ייפסל 14, 44 — גושש O. יחזיק J. ייקב 24, 11

אָנזען זיך.

verschiedenen Auffassung eines Satzes oder Satztheiles, in der An-

2. Deut. 28, 54 übersetzt J. אֵת שֶׁנֶּאֱמַר mit אֵת שֶׁנֶּאֱמַר (ebenso

3) Ebenso Gen. 44, 15 **וַיִּשְׂרָף אֶת-בְּרִית הַבְּרִית** J. **נחש בידו**

sonders jene Abschnitte, in welchen auch Onkelos fast ganz paraphrastisch verfährt, nämlich die poetischen Stücke, für welche auch das jerusalemische Targum fast vollständig erhalten ist. Hier seien nur aus andern Stellen Beispiele angeführt: Gen. 1. 14 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה; ib. 2, 25 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה; ib. 6, 6 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. — Exod. 17, 12 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. — Num. 21, 28 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. — Exod. 17, 12 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. — Num. 21, 28 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. — Exod. 17, 12 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. — Num. 21, 28 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה.

4.

Trotz der im letztern Punkte hervorgehobenen paraphrastischen Verschiedenheiten zeigt sich die Abhängigkeit des Onkelos von J. nirgends deutlicher als in der Paraphrase. Denn zuweilen ist diese bei O. derartig, dass sie nur mit Zuhilfenahme des J. erklärt werden kann. Was in diesen analogen Paraphrasen an Verschiedenheiten sich findet, ist entweder aus dem Streben abzukürzen zu erklären, oder aus dem nahern Anschluss an den Text, oder endlich aus der Wahl anderer, bei O. üblicherer Ausdrücke. Nur einige hervorragende Beispiele seien angeführt:

Gen. 4, 7 wird die erste Vershälfte in O. übersetzt: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. Das ist nichts als kürzere Fassung des jerusalemischen Targum: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. Man sieht leicht, dass die — auch sonst in den Targumim so häufig angewendete — Antithese von dieser und der künftigen Welt ursprünglich ist, weil nöthig, um den „Gerichtstag“ zu motiviren²⁾.

Für die zweite Hälfte von Gen. 4, 16 hat O.: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. Das ist fast wortlich wie J., nur das hier בארץ נד entsprechend übersetzt ist: בארץ נד, und dass O., um den stat. constr. des Textes hervorzuheben, aus בני־נדה macht: בני־נדה.

Gen. 49, 3 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. Dafür hat O.: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. Ganz so lautet auch J., nur dass dort noch der Nachsatz folgt, der die Vertheilung der drei Güter an Josef, Levi und Juda berichtet.

Gen. 49, 22 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. O. וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה. Das ist ein Auszug aus der grossen agadischen Paraphrase in J.

1) So übersetzt Onkelos וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה.

2) Dabei hat O.: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה J. וַיִּבְרָא יְמֵי וַיִּבְרָא לְיוֹמֵי וַיִּבְרָא לְלַיְלָה nicht wieder gegeben.

Exod. 12, 24 ליל שמיני O. ליל שני, gewiss Abkürzung aus ליל שני ושני ליל שני in J.

Exod. 14, 15 ומה תצא אל; dafür O. קבילית צליתך. Dies wird nur dann verständlich, wenn man es auf die Paraphrase in J. zurückführt, welche lautet: עד איזה אתקא ונצלי קדני שמיני: O. hat wie stets den Stamm שני vermieden und statt קדני hat שמיני gesetzt: קבילית.

Exod. 23, 2 ולא תענה על ריב לנשיא O. ולא תענה בלאש O. das ist ein modificirter Auszug der viel klarern Paraphrase in J.: ולא תענה עד מנכן בלאש וכו' להבדיל בדיא: O. hat wie

Levit. 26, 43 O. hat שמיני ירדעו ירדעו ירדעו für שמיני ירדעו ירדעו ירדעו in J. Denn in letzterm ist auch das שבת des Textes berücksichtigt.

Num. 12, 12 hat O. eine Paraphrase, die in fast keinem einzigen Worte mit dem Texte übereinstimmt. Erklärlich wird dies erst, wenn wir sie als Auszug aus der grossern und auch dem Texte Rechnung tragenden Paraphrase J.'s betrachten.

Num. 23, 22 T. חזקתא דמשה J. חזקתא דמשה O. חזקתא דמשה.

Num. 24, 4 יגדלי ליה O. hat: יגדלי ליה. Diese abgerissenen Worte sind nur als Kürzung der Paraphrase in J. verständlich: O. hat aus dem Plural einen Singular gemacht, weil auch גלי Singular ist.

Deuter. 8, 8 ארץ זבת חלב ודבש J. ארץ זבת חלב ודבש O. ארץ זבת חלב ודבש. Das folgende דבש hat J. parallelisirend übertragen. O. macht daraus: וזאת ארץ זבת חלב ודבש, weil sich דבש direkt auf ארץ bezieht.

Deuter. 4, 6 ארץ צדק ושלום J. כי נפש היא נפשן O. ארץ צדק ושלום.

In Deut. 29, 17 übersetzt J. den Schluss-satz: וכל אשר לא יאמין באלהינו ואלהינו לא יאמין בו: von dieser Paraphrase giebt O. blos den Anfang: ואלהינו לא יאמין בו. Das letzte Wort ist zugesetzt, um scheinbar die Worte des Textes wiederzugeben. In Wirklichkeit aber hat O. damit ואלהינו unberücksichtigt gelassen.

Deuter. 34, 7 ולא נשחט J. ולא נשחט. O. ולא נשחט.

Schon aus den wenigen Beispielen geht hervor, dass O. nicht immer die Agada vermieden hat. Freilich der überwiegend grössere Theil der agadischen Paraphrasen und Zusätze, wie sie J. bietet, ist in Onkelos beseitigt. — Was aber diese agadischen Bestandtheile des jerusalemischen Targum betrifft, so kann man viele als spätere Zuthat betrachten. Denn dass das palastinensische Targum sich im Laufe der Zeit nach der agadischen Seite hin bereichert hat, zeigt seine letzte Entwicklung, der Pseudonathan. Im Grosse

und Ganzen jedoch lässt sich annehmen, dass das jerusalemische Targum seinen agadischen Charakter vorzugsweise im zweiten Jahrhundert, der Blüthezeit der tannaitischen Agada, erhalten hat. — Für abweichende Agada in O. bieten ebenfalls die poetischen Stücke Beispiele. Folgendes sei angeführt: Gen. 4, 7 **האלוך השיקתי יאחז** **בדם בידך מסרות השותיה דציא בושא יאח תחיי שלום J תושל בו דעמיד לאפדעא מןך אם לא תחוב. O. ביה בין למזבין בין למחטי מיה יאח הוא מלכא משיחא J. — Gen. 49, 11 J. ואם תחוב ישחבק לך דעמיד למיקם מדבית יהודה אסר הרצוי ונפק לקרבא לקבל שטאיי דמקטלון מלכין עם שלמטין מטמק נהריא מדם קטיליהון יחזור גילגליה מן תרב ובריהון לבישור מעטעטון בארמא והיא מדמי לופס יסחר ישראל לקרתיא עמא יבנון היכלא יהון צדוקיא O. עיבון סחור יסחור ליה דעברי אריותא באילפן עמא יהו ארמון עם לבושיהו בסותיה מילא מילא צבע דהורו צבעטון.**

5.

Was die hermeneutischen Aenderungen angeht, so ist im Allgemeinen der sichtlichste Hauptzweck im Onkelos, den Text nach Sinn und Wortlaut möglichst genau wiederzugeben. Dies hat bekanntlich dem O. das ihm eigene Gepräge verliehen, welches jedoch häufig genug durch Paraphrase und Agada unterbrochen ist. Dass jedoch in den Targumim Wörtlichkeit nicht das Ursprüngliche ist, geht aus ihrer anfänglichen Bestimmung hervor. Die Uebersetzung in der Volkssprache sollte den Text dem Verständniss des Hörers näher bringen, musste sich also nicht so sehr dem Bedürfnisse des Wortlautes anschmiegen, als vielmehr den Ansprüchen der Hörer; sie musste der aramäischen Sprache mehr Rechnung tragen, als der hebräischen; sie musste den Inhalt der heiligen Schrift dem Volke eindringlich und erbaulich verdolmetschen, durfte sich also agadischer und rhetorischer Mittel¹⁾ bedienen. In der babylonischen Umarbeitung des Targum, welche in erster Linie eine eigentliche Uebersetzung herstellen sollte, war hingegen möglichst treue Anlehnung an den hebräischen Wortlaut die Hauptsache: daher die in folgenden Punkten hervorgehobenen Aenderungen.

a) O. beseitigt erläuternde Zusätze, z. B. Gen. 3, 22 J. **מפרי O. ולא תהא נחדבב יאמר. ib. 14, 23 J. באילן הויא O. אילן הויא. ib. 24, 20 J. ומלת האשקת O. ימלת. T. (יהשאב); Exod. 14, 8 J. **נפק פירקין O. נפק. ib. 19, 21 J. איבולסין סגין O. איבולסין סגין. ib. 19, 25. J. ergänzt zu יאמר das Objekt שרתי. T. (רם). ib. 21, 12 J. איתחא איהיהתא O. דבריא איהיהתא. — Lev. 24, 11 J. **יה שטא מפדשא O. ייה שטא. ib. 27, 19 J. קטב יקידת J. חניש סתק O. חניש סתק. Num. 19, 6 J. **קטב יקידת O. דאפיקטין. T. (מציאם). ib. 24, 8 J. דיפדק ואפיק יתחן. O. יקידת. — Deuter. 14, 1 J. **בנין הביבין O. בנין. ib. 20, 11 J. מלך.**********

1 Zu diesen gehören z. B. die harten Vokative **ימני בני ישראל**.

מלחיה; ib. 4, 48 J. באצריין; ib. 3, 11 J. עציון גבר; O. מערוער.

e) O. giebt die grammatische Construction des hebräischen Textwortes genau wieder, wo dies in J. aus hermeneutischen oder andern Gründen nicht geschah. Z. B. J. löst eine Form wie וַאֲבִרְךָ יְהוָה (Gen. 12, 2) in וַאֲבִרְךָ יְהוָה auf; O. druckt sie ebenfalls mit dem suffigirten Verbum aus: וַאֲבִרְכֶנָּךְ. Vgl. Gen. 32, 27 J. שְׁלַח יְהוָה; ib. 39, 4 J. יְהוָה יְהוָה; O. שְׁלַח יְהוָה; ib. 32, 47 J. לְמִיָּה יְהוָה; O. לְמִיָּה (T. יְהוָה); Deut. 32, 47 J. לְמִיָּה יְהוָה; O. לְמִיָּה. — J. ist auch im Gebrauch der Verbalformen nicht immer dem Texte treu; O. berichtigt stets. Z. B. Num. 21, 1 יֵשֶׁב (part.) J. יֵשֶׁב יְהוָה; O. יָשָׁב; Gen. 12, 3 מְבַרְכֶּךָ J. מְבַרְכֶּךָ; O. מְבַרְכֶּךָ; ib. 26, 10 וַהֲבֵאתָ J. וַהֲבֵאתָ; O. וַהֲבֵאתָ; Num. 20, 26 וַהֲשֵׁט J. וַהֲשֵׁט; O. וַהֲשֵׁט; Gen. 28, 10 יִלְךְ J. יִלְךְ; O. יִלְךְ. — O. stellt immer wieder den Singular her, wo ihn J. mit dem Plural übersetzt hat. Beispiele dafür finden sich in Menge. — Auch in Partikeln richtet sich O. nach dem Hebräischen: z. B. Num. 24, 14 J. לִיָּה עֲנִי; O. לִיָּה; ib. 25, 6 J. קָדַם עֲנִי; O. לִיָּה.

f) Zum Schlusse sei eine Eigenthümlichkeit O.'s hervorgehoben, vermöge welcher er vom Texte abweicht, während J. wörtlich übersetzt. Dies geschieht nämlich bei Metaphern, die O. nicht treu übersetzt, sondern auflöst. Beispiele: Exod. 15, 17 וַתִּשְׁעֵנִי J. וַתִּשְׁעֵנִי; O. וַתִּשְׁעֵנִי; Lev. 20, 11 וַתִּשְׁעֵנִי J. וַתִּשְׁעֵנִי; O. וַתִּשְׁעֵנִי; Num. 11, 12 קָטַל אֶתְּ אֶתְּ אֶתְּ (בְּרִאשֹׁתָם = בָּם) J. בְּרִיִּיִּיִּי; O. קָטַל אֶתְּ אֶתְּ אֶתְּ; ib. וַהֲבֵאתָ J. וַהֲבֵאתָ; O. וַהֲבֵאתָ; Deut. 32, 23 וַהֲבֵאתָ J. וַהֲבֵאתָ; O. וַהֲבֵאתָ. — Besonders ist die paraphrastische Uebersetzung bei den von Gott ausgesagten bildlichen Ausdrücken angewendet. Z. B. Exod. 33, 22 וַתִּשְׁעֵנִי J. וַתִּשְׁעֵנִי; O. וַתִּשְׁעֵנִי; Lev. 6, 14 וַתִּשְׁעֵנִי J. וַתִּשְׁעֵנִי; O. וַתִּשְׁעֵנִי; Num. 14, 30 וַתִּשְׁעֵנִי J. וַתִּשְׁעֵנִי; O. וַתִּשְׁעֵנִי; Deut. 32, 6 וַתִּשְׁעֵנִי J. וַתִּשְׁעֵנִי; O. וַתִּשְׁעֵנִי. — Andererseits hat schon Frankel (Zeitschr. für die Interessen des Judenthums J. 1846. S. 119) hervorgehoben „dass die ehrfurchtsvolle Sprechweise von Gott, die Onkelos durch וַתִּשְׁעֵנִי mitunter vermittelt, im Targum jeruschalmi sehr gesteigert ist“.

6.

Die Unterschiede zwischen der Sprache O.'s und der des jerusalemischen Targum sind im Allgemeinen stets genügend hervorgehoben worden. Hier soll nur an einer Reihe von Beispielen gezeigt werden, wie die Aenderungen, welche in O. bloß dem babylonisch-aramäischen Sprachgebrauch zu Liebe vorgenommen wurden, zur Erkenntniß der dialektischen Sonderung des Aramäischen bei-

Aenderung sein, wie aus Raschi und Tossaphot zu tr. Berachot 8^b hervorgeht Vgl. Luzzatto אִתְּ אִתְּ אִתְּ S. 67

tragen können. Doch soll sich diese Zusammenstellung auf das Lexikalische beschränken.

a) Das jerusalemische Targum hat in seinem Wortschatz viele Wörter, die aus dem Hebräischen stammen. Solche hebraisirende Wörter gehören in eine Zeit, wo besonders durch den Einfluss der Schulen das Hebräische tiefer gehenden Einfluss gewonnen hat für die aramäische Volkssprache: es ist die Zeit der Tannaiten, deren Aussprüche (in Mishna und Tossitta) in neuhebräischem Idiom uns erhalten sind ¹⁾. — Solche hebraische Wörter werden in O. durch rein aramäische ersetzt. Beispiele: Gen. 1, 4 J. דלמידין O. דלמידין ib. 3, 18 J. דלמידין O. דלמידין ib. 27, 40 J. דלמידין O. דלמידין (יפסק) ib. 32, 26 J. דלמידין O. דלמידין ib. 33, 4 J. דלמידין O. דלמידין Exod. 2, 12 J. דלמידין O. דלמידין ib. 13, 19 J. דלמידין O. דלמידין ib. 16, 14 J. דלמידין O. דלמידין ib. 19, 8 J. דלמידין O. דלמידין ib. 20, 15 J. דלמידין O. דלמידין ib. 21, 20 J. דלמידין O. דלמידין (vgl. Deut. 32, 35 J. דלמידין O. דלמידין): ib. 27, 3 J. דלמידין O. דלמידין ib. 34, 6 J. דלמידין O. דלמידין ib. 39, 9 J. דלמידין O. דלמידין — Lev. 3, 9 J. דלמידין O. דלמידין ib. 19, 10 J. דלמידין O. דלמידין ib. 27, 16 J. דלמידין O. דלמידין Num. 11, 8 J. דלמידין O. דלמידין ib. 15, 38 J. דלמידין O. דלמידין (vgl. Deut. 22, 12); ib. 17, 23 J. דלמידין O. דלמידין — Deut. 9, 17 J. דלמידין O. דלמידין ib. 14, 1 J. דלמידין O. דלמידין ib. 28, 54 J. דלמידין O. דלמידין ib. 28, 56 J. דלמידין O. דלמידין ib. 32, 7 J. דלמידין O. דלמידין ib. 32, 11 J. דלמידין O. דלמידין ib. 32, 16 J. דלמידין O. דלמידין (ebenso v. 27 J. דלמידין O. דלמידין).

b) Andererseits giebt es Fälle, wo gerade das in O. stehende Wort dem Hebräischen gleich ist, während J. ein rein aramäisches hat. Z. B. Gen. 11, 13 J. בר O. בר ib. 14, 14 J. בר O. בר Exod. 8, 1 J. בר O. בר Lev. 19, 35 J. בר O. בר Deuter. 16, 19 J. בר O. בר ib. 25, 4 J. בר O. בר ib. 32, 16 J. בר O. בר ib. 32, 47 J. בר O. בר (f. דלמידין).

c) Wo in J. griechische oder lateinische Wörter gebraucht sind, ersetzt sie O. durch aramäische ²⁾. Beispiele: Gen. 14, 23 J. σάνδαλον O. דלמידין ³⁾: ib. 19, 1 J. πύλη O. דלמידין: ib. 19, 2 J. πλάτεια scil. ὁδος O. דלמידין: ib. 19, 31 J. νόμος O. דלמידין: ib. 22, 24 J. πάλλαξ O. דלמידין: ib.

1 Die Aehnlichkeiten zwischen der Sprache des jerusalemischen Targum und der der Mishna sind schon bemerkt in der gemeinschaftlichen Abhandlung von Seligsohn und Traub Frankel. Monatsschrift J. 1857) S. 140.

2 Einmal vertauscht O. ein griechisches Wort mit einem persischen, nämlich Gen. 43, 30 J. דלמידין O. דלמידין (בית השכנה) ist erklärender Zusatz = اندرون. Ein anderes persisches Wort in O. ist דלמידין Gen. 25, 27 = نَخَجِيه Jager.

3 Vgl. Exod. 3, 5: Deuter. 25, 10 O. דלמידין.

25, 16 קַסְטְרוֹתָיו, castra O. כְּסִיפֵיהֶן: ib. 25, 25 בָּרֶךְ, *χάρινα* O. גְּלוֹיָם: ib. 37, 36 מְסַלְלֵי־דָרֶךְ, speculator O. קְבִילֵיָא: Exod 27, 4 קִנְקֵל, *κίγκλις* (Tw. מִבְּרַח) O. סִידָא: ib. 27, 9 יִילִי־יָן, vela O. סִידָן: ib. 28, 42 מְבִרְסֵי, bracciae O. מְבוֹסֵרִין (vgl. Lev. 6, 3; Lev. 25, 34 פִּי־יָלִי *περιβόλαιον* O. יָהּ (ebenso Num. 35, 2, 4; Num. 4, 7 פִּי־יָלִי, *μάλη* O. מְבוֹסֵרִין: ib. 11, 8 לִפְתָּח, *λοπάδιον* O. קִרְרָא: ib. 11, 12 מְבִרְסָא, *παυδάργωγος* O. תִּירִיבִינָא: ib. 20, 17 מְסַלְלָא, strata O. אִתְּהָא: ib. 31, 22 מְסַלְלָא, *μασσίτερον* O. מְסַלְלָא: Dent. 22, 3 מְסַלְלֵיהֶן, stola O. מְסַלְלָא: ib. 28, 68 לִבְרִינָא *λιβυρίג*, liburna O. מְסַלְלָא.

d) Am häufigsten sind die Fälle, wo O. für ein aramaisches Wort ein anderes im babylonischen Sprachgebrauch üblicheres setzt. Beispiele: Gen. 1, 1 J. אֵינָא בֵּן אֵינָא: ib. 2, 25 יָקָה J. יָקָה O. יָקָה O. יָקָה ¹⁾: ib. 3, 24 יָקָה J. יָקָה O. יָקָה ²⁾: ib. 4, 10 יָקָה J. יָקָה O. יָקָה ³⁾: ib. 7, 11 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא: ib. 8, 22 J. אֵינָא — אֵינָא O. אֵינָא — אֵינָא: ib. 8, 22 J. אֵינָא O. אֵינָא: ib. 12, 2 יָקָה J. אֵינָא O. אֵינָא ⁴⁾: ib. 13, 10 יָקָה J. יָקָה O. יָקָה ⁵⁾: ib. 18, 10 J. אֵינָא אֵינָא O. אֵינָא אֵינָא ⁶⁾: ib. 18, 16 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא אֵינָא ⁷⁾: ib. 21, 15 יָקָה J. יָקָה O. יָקָה ⁸⁾: ib. 24, 20 יָקָה J. יָקָה O. יָקָה ⁹⁾: ib. 24, 65 J. אֵינָא O. אֵינָא: ib. 31, 7 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא אֵינָא: ib. 31, 18 (ebenso 13, 6) יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא אֵינָא: ib. 33, 13 יָקָה J. אֵינָא O. אֵינָא: ib. 37, 25 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא: ib. 40, 12 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא ¹⁰⁾: ib. 43, 31 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא ¹¹⁾: ib. 44, 12 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא ¹²⁾: ib. 47, 31 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא ¹³⁾: ib. 47, 31 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא ¹⁴⁾: ib. 47, 31 יָקָה J. יָקָה O. אֵינָא ¹⁵⁾.

1) Vgl. Exod 21, 14; Num 25, 4; ib. 16, 15 J. אֵינָא O. אֵינָא: s. oben

2) Vgl. Dent. 33, 27

3) Vgl. Dent. 24, 15 J. אֵינָא O. אֵינָא.

4) Vgl. Exod. 19, 6; Dent. 4, 31; 32, 8

5) Vgl. Exod 29, 17; Lev. 1, 6.

6) So stehen sich אֵינָא und אֵינָא stets gegenüber: vgl. Gen. 27, 44; Exod. 14, 27, 19, 8; Num. 14, 4; Dent. 24, 13

7) Vgl. Gen. 26, 8; Dent. 26, 15

8) Vgl. Exod. 4, 3, 6, 9; Num. 19, 6; Dent 9, 17.

9) J. hat nur „jung“ u. dgl. durchgehend den Stamm אֵינָא: bei O. finden sich auch andere Stämme. Vgl. Dent. 28, 50 J. אֵינָא O. אֵינָא: Exod. 33, 11 אֵינָא O. אֵינָא: Dent. 22, 20 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא: Num. 30, 17 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא.

10) Vgl. Dent. 28, 54, 56.

11) Lev. 27, 32 hat J. nur אֵינָא: אֵינָא O. אֵינָא.

12) Vgl. 17, 16: wo nicht von Menschen die Rede ist, hat O. אֵינָא J. gleichfalls אֵינָא, vgl. Exod 29, 17; Lev 1, 9.

13) Vgl. Lev. 27, 33 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא.

14) Vgl. Dent. 31, 24 אֵינָא J. אֵינָא O. אֵינָא.

J. דרשטא O. ערשטא ib. 49, 1 יאמיה J. יאמני O. יאמני ¹⁾. —
 Exod. 3, 2 נדבא J. יחנא O. יחנא ib. 4, 4 יאמני J. יתקיק O.
 יתקיק J. יתקיק O. דמיקן; ib. 14, 24 יתקיק J. יתקיק
 יתקיק ib. 8, 10 יתקיק J. יתקיק; ib. 15, 25 יתקיק
 יתקיק ib. 15, 16 יתקיק J. יתקיק; ib. 25, 11 יתקיק
 יתקיק O. יתקיק J. יתקיק; ib. 26, 15 יתקיק J. יתקיק
 יתקיק ib. 26, 27 יתקיק O. יתקיק J. יתקיק; ib. 28, 32 יתקיק
 יתקיק J. יתקיק O. יתקיק; ib. 33, 33 יתקיק J. יתקיק
 יתקיק O. יתקיק J. יתקיק; ib. 18, 28 יתקיק J. יתקיק
 יתקיק ib. 21, 21 יתקיק O. יתקיק J. יתקיק; Num. 15, 31 יתקיק
 יתקיק O. יתקיק J. יתקיק; ib. 21, 31 יתקיק J. יתקיק
 יתקיק ib. 32, 17 יתקיק ²⁾ יתקיק O. יתקיק J. יתקיק

7.

Wie der sogen. Pseudo-Jonathan im Ganzen aufzufassen ist, wurde schon oben (§ 2, gesagt. Ihn ausführlicher zu behandeln, zu zeigen, was in ihm der alten Grundlage, was der neuen Exegese, der spätern Agada, was dem Einflusse des Onkelos angehört, würde über die Grenzen dieser Skizze hinausführen. Hier sei nur gestattet, eine Seite besonders hervorzuheben und mit zahlreichen Beispielen zu erhärten, wir meinen das Streben, das jerusalemische Targum mit Onkelos, sei es in Ausdrücken oder in der Erklärung, zu combiniren. Diese Seite ist wie keine andere geeignet, ein Licht auf die Compositionsweise des Jonathan zu werfen.

Gen. 1, 14 יתקיק J. יתקיק O. יתקיק Jon. יתקיק
 Ib. 1, 14 יתקיק J. und O. s. oben § 3: Jon. יתקיק
 יתקיק יתקיק יתקיק יתקיק יתקיק יתקיק
 Ib. 3, 18 יתקיק J. יתקיק O. יתקיק Jon. יתקיק
 Ib. 6, 6 יתקיק J. und O. s. oben § 3: Jon. יתקיק
 יתקיק
 Ib. 21, 7 יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.
 O. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.
 Ib. 37, 25 יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.
 יתקיק
 Ib. 49, 8 יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.
 יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.
 יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.

1) Vgl. Exod. 14, 5: 19, 9; Deut. 32, 7.

2) In O. steht immer יתקיק, wo J. יתקיק oder יתקיק hat. Vgl. Num. 31, 4 יתקיק J. יתקיק.

3) Vgl. Lev. 1, 17; Deut. 19, 5.

4) Vgl. Deut. 31, 16; Num. 30, 13, 14, wo O. den Stamm יתקיק hat.

5) Vgl. Num. 24, 31 יתקיק J. יתקיק J. יתקיק J.

6) Ebenso Deut. 3, 5 zu יתקיק.

- Ib. 32, 11 J. ישר קני O. דמזיר על קיניה Jon. דמחיש לקיניה
דמזיר ומחש לשרכפתיה
Ib. 32, 23 J. גירי פורענותי O. מבחשי Jon. מחת פורענותי
(מחת = מבחשי)
Ib. 32, 35 J. לעת תניח דגלב J. לעידן דחמיס יגליהון Jon. לעידן דחמיס יגליהון לעליתא Jon. מארעהון
Ib. 32, 37 J. אלהי ישראל O. דחלתהון Jon. דחלתהון
דשראל
Ib. 33, 25 J. דבאך O. כן יומי סבותהון Jon. תקפך
תקפין בסבותהון

Bei solchen Combinationen verfährt Jonathan in der Regel so, dass er sich in Bezug auf genauere Wiedergabe des Wortlautes an Onkelos hält, während er sprachlich die Ausdrücke des jerusalemischen Targum beibehält. Noch viel zahlreicher sind die Fälle, wo Jonathan die beiden Targumim nicht combinirt, sondern sich für Onkelos entscheidet.

8.

Dieser Excurs über das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim hat nicht den Zweck, den Gegenstand zu erschöpfen. Es sollten nur die drei Uebersetzungen, wo alle drei erhalten sind, verglichen und die Resultate dieser Vergleichung, namentlich der von Jeruschalmi und Onkelos, zu einer skizzenhaften Darstellung jenes Verhältnisses verwerthet werden. Eine vollständige Darstellung desselben musste auch den grössern Theil des Pentateuchs, zu welchem kein Fragmenten-Targum vorliegt, berücksichtigen. Von der hier gezeigten Grundlage aus wurde ein tieferes Eingehen in Onkelos sowohl, als in Pseudo-Jonathan für die meisten Fälle herausfinden, was spätere Modification und Zuthat ist, und was dem alten Targum angehört. Eine solche Darstellung musste aber auch einen Quellennachweis für halachische und agadische Bestandtheile liefern, sie müsste die zerstreuten Targumeitate aus Talmud und Midraschim in ihren Kreis ziehen, sie müsste die verschiedenen Traditionen über Entstehung der Targumim kritisch beleuchten und überhaupt das bieten, was hier nur anzudeuten versucht wurde, eine Entwicklungsgeschichte des pentateuchischen Targum.

N a c h t r a g.

Erst während des Druckes dieser Arbeit fand ich, dass *Luzatto* im V. Bande der *Wiss Zeitschrift für jüdische Theologie* (von *A. Geiger*, J. 1844 S. 132 ff.) ähnliche Zusätze, wie sie der Cod. Reuchl. unter der Bemerkung *דברים ירושלמי* bietet, veröffentlicht hat, und zwar aus einer afrikanischen Handschrift vom Jahre 1487.



paimyrensisches Relief mit Paimyrensischer Schrift

Palmyrenisches Relief mit Inschrift.

Von

Dr. O. Blau.

Hierzu eine lithographirte Tafel.

Es verlautet, dass in den letzten Jahren, seit der Veröffentlichung des Gr. Vogüé'schen Werkes „Syrie Centrale“ Paris 1869, viele neuentdeckte Antiquitäten aus Palmyra, namentlich Tessenren und Sculpturen, in die Hände von Reisenden gelangt sind und ihren Weg theils nach Constantinopel, theils nach Petersburg genommen haben.

Durch meine Verbindungen mit einem ehemaligen russischen Consul in der Türkei erhielt ich in diesen Tagen die photographische Abbildung eines interessanten Denkmals aus Palmyra, welche ein russischer Reisender, Hr. Staatsrath Koschewnikoff, an Ort und Stelle hatte anfertigen lassen, behufs seiner Erklärung zugeschickt. Nach dieser Photographie ist anliegende Zeichnung gemacht.

Das Relief stellt zwei Personen in ganzer Figur dar, eine davon, wie es nach den etwas runderen Formen und dem Schmuck an Arm- und Halsspangen scheint, weiblich, die andere kleinere, links vom Beschauer, männlich. Die äusseren Hände sind vorn auf die Brust gelegt, die innern, in einander geschlungen, halten eine Traube.

Die Einzelheiten und Feinheiten der Gewandung treten auf der Photographie noch deutlicher hervor. Nach unseren Gesetzen der Perspektive erscheinen beide Figuren etwas zu kurz und plump, aber für das Studium der palmyrenischen Kunst im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und als Bestätigung der bereits anderweit bekannten palmyrenischen Sitte des Portraitirens ausgezeichnete Personen in Statuen oder Relieftafeln liefert unser Stück ein höchst beachtenswerthes Material.

Deutlicher als auf der Photographie ist dagegen die Inschrift in meiner Zeichnung. Vermittelt starker Vergrösserung und Reproduktion unter verschiedener Beleuchtung habe ich die einzelnen Buchstaben viel schärfer zu fixiren vermocht, als die Vorlage sie durchschnittlich bot.

Die Inschrift ist zweitheilig. Fünf Zeilen stehen zwischen den Köpfen der Figuren in vertieftem Felde, schlecht erhalten und nur mit Hülfe der zweiten Inschrift zu entziffern. Diese steht in dritthalb Langzeilen zu Füßen der Figuren auf dem Rand des Steines, und ist so vollkommen gut erhalten, dass kaum über ein Zeichen Zweifel bestehen bleiben.

Die obere Inschrift lautet:

צִלְמֵיָא דִּי
בַעֲלַתְגָּא
וְעַלְיִשָּׂא
בְּנֵי בֹנָא בֶר
יִשְׁבִּי

„Bilder der Baalat-Gâ und des Illaischâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi.“

Die Unterschrift:

בִּיחַת כִּינָן שְׁנָה 𐤓𐤕𐤕 𐤕𐤕 𐤕𐤕 𐤕𐤕 𐤕𐤕 𐤕𐤕
דִּי עַלְיִשָּׂא וְבַעֲלַתְגָּא בְּנֵי בֹנָא בֶר יִשְׁבִּי בֶר
בִּלְשָׁא בֶר חִירָן הַבֵּל

„Im Monat Kanun des Jahres 406 (Sel. d. i 94 Chr.). Diese zwei Bilder sind diejenigen des Illaischâ und der Baalatgâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi Sohnes des Belsazar Sohnes des Hairan. Havél.“

In ähnlicher Weise ist die Inschrift einer Grabnische in Wadilkebour (Vogué No. 70) abgefasst, die ebenfalls das Datum und die Namen der dargestellten Personen angibt. Vorangestellt, wie in unserer Inschrift, ist die Monats- und Jahres-Angabe in Vog. No. 33 a und b, und 36 b, ebenfalls Doppelinschriften, die sich auf eine und dieselbe Darstellung beziehen, und zu den älteren — sie sind aus den Jahren 351 und 394 Sel. = 40 u. 83 n. Chr. — gehören. Der Monat Kanun ist als palmyrenisch schon aus Vogué 63, 64 und 70 bekannt, wo die griech. Beischrift ihn dem *Δεῖος* = November gleichsetzt.

Die drei letzten Worte der ersten Zeile der Unterschrift 𐤕𐤕 𐤕𐤕 𐤕𐤕 kehren in derselben Verbindung Vog. 1, Z. 1 wieder, nur hier mit defektiver Schreibung des Pronominalsuffixes 𐤕𐤕 —, dort 𐤕𐤕 —.

𐤕𐤕 ein Compositum wie 𐤕𐤕 𐤕𐤕 und 𐤕𐤕 𐤕𐤕 ist n. pr. masc. Im zweiten Theil aller dieser Namen ist nicht Wzl. 𐤕𐤕 zu suchen, wie Vogué zu No. 34 u. 70 wollte, da namentlich nach 𐤕𐤕 eine Assimilation des Nun nicht denkbar ist, sondern Wzl. 𐤕𐤕 arab.

𐤕𐤕 voluit, vgl. 𐤕𐤕 𐤕𐤕. Den ersten Theil solcher Composita bilden Götternamen, 𐤕𐤕 (1) 𐤕𐤕: hier 𐤕𐤕 chald. 𐤕𐤕, oder arab. 𐤕𐤕 „der Höchste“.

1) Doch lasse ich dahingestellt, ob 𐤕𐤕 wirklich, wie *Lacy* wollte, Gottesname ist, oder einfach Appellativum = 𐤕𐤕, wie *Nöldeke* will (Z. D. M. G. XXIV, 89).

בַּלְתִּינָא kann nur weiblicher Eigenname sein, zusammengesetzt aus בַּלְתָּ „domina“ und dem anderweit bereits in Eigennamen nabatäischen Gebietes gefundenen Gottesnamen נָא; s. *Lery* in Z. D. M. G. XXIII, 320 und 653. *Gillemmeister's* ebenda S. 152 ausgesprochene Bedenken gegen die Existenz einer solchen Gottheit hebt wohl das cyprische *Ταίας* = *Adonis*, unter welchem Namen er auch in Byblus verehrt wurde. S. *Movers* Phönizier in Ersch und Gruber's Encycl. p. 389. Aehnlich gebildet ist אַמְתִּינָא n. pr. fem. auf einer Gemme (*Lery* Siegel u. Gemmen T. III, 3.), und vielleicht Palmyr. Vog. 51, Z. 1.

נִינָא = hebr. נִינָה n. pr. m. 1 Chron. 2, 25. — יִשְׁבִּי spreche ich יִשְׁבִּי, wie 4 Mos. 26, 24. So hiess ein Geschlecht vom Stamme Issaschar; und da die meisten palmyrenischen Namen in י — gentilicia sind und jüdische Familien in grosser Zahl Palmyra bewohnten, so ist ein direkter Zusammenhang mit diesem jüdischen Geschlecht möglich, wenn auch nicht nothwendig. Auch die Sage, dass die Königin Zenobia jüdischen Ursprungs gewesen sei (Athanas. epist. bei *Overdick* Z. D. M. G. XVIII, 745), gewinnt nach dem, was ich in Z. D. M. G. XXVII, 351 ff. über die Identität des gileaditischen Geschlechtes שִׁינִיטִי mit den Sameida' des Hauran und ihrer Nachkommenschaft in Palmyra ausgeführt habe, an Wahrscheinlichkeit.

בְּלִשְׁצָאֵר lese ich den Namen zu Anfang der dritten Zeile, in Erinnerung an בְּלִשְׁצָאֵר des Buches Daniel. Ganz sicher bin ich indess meiner Sache nicht: was hinter dem צ folgt, ist in der Photographie so verschwommen und vielleicht schon durch einen Schaden am Stein so verwischt, dass das Tsade meiner Lesung ebensogut ein anderer Buchstabe sein kann. In der Kopfschrift endigt die Ahnenreihe mit יִשְׁבִּי, so dass eine weitere Controle nicht möglich ist.

Der letzte Name הִירִי ist unzweifelhaft deutlich und aus palmyrenischen Denkmälern mit der griechischen Beischrift *Αιράνη* hinlänglich bekannt. Die vage Etymologie von הִירִי „nobilis“ genügt mir nicht. In der Form خيران kommt er bereits bei den

ältesten Arabern vor, im Stamme Hamdan (Qamus s. v. خيران *وَبْنُ نَوْفٍ بْنِ عَمْدَانَ*). Unsere Belogstelle ist für das Alter und die Verbreitung des Namens interessant, da sich leicht berechnen lässt, dass die fünfte Generation aufwärts von dem Datum unseres Steines um die Mitte des letzten Jahrhunderts vor Christo fällt.

הַבִּל. Das gleiche Schlusswort fand *Lery* ¹⁾ auf der Inschrift des Louvre Z. 3. und *Vogüé* am Schluss mehrerer Grabschriften No. 61. b. c: zweifelnd auch mitten im Text einmal No. 62. Z. 1. Letzterer nimmt es schlechthin als Adjektivum in der Be-

1 s. Z. D. M. G. XV, 621 ff. und XII, 217 und die bessere Lesung bei *Vogüé* not. ad No. 18, w. nach statt הַבִּל sicher צִלֵּב zu lesen.

deutung trépassé, mort. *Levy* vergleicht aber mit grösserem Recht den Gebrauch desselben Wortes im Aramaischen als Interjection des Schmerzes: unser Text gestattet wenigstens nicht, es als Adjektiv in die sonst erforderliche Verbindung mit צב zu setzen. Es wird sich wohl bei vermehrtem Material herausstellen, dass es bloss, wie latein. *Have*, der Ausdruck wehmuthigen Schmerzes als Nachruf an den Dahingeshiedenen war.

Hier gilt er dem Geschwisterpaar Baalatgà und Illaischá (Alischá). In der oberen Inschrift ist die Schwester vor dem Bruder genannt, in der unteren ist die Reihenfolge umgekehrt. Aus welchem Grunde, ist nicht ersichtlich. Nach Analogien anderer palmyrenischer Inschriften können wir schliessen, dass die überlebenden Eltern oder Verwandten die Urheber des Denkmals gewesen sind

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

H. Hübschmann.

II.

Vol. Bd. XXVI, S. 153 - 160.

Ehe ich darauf eingehe, einige Stellen des Avesta zu besprechen, scheint es mir nothig meine Art das Avesta zu erklären, gegen die Ausstellungen welche Herr Professor *Spiegel* im letzten Heft des vorigen Bandes dieser Zeitschrift an derselben, wiewohl in entgegenkommender Weise, gemacht hat, zu vertheidigen. Spiegel unterscheidet zwischen zwei Richtungen, der historisch-philologischen, der er allein angehören will, und der sprachvergleichend-philologischen, der unter Anderen auch ich angehören soll. Ich will nicht untersuchen, ob diese Unterscheidung treffend ist, ob man die Richtungen, die sich innerhalb der Zendphilologie gegenüberstehen, nicht besser anders charakterisiren sollte: nur den Gegensatz, der zwischen Spiegel und mir besteht, resp. bestehen soll, will ich hier ins Auge fassen.

Die beiden Grundsätze, die nach Spiegel so massgebend sind, dass a) die Sprachwissenschaft eine historische Wissenschaft ist, b) der Avestaphilolog „wie jeder Historiker, seinen Quellen folgen muss, so lange es angeht und so lange er keine Gründe hat, abzuweichen“, diese billige ich vollkommen, und in den Hauptpunkten besteht sonach kein Gegensatz zwischen uns. Und ich habe es ja auch deutlich genug ausgesprochen, dass ich die Sprachwissenschaft nicht über-, die Tradition nicht unterschätzt wissen will. Die trotzdem bestehenden Differenzen sollen ihren Grund besonders in der verschiedenen Auffassung von dem Verhältniss der Uebersetzung zum Texte haben. Aber die in dieser Frage von mir entwickelte Ansicht war es ja eben, die mich nothigte, an eine direkte Uebersetzung zu glauben und in Folge dessen der Tradition einen im Ganzen hohen Werth beizumessen. Und meine „Avestastudien“ sollten in ihrem ersten Theile dieselbe gegen *Roth* vertheidigen. Ob eine Andeutung da ist, dass nach Alexander die zoroastrische Religion verfiel und keineswegs in gewohnter Weise fortbestand? Gewiss, in eben der Tradition, die Spiegel sonst so hoch halt: *Arda-Viraf*, ed. *Haug*, p. 4 - 5 (§ 13: *en dasman i dno-ukas*

lâ yehevünd). Wie dem aber auch sei, das Verständniss der heiligen Schriften ist im Laufe der Zeit mehr oder weniger, zum Theil auch, wie die Uebersetzung der Gâthâs zeigt, in hohem Grade verloren gegangen. Gerade in der Erklärung der Gâthâs wird man sich — was ja schlimm genug ist — am wenigsten auf die Tradition stützen können. Wenn ich, trotzdem, bei der Erklärung derselben die Tradition berücksichtigt habe, kann dann die Polemik, die Spiegel a. a. O. p. 653 entwickelt, mich irgendwie treffen? Sie gilt gewiss nur Roth, der seinen eigenen Weg in der Erklärung des Avesta, im schärfsten Gegensatz zu Spiegel — aber auch von Haug energisch bekämpft — geht. Und so hätte Spiegel hier zwei verschiedene Richtungen unterscheiden sollen, zumal mir nichts ferner liegt als das Streben, die Sprache des Avesta „dem Sanskrit retten“ zu wollen, und nichts mehr am Herzen, als dazu beizutragen, dass die Zendphilologie die verdiente Stellung und Achtung erlange und aufhore, ein Gebiet zu sein, in dem Jeder in Mussestunden ungestraft sündigen kann. Dabei aber behaupte ich, dass die Sprachwissenschaft, insbesondere das vedische Sanskrit, ein bedeutendes Hülfsmittel für die Erklärung des Avesta gewesen ist und sein wird, und sehe nicht ein, warum auf unserem Gebiete Sprachwissenschaft und Philologie, statt Hand in Hand zu gehen, sich befehden sollen.

Im Ganzen scheinen mir sonach die Differenzen, welche zwischen Spiegel und mir — wie auch zwischen Spiegel und Haug — bestehen, gar nicht so principieller Art zu sein, als dass eine Verständigung unmöglich wäre. Nur darf nicht aus jedem einzelnen strittigen Falle eine principielle Streitfrage gemacht werden, und es sollte keine Partei die Wahrheit deshalb verschmähen, weil sie ihr von der anderen geboten wird.

Im Einzelnen habe ich gegen die von Spiegel gemachten Einwände Folgendes zu bemerken. *airvârik* wird von Haug und Justi durch „die Kinnbacken“ übersetzt. Dasselbe kann *hanuharenô* seiner Etymologie nach = „die beiden Essenden“ wohl bedeuten. Aber Spiegel will mir nicht Recht geben. Er klammert sich, um eine andere Erklärung zu finden, an *paidîshî qarenu* an, das „Gesicht“ heissen soll, entnimmt aus diesem ein *qarena* = Gesicht (!), und setzt dies mit *hu* zusammen, um *hanuharena* zu erhalten. *hu* drückt aber, soweit es im Avesta belegt ist, den gemeinschaftlichen, den gleichen Besitz aus, cf. *hazuosha* = gleichen Willen habend mit —, skr. *sujôsha* einmuthig, *hadénu* dieselbe Wohnung habend mit —. Danach wurde *hanuharena* wohl bedeuten müssen: das gleiche Gesicht habend mit —. Aber Spiegel, sich an skr. *sa* haltend, übersetzt es durch: mit dem Gesichte verbunden. Und der Dual davon soll heissen: die beiden Ohren, als „die beiden Dinge welche mit dem Gesichte verbunden sind“. ! Und dabei hat das Avesta für „Ohr“ das alte gute Wort *gavsha*. — Meine Auffassung des ersten Theiles von J. XI schien mir durch die Pehleviüber-

setzung von Vers 11—13 empfohlen und von der Grammatik des Avesta geboten zu sein; ich mag irren, aber gegen diese beiden Führer, denen ich zu folgen glaubte, kommen mir allerdings Aspendiârji und Destur Dârâb, die Spiegel weit über Gebühr schätzt, nicht in Betracht. — Dass die Tradition die Wurzel *bakhsh* in der Bedeutung „essen“ nicht kennt, ist für mich noch kein Beweis, dass sie in dieser Bedeutung im Altiranischen nicht vorhanden war. Die Kenntniss der traditionellen Uebersetzer ging hier eben nicht über das Persische hinaus, und da sie hier *bakhshûdan* nicht mehr in der Bedeutung „essen“ fanden, legten sie diese auch der Zendwurzel nicht bei. Wie Recht hatte doch Roth, als er die Bedeutung von *carekerethrâ* aus dem Sanskrit herholte und den plumpen Irrthum der schlecht etymologisirenden Tradition (*carekerethrâ* = *جارت کرتاری*) verwarf! — z. *qâsta* = phl. *pukht* ist jedenfalls sicherer als z. *qâsta* = phl. *qâstak*. Und was sollen denn der Kuh Reichthum oder Guter? ihr wäre doch wohl mit *vâstrem* Futter, besser gedient. — Die traditionelle Uebersetzung von *frastereta* soll sein: zusammengebunden. Aber die Pehleviuebersetzung, die doch mehr werth ist als die ganze spätere Tradition zusammen, übersetzt *fra-stare* durch *frâz vastartanu*, das neupersische *دستردن*, d. h. ausbreiten, zerstreuen, also gerade das Gegentheil von dem was Spiegel will. Und zu derselben Uebersetzung waren wir gekommen, wenn wir nicht die Tradition, sondern die Etymologie (cf. Curtius, Etymologie 3 Aufl. p. 203) zu Rathe gezogen hätten, oder auch das Avesta selbst, das *stairish* = Lager, als „das Ausgebreitete“ hat. „Zusammengebunden“ wurde im Zend *hâmbasta* oder sonst wie gelautes haben, nur nicht *frastereta*. Wenn die Neueren das Barsom zusammenbinden und *frastereta* demgemäss übersetzen, so mag sich eben das Ceremoniell geändert haben. — Rücksichtlich der Wurzel *ish* gehen, habe ich nichts weiter zu bemerken. Nur erinnern möchte ich Herrn Prof. Spiegel, dass er in seiner Polemik gegen dieses *ish* das Altpersische nicht übersehe, das dieses *ish* kennt: es bildet im Causat, mit *fra*: *frâishaya* = er liess fortgehen = er entsandte. — Ueber *madhu* sind für Roth, Haug und mich die Akten wohl geschlossen. — Wenn ich behauptete, *sra* heisse nie Blei, so übersah ich allerdings 3. *sru* bei Justi. Aber *sraena* heisst doch „hornern“, nicht „bleiern“. — Z. *yâs* hat auf jeden Fall mit skr. *yâc* ebensowenig zu thun wie mit *یختن*, aus bekannten lautgesetzlichen Gründen.

Im Folgenden gebe ich einige neue Beiträge zur Erklärung des Avesta.

a) Zu den Jeshts.

Jt. 1, 19:

vîsûstaca imâo nâmenîsh' parshîtusca pairivârasca vîsentê pairi mainyooyât drajat „und wegen der Annahme unterziehen sich dieselben mit Namen als Rückhalt und Wall gegen die un-

sichtbare Drukhs“. Spiegel. Die Tradition sieht in *visāstasca*, wie Westergaard¹ liest, ein Verbum. Spiegel den Genitiv eines Substantivs *visāstāt*, also statt *visāstātāscā*, Justi gar den „Accusativ instrumenti“ von *visāstānā* = durch ihre Leinung. Es ist aber dies *visāsta*, wie ich statt *visāstas* lese, nichts als das Cardinale zu *visāstema* der zwanzigste, und ist entstanden aus *vi-sāt-ta*. Man übersetze also: Und diese zwanzig Namen sind ein Ruckhalt und Wall gegen die überirdische Druj.

Jt. 8, 33.

āat tat dunnān frashāpayēti māghōkara „er treibt die Dunste fort“ Sp. Spiegel denkt bei *frashāpayēti* an np. *سفيدن* (!). und Justi leitet es von *khshi* verderben ab, von dem sich sonst im Avesta keine Verbalform zu finden scheint. Beide Erklärungen sind wegen des *āo* unmöglich. Das Wort ist offenbar zu zerlegen in *frashāo* Acc. pl. ntr. von *frasha*, und *payēti*, das ich zu *nī-payēmi* stelle. Ich schlage vor zu übersetzen: die vorwärtsgehenden Dunste hält er zurück, so dass sie Wolken bilden.

Jt. 9, 26.

dazdi mē canūhi sevishē drevāspa tat āyapten yathra hacayēni canūhīm āzāōm hutaosōm anumotēē daēnagōo anukhtēē duēnagōo anucarshētēē daēnagōo yō mē daēnōm māzdayasnēm zarascādāt apuēca aotāt yā mē varežānāi canūhim dāt frasastīm. Spiegel übersetzt den letzten Theil (Zarathushtra spricht selbst): „Sie soll mir das gute mazdayasnische Gesetz von Zarathustra ins Gedächtniss prägen und es wissen, sie welche mir zum Dienste gutes Lob spenden soll.“ Justi: „welche mir (dat. eth.) gegen das Gesetz Ergebenheit machen möge.“ Ich habe schon ruher angedeutet, dass ich die Stelle anders fassen möchte. *zarazdāiti*, das natürlich nicht mit Spiegel, Comment. II, p. 40 (*zarež* = skr. *hrīd* + *da*) sondern nur mit Justi (*zaranh* + *dā*) etymologisiert werden kann, möchte ich durch „Ergebenheit“ übersetzen. So mag Is. 42, 11: *sādrā, mōi sās, māshyashā zarazdāitish* heissen: Welch bereitet es, sagtest du mir, unter den Menschen (dem Glauben) ergeben zu sein. *zarazdā* wäre dann = ergeben, mit Dativ, Is. 31, 1: *yōi zarazdāo anha, mazdāi* welche dem Mazda ergeben sind: mit Accusativ It. 13, 20: *yathra narō ashvānō ashem hunti zarazdātema* == wo fromme Männer der Tugend sehr ergeben sind. Das Verbum *zarazdā* hiesse sonach: ergeben sein. Wegen *apuēca* cf. Haug, die Ahuna-vairya Formel. p. 39: „*apē* ist nur eine andere Aussprache für *aipi* oder jedenfalls ein Wort derselben Bedeutung,“ und die Variante *acāē* zu *acī* Jt. 9, 9. Von *frasastīm* ist es bekannt, dass es nicht überall „Lob, Preis“ heissen kann, sondern auch eine mehr materielle Bedeutung, etwa Darbringung, Gabe, Lohn? hat. Zu unserer Stelle gehört Is. 48, 7: *yē varežānāi canūhim dāt frasastīm*. Ich übersetze: Verleihe mir, o gute nützlichste Drevāspa, die Gunst, dass ich die gute edle Hutaosa bewegen könne dem

Gesetze nach zu denken, dem Gesetze nach zu reden, dem Gesetze nach zu handeln, dass sie ergeben werde meinem mazdayasnischen Gesetze und desselben kundig werde, dass sie mir dem Untergebenen gute Gaben spende.

Jt. 19, 92.

Wenn Astväteretô (der Heiland) kommen wird *vaêdhîm vaêjô yim vârethraghnîm yim barat tukhnô thraêtaonô yať azhiš' dahâkô jaini*. „Der da reinigt das Wissen das siegreiche. Welche (sc. Majestät) trug der starke Thraetaona als Azhis-dahâka getötet wurde.“ Sp.

Die Zurückbeziehung von *yim* auf *qarenô* in V. 91 ist durchaus unstatthaft, da der Satz dadurch gänzlich zerrissen wird. *yim* ist Masculinum und bezieht sich auf *vaêdhîm*. Zu *vaêjô* cf. *vaêghu* und *hunivikhta*: es kommt von der Wurzel *vij* und heisst: schlagend, schwingend. *vaêdhi* gehört zu *vaêdhem* Vd. 14, 24 und beide kommen von einer Wurzel *vyadh* = skr. *vyadh* her. Ich übersetze *vaêdhi* mit „Waffe“ und demnach die ganze Stelle: „die Waffe schwingend, die siegreiche, welche Thraetaonô trug, als Azhidahâka geschlagen wurde.“ Mit eben dieser Waffe schlägt Astväteretô jetzt, am jüngsten Tage, die Höllengeister.

Wurzel *du*.

Justi gibt der Wurzel 1. *du* die Bedeutungen 1) denken 2) sprechen (beides von bösen Wesen). Nur die zweite Bedeutung kommt der Wurzel zu. Vd. 19, 142: *advarenta udâuntâ daêva* ist zu übersetzen: „es liefen, es redeten die Devas.“ Jt. 19, 47: *uta zakhshathrem daomnô* übersetzt Justi: auf (des Feuers) Auslöschung sinnend. Dies passt gar nicht. Hier der Zusammenhang, in dem die Worte vorkommen (in freier Uebersetzung): „da lief hinter ihm (dem Feuer) Azhi einher *uta zakhshathrem daomnô*: lass aber von der Majestät, o Feuer des Ahuramazda; wenn du sie aber festhältst, so sollst du nicht mehr auf der Erde leuchten“ ¹⁾. Was die drei fraglichen Worte heissen sollen, geht aus den Parallelsätzen 49—50 ganz klar hervor: „da kam hinter ihm (dem Azhi) daher das Feuer des Ahuramazda *uiti* (Var. *uta*) *vacêbîsh' aojanô* (d. i. *so mit Worten redend*): lass ab von der Majestät, o Azhi, wenn du sie aber festhältst etc. Statt *uta* in 47 ist offenbar *uiti* zu lesen, und *uiti zakhshathrem daomnô* besagt von Ahrimanischen Wesen dasselbe wie *uiti vacêbîsh' aojanô* von denen des Ormuzd. Man übersetze die Worte demnach einfach mit: also sprechend: *zakhshathra* mag das Wort Ahrimanischer Wesen bezeichnen, und lässt sich vielleicht nach Spiegels Vorgange zu skr. *jar* ziehen. Jedenfalls ist Justi's Etymologie falsch, denn einmal kann *zakhsh* keine Weiterbildung von *zuih* sein und zweitens heisst dieses *zuih* nicht

1) *uzraocayâi* = *uzraocayâhi*, *apaya* ist Adverb.

„auslöschen“¹⁾). Endlich darf Jt. 19, 57 und Vd. 19, 142 *ayhēm* „*daoithrīm* *daomnō* (*adāunta*)“ weder mit Spiegel: „das böse Auge anredend“ (*dōithru* von *dī* heisst das Auge) noch mit Justi: „üblen Betrug sinnend“ übersetzt werden, *daoithri*, wie mit Westerg. zu lesen ist, ist abgeleitet von *du* reden, und heisst: die Rede, natürlich der Devas, also heisst: *ayhēm* *daoithrīm* *daomnō*: die üble Rede führend. An der ersten Stelle folgen die geheimnissvollen Worte des Frañrasē, die wie eine Beschwörungsformel klingen, an der zweiten die Klage der Devas über Zarathushtras Geburt.

b) Zum Vendidad.

Vd. 2, 46—60.

Warum Jima einen Vara machen soll.

āat aokhta ahurō mazdāo yindāi: yima srīra vivañhana!
avi ahūm astraitem aghem zimō jaiñheñtu, yahmat haca stukhrō
mārō zyāo. avi ahūm astraitem aghem zimō jaiñheñtu, yahmat
haca paurvō snaodhō vafra snaēzhāt berezishatāibyo gairibyo
bāshnubyo eredugāo. thrizhatca idha, yima, géush' apa jasāt,
yatca anhat thawāstemaēshu asañhām, yatca anhat bareshnush'
paiti gairinām, yatca jāfnushra raonām, pakhrumaēshu nmānaēshu.
(57) *parō zemō aētūñhāo dāñhéush' anhat beretō vāstrem. tem*
āfsh' puourca cazaidhyāi pasca vitakhti cufrahē, abdaca idha,
yima, anuhē astraitē sadhayāt yat idha pasēush' anumaychē
padhem vaēnāiti. āat tem varem kerenava —

Die Uebersetzungsversuche dieser höchst interessanten Stelle scheiterten seither. wie es scheint, wesentlich an den Versen 57—58. Spiegel übersetzt 57): „Vor diesem Winter hat die Gegend Weide getragen. 58) Vorne fliessen Wasser, hinten ist Aufthauung des Schnees. 59) Unwegsamkeit, o Jima, möchte zu dem mit Körper begabten Orte herzukommen. 60) Welcher nun die Füße des grösseren und kleineren Viehes sieht“. Diese Uebersetzung ist sinnlos und muss darum falsch sein. Ich nehme *parō* als Adverbium = vorher, *zemō* nicht als Genitiv, wie alle Erklärer wollen, sondern als Nominativ mascul. vom Thema *zema*, an dessen Existenz nach Spiegel's Bemerkungen im Commentar I, p. 17 nicht mehr zu zweifeln ist. Danach heisst Vers 57: vorher trug der Boden dieses Landes Weide. Vers 58 habe ich schon früher erklärt und diese Erklärung ist Kuhn's Beiträge, VII p. 449, als richtig aner-

1 Js. 59, 13: *mā yavē imat nmānem gāthracat garenō frazahēt mā*
gāthracati ishtish' mā gāthracati āsna frazaitish' heisst: möge niemals
dieses Haus verlassen die strahlende Majestät, nicht der herrliche Besitz.
nicht die treffliche Nachkommenschaft. *zanh* heisst: vergehen, schwinden, die
Tradition hat ganz richtig: *al akarzu men denman mānu zuk i qārīhumand*
gadman früz avasikhāt „nicht soll jemals aus diesem Hause diese glanzvolle
Majestät verschwinden“. Nur ist in obigem Falle *zanh* transitiv und muss dem-
gemäss übersetzt werden. Zu *zanh* cf. skr. *nī-jas* verschwinden, vergehen.

kannt worden. *padha* setze ich = np. *پى نه قدم: پى*. *است* und *abda* nach Windischmann = *apadha*. Die ganze Stelle übersetze ich nun so: Darauf sprach Ahuramazda zu Jima: Jima, schöner, Sohn des Vivanhâo! über die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen heftiger verderblicher Frost eintreten wird. Ueber die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen es viel hageln und schneien wird auf den höchsten Bergen --. Und dreifach wird von hier das Vieh weggehen: das was an den schrecklichsten (?) Orten ist, was auf den Höhen der Berge, was in den Tiefen der Thäler in festen Stallungen ist. Der Boden dieses Landes, der vorher Weide trug, über den wird nach dem Aufthauen des Schnees viel Wasser kommen und keine Fussspur, o Jima, wird da in der bekörperten Welt sich zeigen, wo man jetzt die Fusstapfen des grossen und kleinen Viehes sieht. Darum mache du einen Vara —

Vd. 6, 10.

yēzi vāsen aētē mazdayasna zām raodhyām hikhtayaēca karsh'tuyaēca parakañtayaēca kutha tē verezyān aētē yōi mazdayasna? Spiegel, der sich sogar noch eine Aenderung des Textes erlaubt, übersetzt: Wenn die Mazdayasnas das Land bewässern wollen zum Begiessen, zum Anbauen, zum Umgraben. Wie sollen es diese M. machen? Bewässert man aber ein Land, um es zu begiessen etc.? Auch Rückert und Bopp verstehen die Stelle nicht. Die Erklärer irren deshalb, weil sie von der Tradition abgewichen sind, die *raodhyām* (dies ist die bestbezeugte Lesart) ganz richtig als Adjectiv auffasst. Zu *zām raodhyām* cf. Vd. 14, 57 (Westerg. 13): *zām karshyām*, und zur Construction von *vāsen* mit Dat.-Inf. Vd. 5, 78 (W. 26): *kshayātē — ratušī thrīshām aētuhē cūhāo (?) apōñharsh'tē:* der Ratu kann ein Drittel — erlassen. Man übersetze: Wenn die Mazdayasnas ein Ackerland bewässern, pflügen und umackern wollen, wie sollen es die Mazdayasnas machen?

Vd. 13, 114—123.

Mitten in dem Abschnitt des dreizehnten Fargards, der von der Behandlung und dem Nutzen der Hunde handelt, befindet sich eine Stelle V. 115—123, in der von den Bastards von Hund und Wolf die Rede ist. Den Uebergang zu diesem Thema sucht sich der Verfasser, nachdem er in Vers 113 gelegentlich den Wolf erwähnt hat, in nicht gerade geschickter Weise durch Vers 114 zu bahnen. Dieser lautet: *jāthwa vehrka scāthwa vehrka pōūthwa vehrka snaēzhana*, zu schlagen sind die Wölfe, zu vernichten sind die Wölfe, fortzujagen sind die — Wölfe. (Zum Suffixe *thwa* cf. *kshnaothwa* würdig befriedigt zu werden, *upaberethwa* „tragbar“ *jāthwōtara* „cher zu tödten“.) Und nun wird dem Ormuzd die subtile Frage vorgelegt, ob die Bastarde von Hund und Wölfin oder die von Wolf und Hündin *jāthwōtara* = cher zu tödten sind.

Die Stelle ist, bemerkt Spiegel, unter den vielen dunkeln Stellen des Avesta eine der dunkelsten. Vielleicht kann ich im Folgenden einiges zur Lösung der Schwierigkeiten beitragen, deren letzte Ursache möglicherweise in der Verderbtheit des Textes liegt. Derselbe lautet: *katârô zî ayâo vehrkayâo jâthwôtârô anîhen, ashâum aluru mazda, yatha spâ vehrkahê kerenaoiti yatha yat vehrkô spâ. âat nraot ahurô mazdâo: aêshô zî aêtayâo vehrkayâo jâthwôtârô anîhat, ashâum zarathush'tra, yatha spâ vehrkahê kerenaoiti yatha yat vehrkô spâ. us tâciť spâna pateiti pasush'haurvâmcâ vish'haurvâmcâ vohunazgâmcâ drakhtôhunaranâmcâ yatha ghnyô gaêthâbyô. taêciť yâo bavainiti aoshôtarasca duzhitôtarasca gaêthôjatarasca yatha anyâ spâ. us tâciť vehrka putenti ghnyô gaêthâbyô. taêciť yâo bavainiti aoshôtarasca duzhitôtarasca gaêthôjatarasca yatha anyâ vehrka.* Die Pehleviübersetzung gibt die Stelle folgendermassen wieder: 115) *dâtâr! katâr valmanshânu gurgânu zanishntar humand, yashrubu auhurmazd, amat kalbâ yîn gurg vâgûnad amat gurg yîn kalbâ* 116) *apush guť auhurmazd aigh: men valmanshân gurgânu zanishntar humand, yashrubu zartusht, amat kalbâ yîn gurg kunad aigh eigân gurg yîn kalbâ.* 117) *Lâlâ men yekavîmûnânu kalbâ patînd pasushhurun vishhurun vohunazgu dirakhtuhunar* 118) *amat pavan zanishn avu gêhân (yâtûnit gurg)* 119) *valmanshânca mun (?) yîn shenat yahrûnd (mun âbu kalbâ).* 120) *hoshqâstârtar (vattaktar vazôrtar) dushrubeshntar (sarîtar) gêhân zatârtar (vaikhîmtar) eigûn zakca zakâi kalbâ.* 121) *lâlâ men yekavîmûnânu gurg patînd pavan zanishn avu gêhân.* 122) *valmanshânca yîn shenat yahrûnd (mun âbu gurg)* 123) *hoshqâstârtar (vattaktar catzôrtar) dushrubeshntar (sarîtar) gêhânzatârtar (vatkîmtar) eigûn zak î zakâi gurg* ¹⁾ d. h. Schöpfer! welcher von den Wölfen ist eher zu tödten, heiliger Ahuramazda, den ein Hund in einer Wölfin erzeugt (?) oder der den ein Wolf in einer Hündin (erzeugt). Darauf sprach Ahuramazda: Von diesen Wölfen ist, o frommer Zarathushtra, der eher zu tödten den ein Hund in einer Wölfin als der den ein Wolf in einer Hündin erzeugt. Heraus — (?) kommt ein Hund ein Heerdenhütender, ein Dorfbewachender, ein Jagdhund oder ein dressirbarer Hund. Wenn um zu tödten zu den Hürden (der Wolf kommt). Und diese werden jährlich [pavan shenat = pavan kulâ shenat?] (deren Vater ein Hund ist) mehr danach trachtend Verderben anzurichten (von schlimmerer Gewalt, von ublerer Kraft) schlimmer einherkommend (schlechter) den Hürden verderblicher (von schlimmerem Charakter) als andere Hunde. Hervor etc. kommt ein Wolf um zu tödten zu den Hürden. Und diese werden jährlich (deren Vater ein Wolf ist) mehr danach trachtend etc. als andere Wölfe.

Im Texte stehen sich *spâ vehrkahê* und *vehrkô spâ* gegenüber. Dies scheint nicht zusammenzupassen. Vielleicht ist mit anderen

1) So ist doch statt des kalbâ des Textes zu lesen.

Handschriften im ersten Falle besser *spâ vehrka* oder *spâ vehrkê* zu lesen, wobei *vehrka*, *vehrkê* das Femininum wäre. So liesse sich die Pehleviübersetzung eher halten, doch ist die Construction mir nicht klar. Die Lesung Westerg. *us tâciť* hat die Tradition für sich; *us-pat* = skr. *ut-pat*. *yâo* gehört gewiss zu *yâre* Jahr. Die Tradition wird es darum richtig übersetzt haben. Nur weiss ich nicht ob *pavan shenat* jährlich heissen soll oder etwa: in den Jahren, d. i. in den reifen Jahren; cf. *yâo* als Nominativ Jt. 8, 14: die reifen Mannesjahre.

Ich übersetze: Die von den beiden Wolfsarten verdient eher getödtet zu werden, welche ein Hund mit einer Wölfin erzeugt als die welche ein Wolf mit einer Hündin erzeugt. Entweder werden Hunde geworfen (von der Species) der Schäferhunde oder Hofhunde oder Jagdhunde oder dressurfähigen Hunde (je nachdem der Vater einer dieser Species angehört), die den Hürden verderblich sind. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die anderen Hunde (d. i. die Hunde der andern Bastardart). Oder es werden Wölfe geworfen, den Hürden verderbliche. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die andern Wölfe (d. i. die Wölfe der andern Bastardart).

Habe ich richtig übersetzt, so will ich mit dem Araber الله أعلم zu der göttlichen Entscheidung sagen und dem Naturforscher etwaige Zweifel an der Richtigkeit derselben überlassen¹⁾.

c) Zur Grammatik.

srva.

Die bei Justi s. v. *srva* angeführten Formen *sraoē* und *sruyē* sind nicht Dative Singularis und die daselbst aufgeführte Form *srvaēca* ist nicht Accusat. Pluralis. Vd. 3, 47: *aēshām patī sraoē aēsha drukhsh' yā nasush' upadvāsaiti*, ist *sraoē* Accus. Dualis vom Femininum *sravā* (cf. *upadvās* im achten Fargard), Vd. 17, 4: *srvaēca upathvereseñti*, ist *srvaē* Acc. Dual. vom Fem. *sravā*, und Jt. 14, 7: *yīm upairi sruyē sinat amō*, ist wegen §. 9: *yīm upairi ainikem sinat amō* das Wort *sruyē* als Accusativ zu fassen und zwar als Acc. Du. vom Thema *sravā*, also eine Nebenform von *sravē*, zu der sie sich verhält wie z. *duyē* zu skr. *dvē*, als Zahlwort und *dhvē* als Personalendung. Die Bedeutung von *sravā* ist: hornige Substanz, beim Menschen bezeichnet er die Nägel, im Dual: die

1, Doch verschmahe ich es nicht, einige unsere Frage betreffende Notizen aus naturwissenschaftlichen Werken zu geben. *Brehm*, Illustriertes Thierleben. Band I, p. 405–406, bemerkt „dass die Bastarde nicht immer die Mitte zwischen Wolf und Hund halten, und auch die Jungen eines Wurfes sehr verschieden sind. In der Regel sind sie mehr dem Wolf ähnlich, obwohl auch hundeähnliche vorkommen.“ *Darwin*, das Variiren der Thiere und Pflanzen I. p. 25–26: — „die Indianer nehmen die jungen Wölfe um die Zucht ihrer Hunde zu verbessern.“ „Halbwölfe können zuweilen nicht gezähmt werden.“ Cf. noch *Häckel*, Naturliche Schöpfungsgeschichte, p. 189.

Nägel beider Hände, wie in den beiden ersten Stellen oben, bei den Thieren bezeichnet er das Horn. So ist Jt. 14, 7: *gēush' kehrua zaranjō-srvahē yim upairi sruyē* etc.; „mit dem Körper eines Stieres mit goldenen Hörnern, über dessen Hörnern — schwebte“; cf. noch Jt. 14, 23: *ma'sshahē nīrastekō-srvahē* „eines Widders mit krummen (?) Hörnern“: 25: *bāzahē tizhisrvahē* „eines Bockes mit spitzen Hörnern“ („scharfklauiig“ passt hier ebensowenig als Spiegels: „mit goldenen Klauen“ (14, 7) und gar „mit tönenden Klauen“ (sic! 14, 23)). — *srvaēna*, *srvara* = hörnern, hüren.

§. 257

in Spiegel's Grammatik der altbaktrischen Sprache:
(Das Subjekt im Accusativ?)

„Viel schwieriger ist es, sich über eine andere Eigenheit der Verba des Seins Rechenschaft zu geben, wenn nämlich bei den Verbis des Seins nicht das Prädikat sondern das Subjekt im Accusativ steht. Ein solches Beispiel ist Vd. 13, 8: *yaēshām anhat duzhāpem cinvatperetūm* für welche die Brücke Cinvat schwer zu erlangen ist. Jt. 5, 94: *kem idha tē zaotrāo baraiṇti yastaru frabareṇti drvaṇtō* wörtlich: wer ist hier als deine Darbringungen, welche darbringen die Schlechten. Jt. 6, 2: *āt yaθhware uzukshyēiti brat zām ahuradhātām yaozhdāthrem* dann wenn die Sonne herauswächst, da wird die von Ahura geschaffene Erde rein. Jt. 8, 6: *yatha tighrish' mainivasdo yim anhat erekshō kshhvāiush'ush'* wie ein Pfeil, der dem himmlischen Willen folgt, der da ist ein furchtbarer, geschmeidiger Pfeil. Vd. 11, 5, 6: *yaozhdāta pascāta bun nmāna yaozhdāta ātarem yaozhdāta āpem* gereinigt sind dann die Wohnungen, gereinigt das Feuer, gereinigt das Wasser. Jt. 8, 14: *taθ ayaosh' yatha paoirīm vīrem ari yāo baraiṇti* von dem Alter, in dem zuerst ein Mann in die Jahre kommt. Vd. 9, 119: *frā nasush' narem baraiṇti* der Mann wird frei von der Naçus. Man wird hier kaum umhin können, eine gewisse Unklarheit des Sprachgefühls anzunehmen.“

Letzterer Ansicht bin ich nicht, sondern meine, dass Spiegel die Stellen nicht richtig verstanden hat. Die Grammatik dieser Stellen ist sonst in Ordnung und da sollte unerhörterweise das Subject im Accusativ stehen? Vd. 13, 8 ist von Rückert richtig erklärt worden: quorum (quibus) est difficile adeptu pontem. Jt. 5, 94 übersetzen Spiegel und Justi auch durch: Zu wem kommen deine —: man kann aber auch *kem* = *kaθ* setzen wie *yim* — *yaθ* ist, und übersetzen: Was wird aus den Zaotras, die dir die Ungläubigen darbringen? Jt. 8, 6 ist längst von Justi richtig übersetzt, und diese Uebersetzung mit Unrecht von Spiegel ignorirt worden; s. v. *kshhvāiushu* übersetzt Justi: wie ein Pfeil, ein himmlischem Willen folgender, welchen schleudert ein — Arier. Und Spiegel nimmt selbst die Wurzel *anh* werfen, die für unsere Stelle durchaus feststeht, im Commentar II, p. 539 für *uzāonhat* an, was jedoch wegen

der Länge des Vocals bedenklich ist. Viel wahrscheinlicher steckt in diesem Worte die Wurzel *âonih* = skr. *âs*. Für Vd. 11, 5—6 und die andern Stellen, an denen die für Spiegel auffallende Construction vorkommt, findet sich leicht folgende Erklärung. Wie *peresennô bra* dem Futurum I unserer Grammatiken entspricht, so *yaozhdâta bun* dem Futurum secundum oder exactum. Letzteres heisst: *sie werden sein gereinigt habende*, wonach natürlich der Accusativ steht, d. h. das Object steht im Accusativ, nicht das Subject. Nur so erklärt sich auch *braf vohumanô yaozhdâtô* Vd. 19, 69, was grammatisch nur übersetzt werden kann: (wie) wird er einer sein, der den (d. h. seinen eigenen) Vohumanô (von dessen Vernreinigung ja die Rede ist) gereinigt hat? Selbstverständlich können *yaozhdâta bun* und *yaozhdâtô braf* auch heissen: man wird gereinigt haben, und dies kann natürlich auch eintreten, wo man ein: du wirst oder ihr werdet gereinigt haben, erwartete. Bei Vd. 19, 76 kommt man so wie so wegen *mashyô*, das gewiss falsch ist, in Verlegenheit. Auch Spiegel muss corrigiren. Auch Jt. 6, 2 steht nicht das Subject im Accusativ, sondern, wie Justi richtig gesehen hat, regiert das Substantivum *yaozhdâthrem* = Reinigungsmittel den Accusativ, man übersetze: wenn die Sonne emporsteigt, wird sie zu etwas, das die Erde reinigt. Dass dasselbe Wort auch den Genitiv regieren kann, versteht sich von selbst. Jt. 8, 14 lässt sich ganz wohl *yôo* als Subject fassen und der Accusativ *rîrem* von *ari* abhängig machen. Nur mit Vd. 9, 119 weiss ich nichts zu machen: die Stelle verstösst eben gegen jede Grammatik. In allen ähnlichen Fällen ist entweder Text- oder Sprachverderbniß anzunehmen: sie mögen einstweilen unangetastet bleiben, sind aber auch bei der Aufstellung der Grammatik des Avesta ausser Acht zu lassen. Und so dürfte dieser argerliche Paragraph aus der Grammatik zu streichen sein.

Vorausgehendes ist ein Versuch, die Arbeiten des um die iranischen Studien hochverdienten Forschers in einzelnen Punkten zu berichtigen. Kommt es ihm nicht darauf an, überall Recht zu haben und zu behalten, sondern die Erforschung des Avesta gefördert zu sehen, so werden auch die obigen Bemerkungen zum Ausgleich der noch bestehenden Differenzen dienen können.

Ueber einige assyrische Wörter.

Von

Franz Praetorius.

Beim Studium von *Oppert's* Abhandlung „Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie, Paris 1869“ und der parallelen Stücke in *Smith's* Assurbanipal habe ich über einige zum Theil ziemlich häufig in den Inschriften wiederkehrende Wörter eine von der Ansicht jener Gelehrten abweichende Meinung erhalten, welche hier zu begründen vielleicht der Mühe werth scheint.

1. Die Wurzel 𐤠𐤢𐤏 eilen.

Das Wort 𐤠𐤢𐤏--𐤠𐤢𐤏 ha-an-tu, welches *Norris* dict. 434 durch circuitous, *George Smith* Assurb. 17, 62: 37, 9 durch round übersetzt, hat zuerst *Oppert* a. a. O. S. 64 richtig in der Bedeutung festinans erkannt; vgl. *Talbot* contributions 454. Ebenso ist das Adverb 𐤠𐤢𐤏--𐤠𐤢𐤏, welches *Norris* a. a. O. durch to my wish, willingly, eagerly, *Smith* Assurb. 38, 14 durch joyfully, *Oppert* (histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie, in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser VIII, 21) durch avec diligence übersetzt, seitdem zuerst durch *Oppert* a. a. O. S. 65 genau durch festinanter übersetzt, aber ungenau durch hanḏis statt durch hanṭis umschrieben worden. Schon *Norris* hat zu hanṭu die semitische Wurzel 𐤠𐤢𐤏 verglichen ¹⁾. Dies ist richtig, und zwar lautet die Wurzel auch im Assyrischen 𐤠𐤢𐤏, nicht 𐤠𐤢𐤏; das *m* hat sich vielmehr nur der leichteren Aussprache wegen dann in *n* verwandelt, wenn die Formenbildung den Dental unmittelbar folgen lässt (vgl. *Oppert* gramm. ass. § 12, wo *Oppert* unser Wort anführt, aber, wie ich meine, irrig 𐤠𐤢𐤏 pour 𐤠𐤢𐤏 avec louange schreibt). Für hanṭu kommt wirklich noch einmal das ursprüngliche hanṭu vor in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser V, 42: 𐤠𐤢𐤏=𐤠𐤢𐤏. Tuklatpalasar nablu hanṭu heisst also

1) Auch *Sayce* gramm. p. 31 „khandhu (𐤠𐤢𐤏)“.

tamhari. Oppert übersetzt: qui répète la victoire dans les mêlées, Ménant: celui qui règle la victoire dans les combats. Ich kann nur übersetzen: welcher mächtig erregt den Sturmwind der Schlacht. suzuzu ist eine vom Safel ausgehende Nominalbildung der W. 𐎶𐎵 (vgl. *Sayce* gramm. S. 107). Die Schlacht, in der Alles durch- und übereinanderstürzt, wird mit einem heftigen alles umstürzenden und verheerenden Orkan verglichen. In diesem Sinn vergleichen dann die assyrischen Könige sich selbst oft mit dem Sturmwind abubis oder abubanis gleich dem Sturmwind ¹⁾. In der erwähnten Inschrift Tiglathpileser's I, 50 ist abub tamhari Apposition zu kakkisunu daunuti ihre (der Feinde) mächtige Waffen. Dem entsprechend ist dann auch das häufige kima tul abubi zu übersetzen wie ein Haufe des Sturmwindes, d. h. wie ein Haufe, eine Ruine, die der Orkan zerstört hat ²⁾. Die Bezeichnung des Gottes Adar (IR. 29, 10) als rakib abubi ist also auch als Reiter des Sturmwindes zu erklären, und hierzu passt es vortrefflich, wenn Sard. I, 7 derselbe Gott bezeichnet wird als sa tibusu abubu dessen Stoss (Anprall) der Sturmwind ist.





3. Die Wurzel 𐎶𐎵 kaufen oder verkaufen.





In der mehrfach erwähnten Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser kommt ziemlich häufig ein Wort 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵 vor, auch in der Form 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵, welches *Norris* dict. III, 1036 nimmat bez. nimmati liest. Durch den Zusammenhang ist soviel ganz sicher, dass irgend ein bewegliches Besitzthum mit dem Wort gemeint sein muss. Ich habe das Wort als namkur, namkurri aufgefasst und finde, dass auch jetzt *Ménant* syllabaire II, 125 so liest. Wurzel ist also 𐎶𐎵, welche im Assy. entweder kaufen oder verkaufen bedeutet, also namkur Gekauftes, Besitz oder Verkäufliches, Waare.


In *Oppert's* erwähnter Schrift S. 79 wird unter der ägyptischen Kriegsbeute Assurbanipals auch aufgezählt 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵.... mak, welches Oppert zu mak-ku-ru ergänzt, augenscheinlich mit 𐎶𐎵 in Verbindung bringt und mit dem vorausgehenden abni zusammen lapides pretiosos übersetzt. Es ist indess gemäss Assurb. Sm. 56, 1 = III R. 29 Rev 1 zu ergänzen 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵,

1 Auch andere Ausdrücke für Wind kommen in dieser Selbstvergleichung der Könige vor. so Sanh. Tayl. II, 11 kima im kabtu wie ein heftiger Wind; Sanh. Tayl. V, 64 kima tip mihi uri wie der Stoss eines lebhaften Windes, ähnlich Ass. Sm. 111, 88 kima tip mihi izzi wie der Stoss eines gewaltigen Windes.



2 Oder sollte sich tul abubi auf den König beziehen: wie ein Windhaufe, d. h. wie ein massiger gewaltiger Wind?

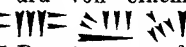
was auf den ersten Blick mak-ak-ru gelesen werden zu müssen scheint. Dass aber so ein assyrisches Wort lauten kann, scheint in der That zweifelhaft. Smith zieht auch daher das erste Zeichen in seine beiden Elemente  und  auseinander und liest ma-ak-ru, was er zweifelnd durch *valuable* wiedergibt. Daun scheint aber das Zeichen , welches sich hier wie das feminine Determinativ ausnehmen würde, völlig in der Luft zu hängen und deshalb ist Smith's Auffassung nicht ohne Weiteres unbedenklich. Dasselbe Wort kommt auch Khors. 115 vor, wo Oppert ebenfalls ma-ak-ru liest, aber auf das Determinativ Rücksicht nehmend *servas* übersetzt und im Commentar erklärt: makru „femme achetée“ de . Ebenso Dour Sark 9, 111. Aber auch diese Auffassung ist zu verwerfen, weil makru im Singular steht und dann auch weil die Erwähnung von Sklavinnen im Zusammenhange sowohl der Sargoninschriften wie besonders der Assurbanipals an der betreffenden Stelle nicht hingehörig erscheinen würde. *Talbot* contrib. 424 erklärt ebenfalls a concubine, doch wird diese Erklärung schon deshalb hinfallig, weil in dem von ihm angezogenen, mir übrigens nicht ganz klaren, Beispiel das männliche Suffix so mehrmals darauf bezogen wird. *Norris* (dict. 732) hat Oppert's Erklärung angenommen, während *Schrader* KAT 222 NIN aḫru liest, wo aber das NIN unverständlich bleibt. Das Syllabar II R. 7, 32—35 wirft vorläufig kein Licht auf die Sache.

Ich halte  hier wirklich für eine Art Determinativ, aber nicht des Femininums, sondern vielleicht des Collectivums. Es lässt sich bei Assurbanipal noch bei zwei anderen Wörtern in derselben Anwendung belegen, nämlich bei  dem Ideogramm für damqatu Gutes und bei  dem Ideogramm für limuttu Böses, z. B. 152, 11, 178, 84, 210, 85. — 156, 47, 162, 100, 175, 49, 211, 86: dagegen ohne  170, 95, 164, 112. Beide Schreibweisen 67, 37. Das eigentliche Nomen ist also makru, welches ich für gleichbedeutend mit namkur Besitz halte.

Nunmehr, glaube ich, findet auch eine andere bisher nicht genügend erklärte Frage ihre Beantwortung, nämlich was bedeutet das makru in dem Namen des Schaltmonats arḫu makru sa Addaru? Indem *Schrader* KAT 248 *Norris*' Erklärung als  verwirft, schlägt er selbst vor es als Umstellung für marku von der W. arak hinten sein anzusehn. Ich setze arḫu makru sa Addaru gleich mit einer arabischen Ausdrucksweise wie شهر منتهى الادر Monat der zum Adar gehört. eigentl. Besitz des Adar.

4. rüstig, munter, lebhaft.

Mit ḫantis asyndetisch zusammengestellt findet sich Assurb. Sm. 38, 14   u-ris, seiner Form und dem Zusammen-

hange nach offenbar ein Adverb ähnlicher Bedeutung wie hanṭis. *Oppert* a. a. O. S. 52 u. 65 lässt das Wort unübersetzt, während es *Smith* durch earnestly wiedergibt. *Norris* I, 298 übersetzt gloriously und vergleicht חַזָּק, *Talbot* contrib. 348 vergleicht חַזָּק und übersetzt hotly fiercely. Ich hoffe, man wird mir beistimmen, wenn ich die Wurzel חַזָּק aufwecken, erregen, ermuntern vergleiche, von welcher ur ein nach Weise des hebr. Part. pass. Qal gebildetes Adjektiv ist. Diese Bedeutung passt auch in den beiden Stellen III, 57 und VI, 2 der Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser. Assurb. Sm. 221, 20 ist uru von einem lebhaft bewegten Fluss gebraucht. Der Plural  u-ru-ti findet sich in der Inschrift des Samsibin I R. 34, 23; cf. *Norris* I, 299.

Zur orientalischen Geographie.

Von

Th. Nöldeke.

1. Vologesias.

Die Stadt *Ὀβολγαυσία* (Var. *Ὀβολγεσία*) lag nach Ptol. 5, 19 nahe bei Babylon und Borsippa (wie natürlich für *Βάρσιτα* zu lesen). Auf die genaue Bestimmung der Position ist allerdings schon deshalb nicht Viel zu geben, weil die Entfernung von Babylon nach Borsippa viel zu hoch gerechnet wird; nach der einen Lesart wäre der Breitenunterschied 40', nach der andern gar 1° 40', während die grade Linie von Bâbil nach Birs (Nimrûd) nur etwa 3 d. Meilen beträgt ¹⁾. Borsippa und Volgesia lagen nach dieser Stelle am *Μαροσάτης* ²⁾. Da Birs an dem grossen Euphratarm liegt, welcher jetzt Nahr Hindije heisst und welcher bei den früheren Arabern als Hauptarm des Stromes galt ³⁾, so werden

1) Ich benutze *Kiepert's* neue Karte „Die Ruinenfelder der Umgegend von Babylon“ (Reduction der von den englischen Marineofficieren Selby, Bewsher und Collingwood gemachten Aufnahmen, revidiert von *Socin*).

2) Ob die Veränderung der Lesart in *Μαροσάτης* nothwendig, bezweifle ich etwas, so nahe es allerdings liegt, hierin eine Zusammensetzung mit *נהר* zu suchen. Unzulässig ist die Identificierung mit *נהר* resp. *נרש* (*נהר* oft im Talmud; die Stellen bei *Neubauer*, *Géogr. du Talm.* 365 liessen sich leicht vermehren), nicht bloss wegen der Verschiedenheit der Laute, sondern auch aus geographischen Gründen. Denn nach *Jâqât* 4, 798 lag Niffar

am *نہر تیس*; dieser war also zwischen Euphrat und Tigris und ist wohl mit dem *Chôr 'Afağ* gleichzusetzen, soweit sich eben ein Canal mit einer daraus durch Durchbrüche und Versumpfung entstandenen Wasserfläche identificieren lässt. Bei *Neubauer* a. a. O. fehlt es wieder nicht an kleinen Nachlässigkeiten. Dahin gehören die „Biber“, welche nach ihm zu *נרש* wohnen; es handelt sich an den Stellen *Sota* 10^a; *Sanh.* 107^a um einen Ort *בי בארי* oder *בירי* „Brunnenhausen“.

3) Vgl. z. B. *Ja'qûbî* 93, 10. — Ich kann übrigens nicht sicher angeben, ob der Name Nahr Hindije auf den ganzen Wasserstrang bis zu den grossen Sümpfen bezogen wird.

wir darin den *Μααροσάρης* sehen und auch Volgesia am Nahr Hindîje suchen.

Nach der Peutinger'schen Karte liegt Volocesia 18 Milien von Babylon entfernt. Aus dieser und des Ptolemäus Angabe lässt sich die Lage der Stadt schon ziemlich genau bestimmen.

Finden wir nun in derselben Gegend von arabischen Schriftstellern einen Ort erwähnt, dessen Namen sich mit dem bei Ptolemäus und auf der Tab. Peut. genannten in Uebereinstimmung bringen lässt, so können wir auch die sachliche Uebereinstimmung als ziemlich sicher ansehen. Dieser Ort ist *أُتَيْس*. Um die lautliche Identität wahrscheinlich zu machen, müssen wir aber etwas weiter ausholen.

Die genannte Stadt heisst urkundlich, auf Inschriften von Palmyra *Ὀλαγασιάς* Waddington nr. 2589 = C. J. 4489 (vom Jahre 142 n. Chr.); *Ὀλογεσιάς* eb. 2599 (von 247 n. Chr.) und in aramäischer Schrift auf derselben Inschrift (*de Vogüé* 4) ܐܠܓܝܫܝܐ. Hier ist also das anlautende wo (wa), welches auch *Βολογεσιάς* oder *Βολογεσσιάς* bei Steph. Byz. und Vologessia bei Ammian 23, 6, 23 ausdrücken, zu o zusammengesunken. Das Schwanken rücksichtlich der Vocale vor und nach dem g deutet darauf hin, dass es sich hier um trübe Laute handelte, bei deren Darstellung in griechischen Buchstaben man in Verlegenheit war.

Diese Schwankungen finden wir nun wieder bei dem Mannesnamen, von welchem jener Stadtname abgeleitet ist ¹⁾. Auf den Münzen der betreffenden Partherkönige ²⁾ steht (immer im Genitiv) *Ὀλαγάσου*, *Ὀλαγαίου*, *Ὀλογάσου*, und zwar hat derselbe König, Vologesus III., alle 3 Formen abwechselnd auf seinen Münzen. Dio Cassius, bei dem der Name oft vorkommt (und danach Zonaras 12, 2; 12, 9) und Lucian, hist. quom. conscrib. 14; 19; 31 haben *Ὀυολόγαισος*, *Ὀυολόγεσος* ³⁾: ebenso, nur mit anderer Orthographie,

1) Das Suffix iā, das wohl nicht griechisch ist, wird ebenso gebraucht in ܐܠܓܝܫܝܐ = *عَمِينِيَّة*, *عَمِينِيَّة* (jetzt Humênîje am rechten Tigrisufer, etwa

10 d. Meilen unterhalb Baghdād, was zu Jaq.'s Bestimmung passt) von Wahan, Bahman, welche Ableitung noch die Araber kannten (s. die Stellen bei *Blau* in dieser Ztschr. XXVII, 325; der arab. Text Hamza's sagt aber nicht, der Ort liege ad ripam Zabī superioris, sondern „im Steuerbezirk

[*صُوج*] des obern Zab“ [eines Canals oder Flusses, der von Westen in den Tigris floss]). Der Ort wird erwähnt *de Goeje*, Fragm. hist. 1, 341 = 2, 417 = Ibn Athir 6, 207.

2) Ich verdanke diese Mittheilung der Freundlichkeit *Gutschmid's*; ich selbst habe *Longpérier's* Werk (Mém. sur la chronol. et l'iconogr. des rois Parthes) nicht benutzen können.

3) Auf das Schwanken von ai und e ist sehr wenig zu geben, da die Abschreiber beide gleich aussprachen und in so fremdartigen Namen leicht vertauschten. Ebenso ist es mit e und ae in den lateinischen Formen des Namens.

Phot. Bibl. 75 (241 R.) *Βολόγαισος* (nicht der König) und Steph. Byz. (s. v. *Βολογισιάς*) *Βολόγισσος*. Die lateinischen Schriftsteller (Sueton, Nero in fine u. s. w.; Plin. 6, 26 [§ 122]; Aurelius Victor, Caes. 16; Jul. Capitolinus, Anton. Phil. 8) haben Vologesus, Vologaesus oder Vologessus; nur bei Tacitus ist Vologes (mit der sonst nicht vorkommenden Endung es) gewöhnlich, während Kasusformen von Vologesus oder Vologaesus Hist. 1, 40; 4, 5 und Ann. 13, 7 bezeugt sind.

Auf einer Münze aus parthischer Zeit steht ziemlich deutlich זלגשׁי Ztschr. D. M. G. XXI, 453 ff. Im Syr. kommt im 4. Jahrh. der Name ܠܘܠܓܝܐ vor und zwar zweisilbig (s. Bickell im Glossar zu Ephraim's Carm. Nis. s. v.), also etwa Walges zu sprechen. So ܠܘܠܓܝܐ nennt auch Dion. Telm. 157, 9 den Partherkönig.

Bei den späteren Persern und bei den Arabern ist das *g* durchweg ausgefallen und aus dem anlautenden *w* nach einer, im Neupers. bekanntlich sehr beliebten, Umwandlung gewöhnlich *b* geworden. Die Perser und Araber nennen die betreffenden Arsaciden und Sāsāniden immer ܒܠܫܝܢ, und so schreibt schon um 500 n. Chr. der Stylit Josua (*Assem.* I, 264) ܒܠܫܝܢ (so dann öfter bei Barhebraeus). Ebenso heisst es mandäisch ܒܠܫܝܢ Sidra Rabba I, 383 unten. Dazu vrgl. die vielen Ortsnamen ¹⁾ je nachdem, mit Beibehaltung des *ś* oder Umwandlung in *s*, welche die Araber bei der Aufnahme fremder Wörter lieben) ܒܠܫܝܢܝܐ: ܒܠܫܝܢܝܐ (Vologesocerta Plin. 6, 26 [§ 122]) ²⁾ ܒܠܫܝܢܝܐ (wie Jaq. 3, 3, 10 zu lesen). Daneben haben wir aber noch mit *w* ܠܫܝܢܝܐ (ܠܫܝܢܝܐ) mit *t* beruht gewiss auf einem Irrthum).

Bálas oder *Oíálas* bei Agathias 4, 27 (nach syrischer Quelle) wird man auch für die Aussprache mit *w* auführen dürfen ³⁾. Aus allen diesen Formen ergibt sich mit Sicherheit, dass der Sāsānidenkönig schon von seinen Zeitgenossen Walâś und Balâś genannt ward ⁴⁾; dem steht auch *Blâs* bei Procop, Bell. Pers. 1, 5; 1, 7 nicht entgegen.

Daneben haben wir aber aus der früheren Sāsānidenzeit auch noch eine Form, welche wie in den urkundlichen Formen des Stadt-

1) S. Jaq. an den betreffenden Stellen.

2) S. den folgenden Aufsatz.

3) Ist *Bálas* bei ihm richtig, so ist das freilich nicht sicher, da die damaligen Griechen noch keine andere Bezeichnung des reinen *b* hatten als *β*, welches sie sonst schon *w* sprachen später schrieben sie *ατ* für unser *b*.

4) Dem widersprache es nicht, wenn er etwa officiell, auf Münzen u. s. w., eine alterthümlichere Namensform gebraucht hätte (kann Ztschr. XIX, 439 ܠܫܝܢܝܐ gelesen werden? ich erbitte mir darüber den Bescheid der Kenner). Es lässt sich ja beweisen, dass Könige, welche sich ܠܫܝܢܝܐ, ܠܫܝܢܝܐ, ܠܫܝܢܝܐ schrieben, gemeinlich Ardâśer, Schâpûr oder Schâbûr genannt wurden u. s. w. — Palasch, wie Neuere zuweilen schreiben, ist falsch

namens Ὀλαγασιάς, Ὀλογεσιάς אֶשְׁלָא den Anlaut in *o* verwandelt, nämlich **اول**, wie ein persischer Märtyrer heisst Mart. I, 144 ¹⁾.

Wie dies **اول** aus Wologes, so kann sehr wohl auch **أليس** oder vielmehr zunächst dessen einheimische, nicht arabisierte, Grundform — etwa als Ollêś anzusetzen — aus אֶשְׁלָא u. s. w. entstanden sein. Die einzige lautliche Schwierigkeit bietet die Verdoppelung des *l*, welche durch mehrere Dichterstellen gesichert und, da eine solche Form im Arabischen ungewöhnlich, kaum erst bei der Arabisierung eingetreten ist. Sollte sich in der Verdoppelung vielleicht eine Spur des (zunächst etwa zu *j* gewordenen) *g* erhalten haben? Zu bedenken bliebe, dass in der Form bei Ptol. und in dem zweisilbigen **اولج** das *l* ohne Zwischenvocal vor dem *g* steht. Auf keinen Fall kommt diese lautliche Schwierigkeit gegen die sonstige Uebereinstimmung in Anschlag.

أليس ²⁾, welches ziemlich oft bei den ersten Kämpfen der Muslime gegen die Perser bis zur Schlacht von Qâdisija erwähnt wird, lag nahe bei Hîra (resp. Kûfa). Darauf führt schon die Marschroute des Châlid; s. Belâdhorî 242 f.; Ṭabarî (*Koseg*) 2, 6; 2, 24 ff. Dazu stimmt Tab. 2, 4. Nach der Niederlage „an der Brücke“ zieht sich Muthannâ nach Ollêś zurück Bel. 251 ff., weniger deutlich Tab. 2, 203 (danach Ibn Athîr 2, 339). Der Kampf war dichte bei Bâ Niqjâ (= **حصن** „Schaafhausen“) und unweit Hîra's, dessen Bewohner jenseits des Flusses ihre Felder hatten (Bel. a. a. O.). So heisst es auch gradezu, Ollêś hätte gelegen على صلب أنفرا (Tab. 2, 24). Wir sahen schon oben, dass der Flussarm bei Hîra (der alte Μααροσάτης) bei den Arabern als Hauptarm des Euphrat angesehen ward. So liegt also Ollêś nach arabischen Nachrichten an demselben Fluss, an welchem nach den Alten Vologesias lag. Hiermit stimmt wieder überein, dass nach Jaq. s. v. **أليس** war ناحية من نجران في أول أرض أنعراف d. h. im westlichsten Theile Babyloniens zwischen dem Euphrat und der syrischen Wüste. Nach Tab. 2, 32 (vgl. Jaq. s. v. **امغيشيب**) gehörte Ollêś zu den Waffenplätzen (**مسج**) von

1) Die Behandlung des Anlauts ist hier wie in **اولج** „Hengst“ aus varšni (*Lagarde*, Ges. Abh. 11), dessen neupers. Form gušn ist. Sollte sich irgendwo noch eine Form des Namens Vologesus finden, in welchem der Anlaut zu *g* geworden, so wäre auch das nicht auffallend.

2) Oft fälschlich **أليس** geschrieben.

أَمْعِيشِيب³⁾, einem grossen Orte, bis zu dem der فَرَاتِ بَدَقْلِي reichte.

Nun bildete nach Ja'qûbî 93²⁾ der فَرَاتِ بَدَقْلِي (d. h. das Land³⁾) an dem Euphratarm, welcher bei einem Orte صِهْ بَقْلَا „Palmenhausen“ vorbeifloss) den District (دَوْرَة) „unteres Bihqobâdh“ zusammen mit Kûfa, Hîra, Sailahîn⁴⁾ und zwei, ihrer Lage nach nicht näher bekannten Orten Nistar und Hormuzgird (wohin Châlid gekommen war, ehe er nach Ollès gelangte Bel. 242). Alles das weist uns wieder auf eine Lage in der Nähe von Hîra. Setzen wir Ollès demnach ungefähr in die Gegend des heutigen Kefîl, so kommen wir dadurch ganz in Uebereinstimmung mit den Angaben über die Lage von Vologesias, 18 Milien von Babylon, an dem Wasser, an welchem Borsippa liegt.

Nun ist jedoch eine andre Angabe, Ollès wäre ein Dorf in der Gegend von Anbâr فَرْبَة مِنْ قَرْبَى أَنْبَر (Tab. 2, 228 vgl. 236 und danach Jaq. u. A. m.). Dieser Ansatz stimmt aber durchaus nicht mit den Berichten und Anzeichen, welche uns auf die Nähe von Hîra führen. Die Vermuthung, es handle sich hier um zwei verschiedene Orte desselben Namens, wird bekräftigt durch die Be-

zeichnungen أُنَيْسِ الْآخِرَة Tab. 2, 203 und أُنَيْسِ الْآخِرَة Tab. 2, 228; 3, 76 ult. An sich wäre ich allerdings eher geneigt, diese Ausdrücke, welche einen Gegensatz zwischen einem Ollès und einem andern bedingen, zu übersetzen: „der kleine Kampf bei O.“ und „der letzte Kampf bei O.“, so dass die Adjectiva zu غَزْوَة oder غَزْوَة gehörten, auch wenn dies Wort fehlt. Aber Tab. 3, 76 kann

أَحْلِ أُنَيْسِ الْآخِرَة durchaus nichts Anderes heissen als „die Bewohner des äussersten O.“ (nicht etwa „die welche den letzten Kampf von O. mitgemacht haben“). Hat hier nicht also schon in den alten Ueberlieferungen eine grosse Verwirrung Statt gefunden — und ich

1) Ein Dichter kürzte diesen unbequemen Namen ab in أَمْعِي Jaq. s. v. Vgl. Tab. 2, 30.

2) Ibn Chordâdhbih (Journ. as. 1865 Janv. S. 30) lässt Kûfa und Hîra weg und hat dafür رَوْمَقِين (so lies für رَوْمَقِين). Die ungenaue Lage des Districts ergibt sich auch aus der der benachbarten „oberes Bihqobâdh“ und „mittleres Bihqobâdh“.

3) Die Bezeichnung der Districte schlechtweg nach den Flüssen und Canälen war in diesem Lande nicht selten.

4) Ganz nahe bei Hîra s. Jaq. s. v.; Jaqûbî 93: Bel. 255 und andre Stellen der Historiker. Es giebt aber noch einen Ort desselben Namens bei 'Aqr qûf, 3 oder 4 Parasangen westlich von Baghdad s. Sprenger, Post- und Reiser. 91: Bel. 246; Jaq. s. v. Letzterer Ort steht auf Kiepert's Karte als Salhijjên. Jaqûl verwirrt die Angaben über die beiden Orte. Einer von ihnen ist das سَلْحِيَّيْن Schernâ's Neubauer 362.

muss gestehn, ich halte das nicht für unmöglich¹⁾ — so haben wir „das kleine Ollês“ d. i. Vologesias der classischen Schriftsteller von „dem äussersten Ollês“, einem Dorfe bei Anbâr, zu unterscheiden.

In dieser Ztschr. XXVII, 337 hat *Blau* die Vermuthung angedeutet, Vologesias wäre الوَجَّة, ein gleichfalls bei den ersten Kämpfen viel genannter Ort. Aber dieser scheint mir zu weit südlich zu liegen. Nach Tab. 2, 20 ult. — 22, 1 war er nahe bei Kaskar (der Gegend des späteren Wâsiṭ) „von der Landseite“ d. h. nach der Wüste zu (nicht so genau Jaq. 4, 939, 15). Der von Süden kommende Châlid berührt Walaḡa eher als die Orte bei Hîra (Tab. 2, 20 ff.). Nach Tab. 2, 262 liegt Walaḡa den Arabern, die in Qâdisija (ungefähr SW. von Kûfa, wovon es 15 Milien entfernt) die Perser erwarten, zur Rechten, also etwa südöstlich²⁾. Diese Bestimmungen passen nicht zu der von Ptol. und der Tab. Peut. angegebenen Lage. Auch die Wortform giebt zu Bedenken Anlass. Es wäre die einzige, in welcher Vologesus noch später das *g* bewahrt, dagegen den Zischlaut verloren hätte. Endlich dürfte der Name الوَجَّة „das Loch“, „der Schlupfwinkel“ arabischen Ursprungs sein; so (ohne Artikel) heisst auch ein Ort mitten in Arabien Jaq. 1, 151, 4.

Grossen historischen Werth hat allerdings unsre Identificierung nicht. Die Blüthe von Vologesias scheint kurz gewesen zu sein. Im Talmud kommt es nicht vor; wenigstens erwähnt es weder Neubauer, noch bin ich bei meinen talmudischen Streifzügen darauf gestossen. أَيْس war allem Anschein nach ein unbedeutender Ort, der nie in der Literatur genannt wäre, wenn er nicht bei den ersten Eroberungskriegen der Schauplatz denkwürdiger Ereignisse gewesen wäre. Zu Jâqût's Zeit existierte er schwerlich mehr. Die Hoffnung, dass sich noch Spuren von einer Stadt finden sollten, seit deren kurzem Glanze wenigstens 1500 Jahre verflossen sind, ist um so geringer, je zerstörender die Wasserfluthen in dieser Gegend mit dem vergänglichen Baumaterial zu schalten pflegen.

1) Zu beachten ist, dass Belâdhorî, dessen knappe Erzählung durchweg zuverlässiger ist als die massenhaften Nachrichten Tabarî's, nur ein Ollês kennt.

2) Jaq. 4, 939, 22 hat dafür, Walaḡa liege dem, der von Qâdisija nach Mekka wolle, zur Linken, was das Gleiche bedeutet und zuletzt auf dieselbe Quelle zurückgehen wird wie das bei Tab. Gesagte (den Brief an 'Omar). Jâqût merkt nicht, dass der Z. 15 genannte Ort derselbe ist wie der Z. 22.

2. Missionsreise in Babylonien und Medien.

Unter den noch nicht herausgegebenen Acten persischer Märtyrer in syrischer Sprache finden sich im British Museum auch die des **ܩܕܝܫܐ** ¹⁾, Wright Cat. 1134^b, welcher im 9. Jahre des Jezdegerd II. (= 448 n. Chr. nach Gutschmid's Berechnung) ²⁾ hingerichtet ward. Wright theilt a. a. O. eine Stelle aus diesen Acten mit, welche von den Reisen des Märtyrers erzählt. Ich hatte schon bei der Besprechung des Catalogs (Ztschr. XXVII, 198) darauf hingewiesen, dass einige der in diesem Stück vorkommenden Orte aus arabischen Quellen näher zu bestimmen sind. Das geht nun in noch weiterem Umfange, als ich glaubte. Ich gebe zur grösseren Deutlichkeit zunächst eine wörtliche Uebersetzung: „Der h. Phaetion fing aber (das Christenthum) zu lehren an in (eigentlich „von“) der Gegend von **ܩܕܝܫܐ**, ging dann von dort abwärts nach **ܩܕܝܫܐ** ³⁾ und begab sich unterweisend und lehrend bis nach **ܩܕܝܫܐ**. Da blieb er den ganzen Winter, führte ⁴⁾ viele Heiden zum Evangelium Christi und baute da 4 grosse Kirchen. Von dort wandte er sich weg, indem er das ganze Land **ܩܕܝܫܐ** durchzog, und unterwies viele Dörfer. Und von dort kehrte er zurück nach der Celle, welche er im Gau (**ܩܕܝܫܐ**) von **ܩܕܝܫܐ** hatte, welchen man **ܩܕܝܫܐ** nennt, d. i. die Ebene (**ܩܕܝܫܐ**) von **ܩܕܝܫܐ**, wo er zu wohnen pflegte. Und darauf ging er in's Land **ܩܕܝܫܐ** und führte dort Viele zur h. Taufe. Und Jahr für Jahr zog er umher und besuchte alle Gegenden, in denen er die Lehre der Gottesfurcht gesäet hatte“ u. s. w.

Die geographischen Namen sind theilweis etwas entstellt (die Handschrift ist erst 1196 n. Chr. geschrieben), aber die ursprüngliche Gestalt ist durchweg leicht wieder aufzufinden.

1) Der Name wird **ܩܕܝܫܐ** 186^b oder **ܩܕܝܫܐ** (mit Rukkâch) punctiert. *Φαεθίων?* oder *Παθίων?* Da es der Name sein wird, den der Heilige bei der Aufnahme in den Mönchstand angenommen hat, so darf man sich an der griechischen Form bei einem Perser nicht stossen. **ܩܕܝܫܐ** oder **ܩܕܝܫܐ**,

Name eines fabelhaften Judenkönigs. Jâqût 2, 242; 4, 463 u. s. w. hat schwerlich etwas damit zu thun. — Der Märtyrer stand bei den Nestorianern in hohem Ansehn.

2) Als sein Todestag gilt der 25 Oct.; s. Wright, Catal. 186^b; 193.

3) Die Mehrheitspuncte von **ܩܕܝܫܐ** sind zu tilgen.

4) Ich lese **ܩܕܝܫܐ** Pael Sg., statt **ܩܕܝܫܐ** (Pael Plur.; möglich ist auch **ܩܕܝܫܐ** (bloss mit dem unteren Punct, sie naherten sich dem Ev., „nahmen das Ev. an“.

Unsicher ist nur der Ausgangspunct: **حده**. Ich vermuthete anfangs, es wäre **حده** zu schreiben = **بَلَّشَكَم** oder (noch mehr arabisiert und für arabische Dichter bequemer gemacht) **بَلَّشَكَم**, etwas oberhalb Baghdâd, dicht am oder doch nahe beim Tigris (s. Jaq. s. v. **بلشكر**, **بلاشكر** und vrgl. zur Orientierung Jaq. 1, 552, 18 s. v. **بَرْدَان** 1); über Letzteres s. noch Ištachri 87; Ibn Hauqal 168). Es ist dem Namen und wahrscheinlich auch der Sache nach = Vologesocerta bei Plin. 6, 26 (§ 122), obgleich dessen Angabe, es liege 3 Milien von Ctesiphon in Chalonitis (dem Gebiet von Holwân) weder mit sich selbst übereinstimmt, noch zu Jâqût's Bestimmung passt 2). Die Lage von Balâskar würde sich vortrefflich in unseren Missionsbericht fügen, da die folgenden Orte, nach denen er von dort „hinabgeht“, wirklich weiter stromabwärts liegen. Allein wir haben gar nicht nöthig, die Lesart zu verändern, da ein Ort **حده** (mit **ه**) in passender Lage auch sonst noch vorkommt. Thomas von Marga bei *Assem.* III, 1, 471 erwähnt diesen Ort in Verbindung mit einem Kloster der Schîrîn, der berühmten Gemahlin des Chosrau II. Da liegt es nahe, Balâsfarr in der Nähe des Qaṣr Schîrîn zu suchen. Und wenn nun Hamza 36 f. sagt. König Balâś habe neben der Stadt Holwân **بلاشغر** gebaut, so werden wir diese schon an sich schwerlich statthafte Form ohne Bedenken in **بلاشغر** verwandeln; allerdings müssen wir dann entweder annehmen, dass Hamza den Sāsâniden Balâś, welcher erst nach dem Tode des Märtyrers regiert hat, mit einem der gleichnamigen Arsaciden verwechselt, oder dass der syrische Erzähler ungenau eine für die Zeit seines Helden noch nicht zulässige Benennung verwendet. Da unser Heiliger aus Holwân gebürtig war (Amr bei *Assem.* III, 1, 397), so passte ein Ort in dessen Nähe vortrefflich als Ausgangspunct seiner Reise 3).

1) Eine andre Localität des Namens **بَرْدَان** liegt „in Kûfa“. Eine von diesen beiden ist wohl = **ܒܪܕܢܐ** Sota 10a oder **ܒܪܕܢܐ** Erub. 49a. Verschieden ist Berdanna der Tab. Peut., grade in der Mitte zwischen Seleucia und Ecbatana

Jaq. hat noch ein **وردانية** ohne Angabe der Lage. Alle diese Namen führe ich auf den König Wardân, Vardanes zurück.

2) Andra Orte des Namens Vologesocerta (dessen Form in Sāsânidischer Zeit etwa Walâskard oder Balâskard war; sind als **ولاشگرد**, **بلاشگرد** arabisiert. Vrgl. über diese Formen den Aufsatz über Vologesias S. 95.

3) Nicht aber als Ausgangspunct seiner christlichen Thätigkeit überhaupt,

Wie خَرْمِزْفَرْد (arabisiert مَسْفَر oder مَسْفَرًا)¹⁾ aus dem Namen des Königs Hormizd und فَرْد „Glanz“, so ist Balâsfarr aus Balâs und فَر (im Neupersischen viel häufiger als فَرْد) zusammengesetzt; vrgl. noch خَرْمِزْبُور . Eine solche Bildung (vrgl. اَرْدَشِيرْخُرد) durfte übrigens mehr Sāsānidischer als Arsacidischer Art sein, so dass also Hamza doch wohl Recht haben wird.

حَم ist بَدْرَاب , ein wenig unterhalb Baghdâd. Vielleicht ist gradezu حَم (ohne Jod) zu verbessern; den syrischen Abschreibern lag die Versuchung zu nahe, hier بَيت „Mönche“ zu finden. Möglich, wenn auch viel weniger wahrscheinlich, ist es übrigens, dass بَدْوَرَب (ganz nahe westlich von Baghdâd) gemeint wäre²⁾.

Vor حَم ist wahrscheinlich حَم zu wiederholen. Es ist unzweifelhaft das wieder weiter stromabwärts liegende بَدْنَسَب ; vrgl. z. B. die Route bei Ja'qûbi 108, wo بَدْرَاب und بَكْسِي vorkommen. Beide Orte werden auch in enger Verbindung genannt im Diocesenverzeichniss *Assem.* II, 458³⁾.

Μεσίνη ميسن صغ (so accentuieren die Codd. bei Steph. Byz. s. v.) ist bekanntlich die in neuerer Zeit oft besprochne Gegend ganz unten am Tigris, wozu Bašra gehört.

Nachdem der Missionar also aus der Gegend von Baghdâd bis nahe an die Mündung des Tigris gelangt ist, geht er wieder in sein Heimathland hinauf. صِهْنِصِم oder صِهْنِصِم zu verbessern, ist arabisch مِنْجَنْقَذ = pers.

denn er war weiter nördlich in „Gedana“ d. i. دَجْدَان an der Gränze zwischen dem Irâq und Schahizûi s. Jaq. s. v.) getauft (*Assem.* III, 1, 397) und hatte ja inzwischen bei Dinawar gewohnt.

1) Die arabische Etymologie bei Jaq. s. v. ist natürlich so schlecht wie manche landläufige Deutungen von Stadtnamen bei uns. Uebrigens finden wir selbst bei dem sachkundigen Hamza mehrfach falsche Etymologien von Namen Sāsānidischer Städte.

2) Einer der Orte ist wohl בִּיבֶאֱרָא Berach. 31; Sota 46, wozu aber viele Varr. s. *Rabbinovicz* zu der ersteren Stelle. — Ueber alle diese Orte vgl. Jaq.

3) Ich hatte diese Identificierungen, die sich ja von selbst ergeben, längst gemacht, als ich in dem Abriss des Lebens unseres Heiligen bei *Assem.* III, 1, 397 (nach Amr, wirklich Badraja und Baksaja d. i. בִּדְרָאב und בִּבְסַיָּא) genannt sah.

Mihrgân-kadhak, was in jetziger Sprachform مِهْرْكَانْ كَدَه wäre ¹⁾. Dieser Ort lag im südwestlichen Medien, nahe bei Šaimara, zur Rechten des Weges von Holwân nach Hamadhân (Jaq.).

²⁾ مَسَبْدَانْ (auch Mart. I, 136, 3 vorkommend) ist (vgl. *Μασσαβατινή* Strabo 524. 744; *Μασσαβάται* Dionys. Per. 1015; *Μεσσαβάται* Ptol. 6, 4 Massabene Plin. 6, 27 [§ 134]; Messobatene ³⁾ eb. [§ 135]. Das *t* in diesen Formen ist natürlich alterthümlicher als das *dh*). Mâsabadhân wird mit Mihrgânqadhaq eng verbunden Jaq. 4, 393, 14; Ibn Chordâdhbih 42 u. s. w.; vgl. *Sprenger*. Post- und Reiser. 54.

Etwas weiter nördlich liegt das gleichfalls öfter (z. B. Ibn Chordâdhbih a. a. O.) mit jenen beiden zusammen genannte مَسَبْدَانْ ⁴⁾ = دِينَور, einige 20 Parasangen von Hamadhân

(s. *de Goeje* zu Ibn Hauqal 257; *Iṣṭachrî* 197), 3 Tagereisen von Kirmânsâhân (arab. قَرْمِسِين oder قَرْمِسِين Ja'qûbî 46), 4 Tagereisen von Schahrzûr (Jaq. s. v. دِينَور). Es war im Mittelalter eine grosse Stadt (Ibn Hauqal 255. 260; *Iṣṭachrî* 198). دِينَور, welches in unsrer Erzählung der Hauptort des Gau's ist, war später zu einem Dorf herabgesunken (Jaq. s. v.).

Auffallend ist, dass von diesem Lande noch مَدَب, das eigentliche Medien, unterschieden wird. Darunter ist wohl die Gegend von Hamadhân zu verstehn.

Es ist wohl nicht zufällig, dass fast alle in unserem Stück vorkommenden Orte auch als Bischof- oder gar Metropolitensitze genannt werden.

1 S. Ztschr. XXVII, 198. Es wird als Diocese genannt *Assem*. II, 458

2) „Basendana“ bei *Assem* III, I, 397 ist ein verlesenes مَسَبْدَانْ statt مَسَبْدَانْ.

3. Es scheint mir nicht nöthig, die Verschiedenheit dieser beiden Formen, deren jede durch die Handschriften ziemlich sicher gestellt wird, aufzuheben. Plinius braucht die Identität beider nicht bemerkt zu haben.

4) Ob das م richtig ist, kann ich nicht sagen. Eine ältere persische Form ist nicht bekannt.

Zur Handschriftenkunde (Kommentare zum Amarakosha).

Von

Th. Aufrecht.

I.

Der älteste und gelehrteste Kommentar zu dem Wörterbuche von Amarasinhha, den wir bisher kennen, ist das Amarakoshodghâṭana (der Schlüssel zu der Schatzkammer von Amara) von Bhaṭṭa-Kshirasvâmin. Von diesem Werke findet sich eine im Jahre 1810 nicht sonderlich gut copirte Handschrift in der Bibliothek des India Office, auf 268 Blättern. Diese Handschrift enthält sowohl den Text als den Kommentar.

Kshirasvâmin's Vorrede beginnt:

दिश्याच्छिवानि शिवयोस्तिलकायमान-

गोरोचनारुचिललाटविलोचनं नः ।

अन्योन्यगाढपरिभनिपीडनेन

पिंडीभवन्बहिरिव स्फुटितो ऽनुरागः ॥ १ ॥

अद्याप्यभिन्नमुद्रो यो ऽर्थार्थिभिरमरकोष एष बुधाः ।

उद्धाट्यते यथेच्छं गृह्णीध्वं नामरत्नानि ॥ २ ॥

प्रकृतिप्रत्ययवाक्यैर्व्यस्तसमस्तैर्निरुक्तनिगदाभ्यां ।

इति सप्तष्टैः पथिभिर्नाम्नां पारायणं कुर्मः ॥ ३ ॥

भस्मा अभिधानकृतो विवरीतारश्च यत्र विभ्रांताः ।

नामानि तानि भक्तुं गहनमहो अध्यवसिताः स्मः ॥ ४ ॥

सहजो यः समुल्लासः क्षीराब्धेः सो ऽपि मंस्यते ।
चांद्र इत्यत्र किं कुर्मो गतानुगतिकं जगत् ॥ ५ ॥

In dem Schlussverse (8) erwähnt er, dass er zur Läuterung des Wortschatzes sechs Kommentare verfasst habe (mayā nyāyē vartmani vartanāya bhavatām śhaḍ vṛttayaḥ kalpitāḥ). Dieses bezieht sich auf sechs grammatische Schriften von ihm. Ausser unserem Kommentare kenne ich von ihm noch die Kṣhīratarāṅgiṇī und einen Kommentar zu den Nighaṇṭavaḥ. Sein Zeitalter wird dadurch bestimmt, dass er zwischen dem Verfasser des Bhoja zugetheilten Ābdānuçāsana und Varḍhamāna, dem Verfasser des Gaṇaratnamahodadhī, in der Mitte steht. Demnach hat er im elften Jahrhundert gewirkt.

Er erwähnt die folgenden Schriften und Schriftsteller: 1) Abhidhānakāra I, 1, 7, 9. 2) Amaramālā, ein Lexicon, I, 1, 1, 49, 5, 10. 3) Indu, ein Lexicograph, sehr oft in dem Abschnitte über Bäume und Pflanzen. 4) Udīcyās, die nördlichen Grammatiker, III, 3, 20. 5) Upādhyāya, schwerlich eine Abkürzung von Upādhyāyasarvasva, grammatisch und lexicalisch. 6) Kātya, der Verfasser eines Lexicons in Anuṣṭubh-Versen: oft citirt. 7) Die Kādambārī von Bāṇa wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer Kathā erwähnt. 8) Kālidāsa. 9) Kāçikā. 10) Kāçmirāḥ II, 8, 2, 38. 11) Kauṭilya. Dieser Name wird von Viçākhadatta und Hemacandra unter den Synonymen von Cāṇakya angegeben. Folgende Stellen, die ihm ausdrücklich zugetheilt werden, sind mir bisher vorgekommen. Mallinātha zu Rgh. 3, 29: क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यं । 3, 35: द्विविधो विनयः स्वाभाविकः कृत्रिमश्च । 4, 35: बलीयसाभियुक्तो दुर्बलः सर्वचानुप्रणतो वेतसधर्ममातिष्ठेत् । 15, 29: भूतपूर्वमभूतपूर्वं वा जनपदं परदेशप्रवाहेण स्वदेशाभिष्टंदवमनेन वा निवेशयेत् = Ks. 6, 37. | 17, 49: कार्याणां नियोगविकल्पसमुच्चया भवन्ति । अनेनैवोपायेन नान्येनेति नियोगः । अनेनान्येन वेति विकल्पः । अनेन चेति समुच्चयः । 17, 55: क्षीणाः प्रकृतयो लोभं लुब्धा यांति विरागतां । विरक्ता यांत्यमित्रं वा भर्तारं

घ्नन्ति वा स्वयं । 17, 56: समज्यायोभ्यां संदधीत हीनेन
 विगृह्णीयात् । 17, 76: मंत्रप्रभावोत्साहशक्तिभिः परान्सं-
 दध्यात् । 17, 81: दुर्बलो बलवत्सेवी विरुद्धाच्छंकिता-
 दिभिः । वर्तेत दंडोपनतो भर्तार्येवमवस्थितः । 18, 50:
 धर्माधर्मौ त्रय्यामर्थानर्थौ वार्त्तायां नयानयौ दंडनी-
 त्यां । — Kshirasvâmin I, 1, 7, 23: अयमुच्चैः सिंचतीति दीर्घः
 (sic) चारायणः प्राव्राजीत् । I, 2, 3, 21: कर्कटसधर्माणो
 हि राजपुत्रा जनकभक्षाः । II, 2, 2: विशिखायां सौ-
 वर्णिकप्रचारः । II, 2, 18: मुखसमः संक्रमो मुखानुवा-
 देन निःसणविरधिर्वा । II, 8, 1, 21: उपधाभिः शौचा-
 शौचपरिज्ञानममात्यानां । II, 8, 2, 64: प्रसारस्तु सैन्य-
 बहिस्तृणजलाद्यर्थे प्रसरणं । II, 10, 28: ऊर्ध्वं घाट्यते
 ऽनेनोद्घाटनं । III, 3, 15: आकृतिग्रहणमाकारो मुखरा-
 गादिः । — 12) Gauda und Gaudās, die Bengalen, geben gram-
 matische Erklärungen, die von Kshirasvâmin oft verworfen werden.
 13) Gautama I, 1, 5, 3: श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः । II, 7, 7:
 अग्निष्टोमो ऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशी वाजपेयो ऽति-
 रात्रो ऽग्नोर्याम इति सोमसंस्थाः । 14) Candra II, 4, 2, 10.
 11. 17. 29. 39. In diesen Stellen lexicographisch. und wohl Ab-
 kürzung von Candranandana. Die Grammatik von Candra erwähnt
 er zu II, 7, 12: चंद्रस्योपज्ञा चंद्रोपज्ञमसंज्ञकं व्याकरणं ।
 Siehe Candra. 15) Candranandana, ein Lexicograph. II, 4, 2, 43.
 46. 54. 3. 16. 25. 4, 14. 16) Cāṇakya II, 1, 19: घंटापथः ।
 चाणक्योक्तो ऽष्टटंडः । II, 10, 1, 31: वरत्रा । वैत्रवैण-
 वीरिति चाणक्यः सूत्राध्यक्षे उपचारादाख्यत् । 17) Cān-
 dra, von dem Grammatiker Candra herrührend, I, 2, 3, 5: आप्यं
 चेति चांद्रं सूत्रं । II, 10, 1, 19: मंदि जाड्य इति चांद्रो
 धातुः । 18) Jaimini I, 1, 5, 2: अर्थैकत्वादेकं वाक्यं सा-

कांक्षं चेद्विभागे स्यात् । 19) Tāntrika II, 9, 1, 32: अर्च्यते
पाकोत्कर्षाद्वचीकमृजीषमिति तांत्रिकः । 20) Dantila,
über Musik, I, 1, 7, 2: नृणामुरसि मंद्रस्तु द्वाविंशतिविधो
ध्वनिः । स एव कंठे मध्यः स्यात्तारः शिरसि गीयते ॥
9: तत्र ज्ञेयाः कलापाताः पादमानस्तथैव च । मात्रा
च परिवर्तश्च वस्तु चैव विशेषतः ॥ 21) Durga, Lexi-
cograph und Grammatiker. Ist vielleicht der Verfasser eines Com-
mentars zu Amara. Oft erwähnt. 22) Deçī, die Volkssprache.
Umā heisst Gaṇanāyikā; amṛita ist samudranavanita; der Aether
tārāpatha, meghādhvan, mahābila; der Mond heisst sudhāmūrti,
ātreyā, rohinīśakha, amṛitanirgama, samudranavanita; der Nebel ist
dhūmikā u. s. w. 23) Dramiḍās II, 6, 1, 9: स्ववासनी इति
द्रमिडाः । Zu II, 9, 47 wird der folgende Vers angeführt: धा-
नाचूर्णं सक्तवः स्युर्बुद्धिः स्यान्मांसलक्षुली (sic) । भूस्ति-
रिति द्रमिडाः । Vgl. die Scholien zu HC. III, 28. 24) Drā-
viḍās I, 2, 3, 37. 25) Dhanurveda. 26) Dhanvantari, oft.
Damit ist der in dem Oxf. Catal. N. 451 beschriebene Nighaṇṭu
gemeint, den Kṣhīrasvāmin beinahe halb ausschreibt. 27) Nanda.
Als Beispiel zu II, 7, 12 wird Nandopakramāṇi mānāni gegeben.
28) Nāmamālā, ein Lexicon, das schon von Vāmana citirt wird,
I, 1, 1, 55. II, 6, 1, 46. 2, 31. 32. 29) Nārada, Gesetzgeber,
II, 10, 1, 1: वृषो हि भगवान्धर्मस्तस्य यः कुरुते लवं ।
वृषलं तं विजानीयात् । 30) Nighaṇṭu. Wohl Abkürzung
von Dhanvantarinighaṇṭu, II, 4, 2, 24. 3. 19. 6, 1, 38. 31) Padmā-
vati wird zu II, 6, 1, 5 als Beispiel einer Mahishi genannt. 32) Pā-
tañjala I, 1, 1, 5: तुषिताद्या बौद्धपातंजलपुराणादौ दृ-
ष्टाः । 33) Pālakāpyam, das Werk von Pālakāpya über Ross-
kunde. S. das Wortverzeichniss zu Halāyudha unter sthūloccaya.
34) Pāṇcātīyās I, 1, 1, 30, den Prācyās gegenüber gestellt.
35) Pratiṇyās III, 3, 20. 36) Prācyās, öfter. Z. B. I, 1, 1, 1.
Sie sagen tripisṭapa, weil sie in der Regel p mit v, ṣ mit s ver-
wechseln. 37) Baudha I, 1, 4, 11: पूर्वोक्तस्य चित्तस्य सं-

तानङ्गारेण धैर्यमाभोग इति बौद्धाः । 38) Bhaṭṭa I, 1, 5. 3: साकांक्षावयवं भेदे परानाकांक्षशब्दकं । कर्मप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमुच्यते । 39) Bharata, der bekannte Schriftsteller, oft genannt. 40) Bhāguri, der Lexicograph, oft. 41) Bhārata, das Mahābhārata. 42) Bhoja, gewöhnlich Āribhoja, einmal auch Āribhojadeva genannt, ist der angebliche Verfasser eines Ābidānuṣāsana. 43) Manu. 44) Mālā, eine Abkürzung von Nāmamālā. 45) Muni, ein Lexicograph. Aber es ist mir bis jetzt nicht klar, wer mit diesem allgemeinen Namen bezeichnet sei. I, 2, 3, 28: अपां धारणमाधारस्तदल्पं चाल्बालकं । II, 6, 1, 43: इष्टो वयोदशो यः पंचमी सप्तमी दशमीति च । II, 6, 2, 40: कुल्या गंधवहा घोणा घ्राणं नासा च नासिका । II, 8, 2, 25: युगं द्वितीयं प्रासंगः । 31: अधिपांगं सारसनं । 38: परश्वधः कुठारश्च स्वधितिः । II, 9, 1, 4: निमयः परिवर्तः स्यादुद्धारो ऽप्यापमित्यकः । 33: उस्मिकादि (sic) तु यद्भांडं सर्वमावपनं विदुः । 46: धूपितं वासितं विदुः । 48: अपूपं पिष्टपूपः स्यात्पूपा भक्षा प्रकीर्तिता । II, 10, 1, 24: मृगान्वयति मृगव्या । 32: शाणस्तु निकषोपलः । 43: चषकश्चानुतर्षश्च सरकश्चेति । 46) Yājñavalkya, Gesetzgeber, II, 7, 50. 47) Yagacāstra I, 1, 1, 59. 48) Raghuvāṇṇa. 49) Rabhasa, Lexicograph, II, 9, 1, 77. 50) Vāgbhaṭṭa, der Mediciner, II, 9, 1, 43. 51) Vātsyāyana II, 4, 2, 54. 52) Vāmana, der Grammatiker. 53) Vāsavadattā, wird zu II, 6, 1, 5 genannt. 54) Ācāvata, sehr oft. 55) Āesha, ein Lexicon, II, 2, 18. 6, 2, 5. 3, 3. An keiner dieser Stellen ist der Trikāṇḍaṣha gemeint. 56) Saṃhitās I, 1, 1, 22: संहितासु त्वेकं ब्रह्म वासुदेवसंकर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धाख्यया चतुर्थ्यात्मकमित्याहुः । 29: संहितासु मंठादौ कौपोदकीति पाठः । 57) Saṅgruta II, 4, 5, 13. und die Saṅgrutās II, 4, 2, 41. 58) Sūdaṣāstra, ein Kochbuch, II, 9, 44:

अर्धाढकं मुदढपर्युषितस्य दध्नः
 खंडस्य षोडश पलानि शशिप्रभस्य ।
 सर्पिष्पलं मधुपलं मरिचद्विकर्षं
 शुंठ्याः पलार्धमपि चार्धपलं चतुर्णां ॥
 श्वक्षणे पटे ललनया मृदुपाणिघृष्टा
 कर्पूरधूलिसुरभीकृतभांडसंस्था ।
 एषा वृकोदरकृता सरसा रसाला
 या स्वादिता भगवता मधुसूदनेन ॥

59) Sauratantra. astronomisch. I, 1, 2, 33: तत्र शक्रो
 वामपार्श्वे दंडाख्यो दंडनायकः । वह्निस्तु दक्षिणे पार्श्वे
 पिंगलो वामनश्च सः । यमो ऽपि दक्षिणे पार्श्वे भवे-
 न्माठरसंज्ञया ॥ 60) Das Harshacarita wird zu I, 1, 5, 6 als
 Beispiel einer ākhyāyikā genannt.

Ausserdem gibt Kṣhīrasvāmin hin und wieder Dichterstellen
 als Belege für die angeführten Wortbedeutungen. Diese sind II,
 6, 1, 2: अजयद्विषतः प्राप्यनयः परमहेलया स्वप्ने ऽपि
 मनसि स्पृष्टो न यः परमहेलया । II, 8, 2, 24: अथो-
 ष्टवामी u. s. w. Rgh. — Als Beispiel des Ungereimten wird I, 1.
 5. 20 folgender Vers angeführt:

अंधो मणिमुपाविध्यत्तमनंगुलिरावपत् ।
 तमयीवः प्रत्यमुंचत्तमजिह्वो ऽभ्यपूजयत् ॥

III, 4, 189: आवयोरंतरे जाताः पर्वताः सरितो दुमाः ।
 Ç. P. p. 84. — I, 2, 3, 10: उपार्जितानामर्थानां u. s. w., aus
 dem Pañcatantra. — I, 1, 5, 21:

एष बंध्यासुतो याति खपुष्पकृतशेखरः ।
 मृगतृष्णांभसि स्नातः शशशृंगद्वनुर्धरः ॥

I, 2, 1, 10: काममपायि मयेन्द्रियकुंडैर्यद्यपि दुष्कृतहाल-
 हलौघः । III, 4, 3. 23. niçcaye yathā: गृहाण शस्त्रं यदि

सर्ग एष ते । II. 6. 3. 20: गौरिवाकृतनीशारः प्रायेण
शिशिरे कृशः । Aus dem Mahâbhâsha.

I, 1, 5, 6. Ein Rathsel:

जइ सासुआइ भणिआ पइवासहरम्मि दीवञ्चं देसु ।
ता कीस मुइअमुही हिअअम्मि णिवेसअदि टिठ ॥ ¹⁾

II, 5, 3: दधति कुहभाजामथ u. s. w., aus Kirâtârjuniya. —

II, 8, 2, 64: निरुड्वीवधासार u. s. w., aus Mâgha. — II, 10,

29: निष्प्रवाणिर्न च पटः । — II, 8, 1, 32: नृपतिककुदं

u. s. w. aus Rgh. — II, 8, 2, 35: पत्नी भरद्वाजमुनिः सशिष्यः ।

I, 1, 5, 6: पानीयं पातुमिच्छामि u. s. w. Auswahl 21. Von

Böhrling nicht verstanden. — III, 4. 93: प्रसादे वर्तस्व Ç. P.
p. 28. — II, 1, 7:

प्रागुदीचोर्विभजते हंसः क्षीरोदकं यथा ।

विदुषां शब्दसिद्ध्यर्थं सा नः पातु सरस्वती ॥

I, 2, 1, 10: मधु तिष्ठति वाचि u. s. w., aus Bhartrihari. —

III, 4, 119: मा कौलीनाद् u. s. w. aus Meghadûta. — II, 7,

57: यातेति जन्यानवदकुमारी Rgh. — I, 2. 1. 10:

स्निग्धं भवत्यमृततुल्यमहो कलत्रं हालहलं विषमप्र-
गुणं तदेव ॥

II.

Ein zweiter Kommentar zu Amara ist die Padacandrikâ von
Brihaspati, der den Beinamen Râyamukûṭanapî führte. Diesen
habe ich in den folgenden Handschriften des India Office benutzt.

A. 558. 212 Blätter. Von Anfang bis II, 7. 1. 57. Eine
leidliche Handschrift aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

1) Der zweite Theil ist in schlimmem Zustande. Sanskrit yadî eva-
ervâ bhanitâ pativâsagrihe dipakam debi tarhi kasmât sâ mugdhâ mukhi
hridaye niveçayati dṛiṣṭim. „Ist es nicht seltsam, dass die Schönantlitzige,
als ihr die Schwiegermutter befohlen die Leuchte in das Ruhegemach des
Gatten zu bringen, ihren Blick auf ihr eigenes Herz richtete?“

B. 15. 88 Blätter. Das dritte Buch. Im Jahre 1750 abgeschrieben.

C. 542. 543. 182 und 243 Blätter. In Bengalschrift. Aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts.

Bṛihaspati gibt in der Vorrede an, dass sein Vater Govinda, zwei seiner eigenen Söhne Viçrâma und Râma geheissen haben, dass er aus Râdhâ in Bengalen stamme, und dass die Padacandrikâ auf sechzehn früheren Commentaren beruhe. Beginnt:

अध्यास्ते यः सर्वे ध्रुव ईदृश इत्यगोचरो वचसः ।
अहमिति संविद्धिषयः पुरुषः स परं पुरातनो ज-
यति ॥

Die Unterschriften lauten: Iti mahîmtâpanîya-kavicakravarti-râjapa-
ṇḍita-çrîrâyamukuṭamaṇi-çrîmadbṛihaspatikṛitâyâm u. s. w. ¹⁾

Das Buch ist im Jahre 1431 verfasst, wie aus einer astronomischen Angabe zu I, 1, 3, 21 erhellt. Bṛihaspati ist sehr gelehrt und erwähnt eine Menge von Schriften. Seine Hauptquelle ist jedoch Kshirasvâmin. Dass die erwähnten Werke nicht alle von ihm eingesehen waren, sondern zu grossem Theile aus früheren Kommentatoren entnommen sind, lässt sich vielfach nachweisen. Er folgt darin dem bösen Beispiel älterer und ältester Schriftsteller. Am wenigsten war er in der Botanik bewandert. Mit ihm beginnt die Entstellung des Textes durch Anführung sogenannter verschiedener Lesarten. Für manche Wörter gibt er die Benennung in der Volkssprache. ²⁾ Im Laufe der Zeit wird es nöthig werden, diese aus den verschiedenen ältern Commentaren zu sammeln und in einem Wörterbuche zusammenzustellen.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der von ihm erwähnten Schriftsteller und Werke. ³⁾

1) Ajayakosha, der Nânârthasamgraha von Ajayapâla; oft.
2) Ananta, ein Mediciner: siehe Vaidyakânanta. 3) Anunayâsa
I, 1, 1. 16. II, 6, 2, 27: siehe die Vorrede zu Ujjvaladatta. 4) Ane-

1) Der Titel mahîmtâpanîya (wohl mahîtpâniya, das Gold der Erde) wird auch Çrînivâsa zugetheilt.

2) alagardha ist alâdha: diḍḍima ḍeḍu: gonasa voḍa; maḍḍu cubuka; parivâdini savarasiâ u. s. w.

3) Colebrooke's kurzer Bericht in den Misc. Essays II, 55 enthält mehrere Ungenauigkeiten. So werden z. B. der Dichter Abhinanda und Govardhana zu Kommentatoren zu Amara gemacht, die Mâdhavî von der Madhumâdhavî getrennt u. s. w.

kârthakosha II, 4, 5, 2. III, 4, 184. 5) Abhidhânamâlâ II, 7, 5. 6) Abhinanda, ein Dichter: Stellen zu Schluss. 7) Amara-datta, ein Lexicograph, vielleicht der Verfasser der Amaramâlâ, schon von Halâyudha als eine seiner Quellen bezeichnet. 8) Amaramâlâ, ein Lexicon, das in drei Abschnitte getheilt war; oft. 9) Aruṇa, wohl Abkürzung von Aruṇadatta, ein Lexicograph und Grammatiker, II, 6, 2, 4. 42. 9, 100. 10, 28. 10) Aruṇadatta II, 10, 1, 35. III, 6, 30; auch von Ujjvaladatta erwähnt. 11) Artha-çâstra II, 2, 1: **सोमनंदी त्वेवं नगरलक्षणमाह । देवता-यतनैश्चित्रैः प्रासादापणवेश्मभिः । नगरं दर्शयेद्विद्वान्नाजमागैश्च शोभनैरित्यर्थशास्त्रं ।** 2, 8, 1, 30: **असत्कारश्च दंडश्च परचक्राणि तस्कराः । राजानीकप्रियोत्सर्गान्मानुष्यं व्यसनं विदुः ॥** 12) Aṣvatantra II, 8, 2, 16. 13) Aṣva-çâstra II, 8, 2, 12. 14) Âpiçali I, 1, 1, 61: **शश्वदभीक्ष्णं नित्यदा सदा सततमजस्रमित्यव्ययीप्रकरणं आपिशलिः ।** 15) Ârshakosha III, 6, 30: **चोचं तालफलं मोचं कदल्या-ख्यफलं भवेत् ।** 16) Âṣṣcaryamañjarî, ein Werk nach Art der Vâsavadattâ; Proben später. 17) Indumitra I, 1, 3, 6; schon von Purushottama und Ujjvaladatta citirt. 18) Ugaḍa I, 1, 1, 5; dafür ist Uvaṭa zu lesen. 19) Ujjvaladatta I, 2, 3, 3 (über vana, nicht in der Ausgabe); 11 (über uḍupa, nicht in der Ausgabe), II, 1, 16. 20) Upâdivṛitti; siehe Purushottama. 21) Utpalini, ein Wörterbuch; ist nach der Vorrede älter als der Amarakosha. 22) Upâdhyâyasarvasva, manchmal bloss Sarvasva; ziemlich oft genannt; war schon Subhûti bekannt. 23) Ūshmabheda, über die Unterscheidung der letzten Konsonantenreihe: oft. 24) Ūshma-viveka, gleichen Inhaltes, schon in der Pañjikâ und von Sarva-dhara citirt; ein Werk dieses Namens wird Gadasinhâ zugetheilt. 25) Kaṇṭhabhûṣhaṇa Kâvyâlaṃkâra II, 6, 2, 46. 26) Kapphi-nâbhyaḍaya, ein Gedicht: siehe zu Schluss. 27) † Kaliṅga, ein Scholiast zu Amara, oft: er erwähnt eine Cāpakyaṭikâ, und wird von der Kaṃmuḍî citirt. 28) Kavikalpalatâ, auch bloss Kalpalatâ, oder gar Latâ genannt. 29) Kâtantraṇādi I, 1, 3, 15. 30) Kâtantrapañjikâ II, 9, 1, 29. 31) Kâtantrarasavati I, 1, 1, 44. 32) Kâtya, ein Lexicograph. 33) Kâtyâyana, hat

nach der Vorrede ein Wörterbuch geschrieben, das alter ist als der Amarakosha. 34) Kâdambarî von Bâṇa. 35) Kâmandakî II, 8, 2, 47. 36) Kâmandakîya I, 1, 4, 17. II, 8, 1, 18. 37) Kâmaçâstra III, 4, 22. 38) Kâlakaumudî I, 1, 1, 17. 39) Kâlâpâs, die Kâlâpa-Schule, I, 2, 2, 3. 40) Kâlîdâsa. 41) Kâvyaprakâça II, 4, 1, 13. 42) Kâvyapradîpa, Vorr. 1. 43) Kâvyâdarça, siehe Vâmana. 44) Kâçikâ. 45) Kirâta, Abkürzung von Kirâtârjunîya. 46) Kicakavadha, ein Kunstgedicht, das von so vielen Schriftstellern erwähnt wird, dass dessen gegenwärtige Erhaltung kaum zu bezweifeln ist. 47) Kumâra, d. i. Kumârasambhava. 48) Kumâradâsa, ein Dichter. 49) Keçavamâlâ, ein Wörterbuch, II, 4, 2, 1. 50) Kaiyyaṭa. 51) †Kokkâṭa, auch Kokkâṭa und Kokvaṭa geschrieben, ein Scholiast zu Amara.¹⁾ 52) Kohalâcârya I, 1, 5, 6: प्रबंधकल्पनां स्तो-

कसत्यां (प्राज्ञाः) कथां विदुः । परस्पराश्रयो यस्यां सा मताख्यायिका क्वचित् ॥ 53) Kauṭilya, in zwei aus Kshîrasvâmin entlehnten Stellen. 54) †Kaumudî, ein Kommentar zu Amara: citirt Amaramâlâ, Kaliṅga, Trikaṇḍa, Nâmanidhâna, Ratnamâlâ, Vṛindâvana, Çabdârṇava. Der Verfasser wird Kaumudikâra genannt, war also unbekannt. 55) †Kshîrasvâmin, auch bloss Svâmin und Bhaṭṭa genannt. 56) Gaṇitacûḍâmaṇi von Çrinivâsa. 57) Gaṇitaçâstra II, 9, 89. 58) Gitâ, d. i. Bhagavadgitâ. 59) Gupta, siehe Bhikshâkaragupta. 60) Gomin, wahrscheinlich Abkürzung von Candragomin, war der Verfasser eines Lingânuçâsana, II, 9, 1. 107.²⁾ 61) Govardhana, vollständiger Govardhanânanda, ein Grammatiker, der unter anderm eine Uṇâdivṛitti verfasste. Zu I, 1, 1, 5 wird er ein Pârâyanaparâyaṇa genannt. 62) Govardhanîyoṇâdivṛitti I, 1, 1. 55. 63) Grahakṛishṇa II, 6, 2, 26. 64) Ghatakarpara I. 1. 3, 10: रविचंद्रावपि नोपलक्षितौ । Pûrvaḡghatakarpara I, 2. 3. 3: वारि

(n. pl.) पतन्ति नदन्ति मयूराः । 65) Candra, der alte Grammatiker, und ein jungerer Lexicograph. 66) Candragomin, Gram-

1) Colebrooke, der dieselben Handschriften wie ich benutzt hat, schreibt Konkâṭa, dass sich in beiden HSS. nicht ein einziges Mal vorfindet.

2) Gomin ist ein Ehrentitel und niemals ein Name für sich selbst. Es wird mit pûjya erklärt.

matiker; siehe Gomin. 67) Caraka. 68) Cāṇakya II, 1. 19: **दशधन्वंतरो राजमार्गो घंटापथः स्मृतः ।** 69) Cāṇakya-
 ṭikā, I, 2, 3, 12 von Kaliṅga, II, 6, 3, 33 von der Mādhavi
 citirt. 70) Cāndra, der Schule von Candra angehörig, II. 3. 4:
 Cāndroṇādi; I, 1. 2, 24: Cāndrasūtra. 71) Citralekhā wird zu
 I, 1. 5, 6 als Beispiel eines Ūpakathā genannt. 72) Cullikā-
 bhaṭṭavṛitti(?) II, 1, 16. 73) Jayāditya, der Grammatiker;
 oft. 74) † Jātarūpa, ein Kommentar zu Amara. 75) Jātoka,
 ein Grammatiker, I, 1. 3, 4. 7, 14. 76) Jānakīharana, ein
 Gedicht; siehe später. 77) Jāmbavatīvijayakāvya, von Pāṇini,
 I, 1. 1, 31: **स पार्षदैवं वरमापुपूरे ।** Zwei andere Bruch-
 stücke finden sich in dieser Zeitschrift XIV, 582 und in Halāyu-
 dha unter sṛikvan. 78) Jinendrabuddhi, der Verfasser der Kā-
 ṣikāvivaraṇapañjikā. 79) Jūmāra, der Verfasser der Kātantrara-
 savatī, I, 1, 1, 44. 80) Jyotisha I, 1, 2, 4: **भाद्रपदपदासु**
भयं सलिलोत्थं । 3, 21. 81) Tikāsamuccayasāra II, 2, 5. —
 4, 1, 10 (hier Tikāsāra). 82) Tārapāla, der Lexicograph; oft.
 83) Taittiriyabrāhmaṇa I, 1, 7, 23. 84) Trikāṇḍa, ein
 Wörterbuch; wahrscheinlich von Bhāguri. 85) Trikāṇḍageśha,
 von Purushottama: sehr oft. 86) Daṇḍin. 87) Damayantika-
 thā I, 1. 5, 6, ist eine Campū. 88) Dāmodara, ein Grammati-
 ker und Lexicograph, I, 1, 1, 5. II, 6, 2, 31. 89) Durghaṭa-
 vṛitti II, 6, 1, 22. 90) Devakīrti, der Verfasser der Varṇade-
 ṣanā I, 1. 1, 16. 91) Deṣṭāṭaka, ein Gedicht, das vorwärts
 oder rückwärts gelesen dieselben Wörter gab, I, 1, 4, 3. 92) De-
 ṣanā, eine Abkürzung von Varṇadeṣanā, II, 7, 1, 30. 93) De-
 ṣikosha, ein Wörterbuch landschaftlicher Ausdrücke, II, 2, 6:
उत्सृणुपर्णादिः । 6, 2, 31: **बाहो बाहुः ।** 94) Drāviḍas
 II, 6, 1, 9, für Dramiḍas von Kshirasvāmin. 95) Dvirūpa-
 sha: oft. 96) Dhanamjayanighaṇṭu II, 6, 2, 31. 97) Dhan-
 vantari, der Nighaṇṭu. 98) Dharaṇikosha, das bekannte Wör-
 terbuch; oft. 99) Dharmakīrtivārttika I, 1, 4, 26: **एकं चे-**
त्तत्कथं चित्रं चित्रं चेत्कुत एकता । Dharmakīrti ist mir
 sonst als Verfasser eines buddhistischen Buches über Alamkāra vor-
 gekommen. 100) Dharmadāsa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 3.
 II, 4, 2, 56. 101) Dharmasena II, 6, 3, 41: **किं तद्वर्णम-**

स्ति यत्र सकलं । Diese Stelle sieht gerade so aus, als wäre sie aus dem Vidagdhamukhamañḍana entnommen. 102) Dhâtupârâyaṇa von Pûrṇacandra I, 1, 1, 40. 44. 2, 2, 3. III, 3, 19. 6, 21. 103) Dhâtupradîpa von Maitreyarakshita; schon von Subhûti citirt. 104) Dhâtupradîpikâ III, 1, 14. 105) Nandin I, 2, 1, 3, wahrscheinlich eine Abkürzung von Somanandin; doch gibt es noch zwei andere Grammatiker mit den Namen Abhayānandin, Devānandin. 106) Narasinhā, siehe Çābdikanarasinhā. 107) Nāṭakaratnakoṣha I, 1, 7, 32. 108) Nānārthakoṣha I, 1, 7, 15. 17. 109) Nāmanidhāna von Nārāyaṇasarvajña. 110) Nāmaprapañca II, 6, 1, 38. 111) Nāmamālā, oft. 112) Nāmānuçāsana I, 1, 4, 26. II, 10, 25. 113) Nārada

I, 1, 7, 1: षड्जं रैति मयूरस्तु गावो नदंति चर्षभं ।

अजाविकौ च गांधारं क्रौंचो नदति मध्यमं । 114) Nārāyaṇasarvajña, der Verfasser des Nāmanidhāna, I, 1, 2, 31. 3, 22. 115) Nigamākhyā Koṣha II, 6, 2, 41. 49 (hier nur Nigama). 9, 1, 2 (hier Nigamākhyā Abhidhāna); siehe Naigama. 116) Ni-ghaṇṭu, siehe Dhananjaya, III, 4, 118. 117) Nirukta. 118) Ni-ruktakāra II, 4, 3, 30: शीर्येति दोषा अनया शारिवेति

पृषोदरादिरिति निरुक्तकारः । 6, 2, 40: प्राक् स्वनो मु-
डुदात्तश्च ततो उपत्ययो भवेत् । प्रजामृजा यतः खातं
तस्मादाहुर्मुखं बुधा इति निरुक्तकारः । 119) Nilakaṇ-
ṭhastava I, 1, 1, 27: धृतं कंठे विषं घोरं ततः श्रीकंठ-

तामयात् । 120) Naigamābhidhāna II, 6, 1, 19; citirt von Subhûti. 121) Naishadha von Çriharsha; oft. 122) Nyāsa, oft; siehe Jinendrabuddhi, Anunyāsa, Vṛiddhanyāsa. 123) † Pañjikā, ein Kommentar zu Amara; oft. 124) Padmāvatī wird zu I, 1, 7, 13 als Beispiel einer bhāṭṭinī genannt. 125) Pāṇini, siehe Jām-bavatīvijaya; zu III, 6, 1 werden seine Lingasūtra citirt. 126) Pārāyaṇa, oft; siehe Dhâtupârâyaṇa. 127) Pālakāpya II, 6, 2, 17. 128) Purushottamadeva, der Verfasser des Trikaṇḍaṣeṣha, der Bhāṣāvṛitti, und einer Uṇādivṛitti; sehr oft. 129) Pûrṇacan-dra, der Verfasser des Dhâtupârâyaṇa, wird schon von Vācaspati und Subhûti citirt: I, 1, 1, 40. 7, 33. II, 6, 1, 38. 130) Bala-çarman (so beide HSS.), Lexicograph. III, 4, 172. 131) Bāṇa-

bhaṭṭa, der Dichter. 132) Bālapaṇḍita, Verfasser eines Jātaka, II, 7, 1, 42. 133) Buddhacarita I, 1, 1, 2; siehe Ujvaladatta, I, 156. 134) Bṛihat-kathā I, 1, 5, 6 (Naravāhanadattādeḥ caritam). 135) Bṛihadamarakoṣa I, 1, 1, 22: **अनिरुद्धो विश्वकेतुर्ब्रह्मसूर्युषापतिः ।** Dieses findet sich in Jaṭādhara, Oxf. Catal. p. 190. 136) Bṛihaddhārāvalī I, 1, 1, 36. 137) Bauddhāgama I, 1, 1, 8: **यथा गतास्ते मुनयः शिवां गतिं तथा गतः सो ऽपि ततस्तथागतः ।** 138) Bhaṭṭa, Bhaṭṭasvāmin; oft, aber nicht immer eine Abkürzung von Bhaṭṭa-kshīrasvāmin. 139) Bhaṭṭi, das Bhaṭṭikāvya; oft. 140) Bhaṭṭivṛitti, ein Kommentar zu dem vorigen Buche, II, 1, 16. 141) Bharata. 142) Bhavabhūti. 143) Bhāgavṛitti, ein grammatisches Buch. 144) Bhāguri, ein Lexicograph, oft. 145) Bhārata, das Mahābhārata. 146) Bhārataṭīkā II, 4, 1, 7, 6, 3, 18. 147) Bhāravi, oft: in II, 6, 2, 22 wird sonderbarer Weise die bekannte Zeile: **वरतनु संप्रवदंति कुक्कुटाः ।** ihm zugeschrieben. 148) Bhāshāvṛitti II, 6, 1, 1. 3, 37. 9, 73; Bhāshāvṛittikṛit I, 1, 4, 23. 7, 35, d. i. Purushottama. 149) Bhāshya, das Mahābhāshya. 150) Bhikṣhākaragupta I, 2, 3, 11: **उडव आपः ।** 151) Bhīma, ein Grammatiker, I, 1, 4, 1. II, 9, 1, 58; ein Bhīma diente Maitreyarakṣita zum Vorbilde. 152) Bhīmasena, ein Grammatiker, I, 2, 3, 37. II, 2, 5. 153) Bhoja oder Bhojarāja, der angebliche Verfasser einer Grammatik, die auch von Vardhamāna häufig citirt wird. 154) Matinirṇaya(?) I, 1, 1, 38. 155) Matsyapurāṇa. 156) †Madhumādhavi oder kürzer Mādhavi, ein Kommentar zu Amara von Madhumādhava: sehr oft. 157) Madhumādhaviṭīkākāra II, 4, 4, 5. 158) Manu. 159) Mahābhārata. 160) Mahimnaḥ stotra; schon von Vardhamāna citirt. 161) Māgha; sehr oft. 162) Mādhava, der Verfasser der Ratnamālā. 163) Mādhavagrantha I, 1, 7, 23; Mādhava's Kommentar zum Taittirīyabrāhmaṇa. 164) Mādhavikā wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer ākhyāyikā genannt. 165) Mādhavi, die Madhumādhavi, citirt Vyāḍi und eine Cāṇakyaṭīkā. 166) Mārkaṇḍeyapurāṇa. 167) Mālākāra I, 1, 7, 25. 168) Murāri, der Dichter, II, 8, 2, 6. 169) Meghadūta. 170) Medinī, nächst dem Viṣvaprakāṣa am häufigsten citirt. 171) Maitreya, der Verfasser des Dhātupradīpa: siehe Rakṣita. 172) Yā-

jñavalkya. 173) Yogaçatavyākhyāna von Sanātana II, 9, 1, 103. 174) Rakshita, Abkürzung von Maitreyarakshita. 175) Raghū, der Raghuvāṇṣa, oft. 176) Ratnakosha, oft. 177) Ratnamati, ein Grammatiker, der schon von Vardhamāna erwähnt wird. 178) Ratnamālā von Mādhava. 179) Rantideva, ein Lexicograph. 180) Rabhasakosha; sehr oft. 181) Rājadeva, ein Lexicograph; vielleicht ist damit Bhojadeva gemeint. 182) Rājaçekhara, der Dichter; dieser hat ausser den bekannten Dramen ein Gedicht mit dem Namen Haravilāsa verfasst. 183) Rāmadasatikā I, 1, 1, 49. 2, 2, 2. 184) Rāmāyaṇa. 185) Rudra, ein Lexicograph, sehr oft. 186) Rūpamañjarī I, 1, 1, 38. 187) Rūparatnākara I, 1, 3, 15. 2, 3, 11. II, 4, 2, 15. 6, 1, 17. 188) Likhitarudra, ein Lexicograph, II, 1, 6. 2, 13. 189) Liṅgakārikā, Regeln über das Geschlecht von Substantiven, II, 4, 3, 21. 7, 1, 45. 8, 2, 56; siehe Vararuci. 190) Liṅgapurāṇa und Laṅga. 191) Liṅgānuçāsana III, 6, 34; siehe Gomin und Vāmana. 192) Vatseçvara, ein Grammatiker, I, 1, 1, 44. 193) Vararuci, der Verfasser einer Abhandlung über das grammatische Geschlecht; Oxf. Catal. p. 167. 194) Varāhamihira. 195) Varṇadeçanā von Devakirti, beschäftigt sich mit Orthographie. 196) Varṇaviveka, eine Schrift gleichen Inhaltes, von Haṭṭacandra, I, 1, 1, 36. 2, 24. 197) Vallabha, ist der Verfasser eines Kommentars zu Çiçupālavadhā, den Mallinātha benutzt hat, II, 2, 2. 198) Vāgbhaṭa II, 8, 2, 33. 199) Vācaspati, ist der Verfasser eines Wörterbuches und wohl auch Scholiast zu Amara; sehr oft. 200) Vātsyāyana, Kāmasūtra III, 4, 199. 201) Vāmana, der Verfasser der Kārikā und eines Liṅgānuçāsana. Sonderbarer Weise wird ihm zu I, 1, 4, 21. II, 6, 1, 3 ein Kāvyaḍarça zugeschrieben. 202) Vāyupurāṇa. 203) Vāsavadattā von Subandhu. 204) Vikramāditya, der Verfasser eines Wörterbuches, I, 2, 1, 5. II, 9, 13. 205) Vidagdhamukhamāṇḍana, das bekannte Räthselbuch; schon von Vardhamāna citirt. 206) Vindhyavāsin, ein Grammatiker, I, 1, 3, 9. 207) Viçākha I, 1, 7, 26: **निरुद्योगं निरामर्षं निर्वीर्यमरिन्दनं ।** 208) Viçākshila¹⁾, über Musik, I, 1, 7, 1. 209) Viçvaparakāça, häufig. 210) Vishṇupurāṇa. 211) Vishṇupurāṇatikākaraḥ I, 1, 1, 14. 212) Vṛiddhanyāsa II, 1, 11 (citirt von Sarvadharma). 6, 1, 37. 213) Vṛi-

¹⁾ Viçākshina A.

ndâvana, ein Gedicht von Mânânka; gedruckt in *Häberlin*. 214) *Veṇīsaṃhâra* I, 1, 2, 35. 215) *Vaijayanti*, ein Wörterbuch, II, 2, 12. 216) *Vaidyaka*, ein medicinisches Buch; mehrmals. 217) *Vaidyakânanta* II, 4, 2, 30. 218) *Vaiṣeshikâs* I, 1, 2, 2. 4, 6. 219) *Vopâlita*, ein Lexicograph, der die Substantiva nach ihrem Geschlecht geordnet hatte; oft. 220) *Vyâkhyâmṛita*, grammatisch. 221) *Vyâḍi*, Lexicograph; wird mit *Kâtyâyana* und *Vararuci* als Vorgänger von *Amara* bezeichnet; oft. 222) *Vyâsa*. 223) *Çakârabheda* und *Çabheda*, eine Schrift über die Unterscheidung von *ça*, *sha* und *sa*; siehe *Sakârabheda*. 224) *Çatapatha* I, 1, 1, 47. 225) *Çabarasvâmin* I, 1, 1, 56. 7, 2. 2, 1, 3. II, 2, 12. 4, 5, 21. 226) *Çabdârṇava*, ein Wörterbuch; sehr oft. 227) *Çâkaṭâyana* I, 1, 1, 2. II, 4, 2, 32. 6, 1, 46. 9, 1, 71. 228) *Çâkaṭâyaniyâ Vṛitti* I, 2, 1, 3. 229) *Çâtâtapa*, Gesetzbuch, II, 7, 1, 31. 230) *Çâbdika*, oft. 231) *Çâbdikanarasinhâ* I, 2, 1, 6. 232) *Çâmbapurâṇa*. 233) *Çâlihotra* I. 1, 1, 39. 50. II, 1, 3. 5, 1, 12. 234) *Çâçvata*, der Lexicograph; oft. 235) *Çilpalekha* I, 2, 2, 1; citirt von *Sarvadhara*. 236) *Çivabhadra*, ein Gedicht, I, 1, 5, 19. 237) *Çubhânka*, auch *Çubhânga* geschrieben; ein Lexicograph. 238) *Çûdraka*, der Dichter, II, 4, 1, 17. 239) *Çûdrakavadha*, wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer *parikathâ* angeführt. 240) *Çṛiṅgâraprakâça* I, 1, 1, 48. 2, 13. 4. 21. 241) *Çṛidhara*, ein Grammatiker; zuweilen *Çrikara* geschrieben. 242) *Çṛinivâsa* (*Mahîmtâpanīyārājapaṇḍita*°), verfasste den *Gaṇitacūḍāmaṇi* im Jahre 1158; I, 1, 3, 2. 243) *Shabheda* II. 9, 1, 22. 33. 91; siehe *Çakârabheda*. 244) *Saṃsârâvarta*, ein Wörterbuch. 245) *Sakârabheda* oder *Sabheda*, oft. 246) *Samkshiptabhârata* I, 1, 1, 13. 247) *Sanâtana*, der Verfasser des *Yogaçatavyâkhyâna*. 248) *Saptakumârikâ* I, 1, 6, 2. 249) *Sarasvâtikanṭhâbharâṇa*, Vorrede 1; schon von *Vardhamâna* als ein Werk von *Bhoja* bezeichnet. 250) †*Sarvadhara*, ein Scholiast zu *Amara*, häufig; citirt den *Ūshmaiviveka* und *Vṛiddhanyâsa*. 251) *Sarvasva*, eine Abkürzung von *Upâdhyâyasarvasva*. 252) *Sarvânanda*, ein Grammatiker; oft. 253) *Sahasranâmaṭikâ* III, 4, 132. 254) *Sâmkhyaçâstra* I, 1, 4, 7. 255) *Sârasvatakosha* I. 2. 3, 41. 256) *Sâhasâika*, ein alter Lexicograph; mehrfach. 257) *Sundarânandacarita*, buddhistisch, I. 1. 1, 9. 258) *Subandhu*, der Verfasser der *Vâsavadattâ*. 259) †*Subhûti*, ein Scholiast zu *Amara*; citirt

Candra, Ratnamati, Vâmanaliṅgânuçâsana, Pûrṇacandra, Upâdhyâ-yasarvasva, Dhâtupradîpa. Häufig. 260) Suçruta. 261) Sû-daçâstra II, 9, 1, 44. 262) Somanandin, ein Grammatiker; mehrfach. 263) Skândapurâṇa. 264) Svâmin, eine Abkürzung von Kshîrasvâmin und Çabarassvâmin. 265) †Haṭṭa-candra, ein Scholiast zu Amara, Verfasser des Varṇaviveka und eines Wörterbuches. 266) Hariprabodha, ein Werk ähnlichen Styles wie die Vâsavalattâ I, 1, 2, 11. 2, 3, 1. 11. 267) Harivaṅça. 268) Çrîharsha II, 6, 2, 42. 269) Halâyudha, der Lexicograph. 270) Hârâvali.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der citirten Dichterstellen von bisher wenig bekannten Verfassern. Bei der schlechten Beschaffenheit der Handschriften wird es nicht immer möglich sein das Richtige zu geben.

अंगारचुंबितमिव व्यथमानमाशु । II, 9, 30.

अछभल्लपरिषद्विहरंती । II, 5, 4. Abhinanda.

अथ स बलक्षो भानां पतिरिव कर्तारमरिबलक्षो-
भाणां । I, 1, 4, 22. Vṛindâvana.

अथो दुर्बधुश्च ¹⁾ भयंकरे करे मंहौषधीनष्टकरांशुभे
शुभे । Jânakiharṇa I, 1, 2, 34.

अपंथानं तु गच्छंतं सोदरो ऽपि विमुंचति ।

तं तु देशं न पश्यामि यत्र भ्राता सहोदरः ॥

II, 6, 1, 34.

अयमुदयति मुद्राभंजनः पद्मिनीनां । Vorrede 1. Sâ-
hityad. p. 255.

अवीचिं गाहंते हुतवहशिखापूरितमपि । I, 2, 2, 1.
Çilpalekha.

आशीमिव कलामिंदोः । I, 2, 1, 7. Râjaçekhara.

आश्रित्य दुर्गे ^{u s. w.} III, 4, 173. Dieselbe Stelle wie in
Ujjvaladatta V. 19. Citirt von Govardhana.

¹⁾ So A.

कलंकस्तत्रत्यो व्रजति मलिनांगारतुलनां । II, 9, 30.

कलाकुशलयौवनं । II, 6, 1, 22. Citirt von der Bhāgavṛitti.

काले तडिल्लताजालमेघमंडलमंडिते ।

कांतः सर्वगुणोपेतः बाले दुःखेन लभ्यते । I, 2, 2. 3.

कुर्वतीरूपलैस्तुंगैर्भुवनं नीचमूर्ध्वजैः ।

तस्या ऽवनालीरुन्वेति ¹⁾ चित्रा नागचमूर्ध्वजैः ॥ I.

1, 7, 5. Kīcakavadha.

कृता लंकाभर्तुर्वदनपरिपाटीषु घटना । II, 7, 36.

ग्रहपतिरिव भद्रपदानुगतः । I, 1, 2, 24.

जवनिकावनिकांतिरुदातता । II, 6, 3, 22. Kapphinā-
bhyudaya.

तरुणीजन इवाधिगतशोभांजनो वसंतसमयः प्रादु-
रासीत् । II, 4, 2, 11. Ācaryamañjarī.

तातेनाद्य विहीनो ऽस्मि बालभावे ऽहमंबया ।

I, 1, 7, 14.

तां दृष्ट्वा श्रीमिवायांतीं । I, 1, 1, 22.

दिङ्मातंगघटाविभक्तचतुराघाटा मही साध्यते ।

II, 2, 19. Sāhityad. p. 242.

दिष्ट्या रमसे सामनि परमे वचसां त्वं मुजनो हि
वदति मित्रं परमेव च सांत्वं । I, 1, 5, 19. Ā-
vabhadra.

निनादितं भीषणरावगह्वरं । I. 1. 6. 2. Saptakumārīkā.

निशाशश्वद्धापिस्थितघनपटजतूकापटलकं । II, 5, 1, 26.

Pūrvakavi.

प्रणाशो मित्रस्य प्रसभमजनि ज्येष्ठविरहे । I, 1, 3, 16.

Kumārādāsa.

प्रसभमिवांगदविह्वला महेलाः । II. 6. 1, 2. Kapphinā-
bhyudaya.

¹⁾ So A.

प्राक्प्रत्यग्धरणीधरशिखरस्थितपुष्पवंताभ्यां । I, 1, 3,

10. Āṣṣaryamañjarī.

प्रेर्येते ऽमी परमररयो हर्म्यवातायनानां । II, 2, 17.

Kapphinābhyudaya.

भजेथाः पञ्चान्मां वरतनु पुरस्तान्मृगखुर, u. s. w. II,

8, 2, 7.

मरकतमणिद्रोणिसरला । I. 2. 3, 11. Pūrvakavi.

महिषधूसरितः सरितस्तटः । I. 1, 4, 23. Jānakiharāṇa.

मां विवक्षुरसि किं चलदोष्टः । II, 6, 2, 41.

मुमूर्षोः किं तवाद्यापि चित्रकानननागैः ।

स्मर नारायणं येन चेतायां रावणो हतः ॥ I, 1, 5, 7.

यत्र तत्र कुरुश्रेष्ठ चाषं दृष्ट्वा नमस्कुरु ।

न हि वैदूर्यवर्णस्य दर्शनं निष्फलं भवेत् ॥ II, 5, 1, 16.

यद्दुर्गेधिमदाविलं मलशतैर्यत्पूतिनाडीमयं । I, 1, 4,

21. Āṣṣaryamañjarī.

रंहः संघः सुराणां । I, 1, 1, 59.

रवः प्रगल्भाहतभेरिसंभवः प्रकाशयामास समंतत-
स्ततः । I, 1, 7, 6. Kumāradāsa.

रविमिव तापिङ्गविराजितं वनं । II, 4, 2. 48. Kavi-
kalpalatā.

रविर्मनाग्दर्शितवासरः सरः । I, 1, 3, 2. Jānakiharāṇa.

रुणद्धि कश्चित्कमसुप्ररौहिषि । II. 5. 1. 10. Abhinanda.

वत्सानां रोपितैः कीलैर्दामनीपाशपाशितैः । II, 9, 74.

वर्षद्भिरनिशं मेघैर्जलदायमिवाभवत् । I. 2. 3, 5.

वार्द्धक्यश्चयसंधिवंधनतया । II. 6, 1, 40.

विकमितदलदशनैर्यो वमति द्रमुखैश्च कंदलादशनैः ।

II, 4, 2, 24. Vṛindāvana.

विधृतकरपालकः पालकः । II, 8, 2, 57.

विनसा हतबांधवाः । II, 6, 1, 46.

वृथाद्या खलु सा तस्याः । II, 7, 35.

व्रजति पथि मनाङ्मंदिरातस्तवारः । II, 2, 4. Citirt
von Subhûti.

शकुनिपताकाशवलं घनवृंदं चक्षुषा पताकाशवलं ।
I, 1, 4, 26. Vrindâvana.

शाखादिशो जलधिमंडलमालबालं । I, 2, 3, 29. Pâr-
vakavi.

शुभं या शब्दवद्रूपं सांद्रबाणपटसंवृतमूर्तिदंतिदंत-
शमनीयशयस्य मानिनः कुलवधूरिव रागाद-
प्सरा व्यधित पार्श्वमशून्यं । I, 1, 1, 47.

शेफालीषु स्खलत्कुसुमास्वपि । II, 4, 2, 51.

सत्यं वदंति ते कस्मादसत्यं नीरजस्तमाः । I, 1, 4, 7.
Carakam.

साधूदितं काकलिभिः कुलीनाः । I, 1, 7, 2. Abhinanda.

सुरगज इव बिभ्रत्यग्निनीं दंतलयां । I, 2, 3, 38.

हिरण्याक्षदानवमिव । I, 1, 1, 7.

III.

Hauptsächlich auf Râyamukûṭa gestützt, aber auch in vielen Stücken unabhängig und recht brauchbar ist die Amarakosha-
pañjikâ oder Padârthakaumudî von Nârâyanaçarman. Diese habe ich in der Handschrift des I. O. 12. B. gelesen. Sie besteht aus 276 Blättern, die in zwei Bänden gebunden sind. Sie ist im Jahre 1803 in Bengalischrift copirt. Beginnt:

हृदिस्थमपि दूरस्थं सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

यन्महः परमं बीजं तदानंदपदं नुमः ॥

Nârâyana war ein Sohn von Râma. und verfasste diesen Com-
mentar im Jahre 1619. Er gehört der Pāṇinischen Schule an

Die meisten Citate sind aus Râyamukûta entlehnt. Ihm eigen sind folgende:

1) Çri-Kṛishṇa, ein Grammatiker II, 4, 2, 18. 2) Bhû-riprayoga und Supadma, die bekannten Werke von Padmanâbhadatta: mehrfach. 3) Rudraṭa I, 1, 7, 16. II, 6, 1, 5. 4) Vâdinî II, 8, 2, 54. 5) Sâñja, wahrscheinlich ein Kommentator zu Amara; oft. 6) Haravilâsa III, 6, 2, 20: **खुरप्रपत्तिणा ।**

IV.

Viel anspruchsvoller, aber weniger erspriesslich ist der Tri-kâṇḍaviveka von Râmanâtha-vidyâvâcaspatibhaṭṭâcârya. Diesen habe ich nur in einer mangelhaften Handschrift benutzt.

I. O. 832. 139 Blätter. In Bengalieharakter etwa 1804 geschrieben. Von Anfang bis I, 2, 1, 2. Beginnt:

व्रजशिशुछंदवयस्यं सततमुपास्यं विरिंचादेः ।

वेदाविदितरहस्यं गिरिशनमस्यं नमस्यामः ॥

Seiner eigenen Angabe nach hat er viele Schriften benutzt:

भाषावृत्तिमनुन्यासं रक्षितं भागवृत्तिकां ।

भाषं धातुप्रदीपं च तट्टीकां वर्णदेशनां ॥

उपाध्यायस्य सर्वस्वं सुभूतिं देवनंदिनं ।

कलिंगहट्टचंद्रादीन्संवीक्ष्याधुनिकांस्तथा ॥ ¹⁾

जूमरीयं सुपद्मं च वोपदेवीयमेव च ।

कातंच तस्य टीकां च पंजिकां परिशिष्टकं ॥

सारस्वतं तद्विस्तारं ²⁾ वर्धमानस्य तद्धितं ।

दुर्गोज्ज्वलोणादिं च पुरुषोत्तमदेशनां ॥

उत्पलिनीशब्दार्णवसंसारावर्तनाममालाख्यानं ।

¹⁾ Diese vier Linien sind aus Ujjvaladatta gestohlen.

²⁾ Wohl: savistâraṃ.

भागुरिवरुचिशश्वतवोपालितरन्तिदेवहरकोषान् ॥
 अमरहलायुधगोवर्धनरभसपालकृतकोषान् ।
 रुद्रामरदत्ताजयगंगाधरधरणिकोषांश्च ॥
 हारावल्यभिधानं त्रिकांडशेषं च रत्नमालां च ।
 अपि विश्वरूपरत्नकोषविक्रमादित्यनामलिंगानि ॥
 मेदिनिकरकृतकोषं विश्वप्रकाशकोषं च ।
 वाग्भटमाधववाचस्पतिधर्मव्याडितारपालाख्यान ॥
 कात्यायनरामचंद्रगोमिरचितानि (च) लिंगशंस्त्राणि ।
 भारतपुराणशास्त्राण्या etc.

Nach so grossen Verheissungen kann es nicht befremden, wenn die Untersuchung zu dem Ergebniss führt, dass er seine Gelehrsamkeit hauptsächlich Rāyamukūṭa verdankt. Wahrscheinlich, bei dem schlechten Zustande der Hand-schrift lässt sich nicht mehr sagen, ist der Kommentar im Jahre 1633 verfasst. Rāmanātha hat ausserdem mehrere Werke geschrieben. In dem vorliegenden Bruchstücke sind folgende erwähnt: Kātantrarahasya I, 1, 1, 22. 40. 3, 12. Kāvyaratnāvalī I, 1, 5. 19. 7, 15. 17. 21 u. s. w. Jyotisha I, 1, 3, 22 u. s. w. Līlāvatīrahasya I. 1, 1, 16. Ṣabdāthararahasya I. 1. 3, 10. Samayarahasya I, 1, 3, 6. 22. Smṛitirātnāvalī I, 1, 5, 6 (India Office 1595).

Rāmanātha erwähnt eine Menge von Schriftstellern und Schriften, aber nur die folgenden sind nicht geradezu aus Rāyamukūṭa entnommen. 1) Kulacandra, ein Grammatiker der Kātantra-schule: Vorrede 4. I. 1. 1. 12. 22. 5, 18. 2) Kullūkabhaṭṭa I. 1. 5. 12. 3) Kṛishṇa, ein Grammatiker, I. 1, 7, 33. 4) Kṛishṇadāsa I, 1, 1. 16. 17. 5) Khyāticandrikā I. 1, 4, 5. 6) Gadasīṇha, der Verfasser des Ūshmayiveka: sehr oft. 7) Gopīnātha, ein Grammatiker I, 1, 1, 5. 8) Caṇḍīṭīkā von Caturbhūja I, 1, 1, 19. 9) Jānakīrāghava, ein Gedicht, I, 1, 1, 66. 10) Trilocana I, 1, 2, 17. 11) Nāṭyapradīpa I, 1, 7, 16. 12) Nṛisīṇha, ein Grammatiker; oft. 13) Bhūripṛayoga. 14) Manoramā I, 1, 1, 16. 15) Rāmānātha, ein Grammatiker der Kalāpa-Schule, I, 1. 1. 5. 4, 10. 16) Rāghava-

pāṇḍaviya, ein Gedicht, I, 1, 1, 30. 17) Laṅkeçvara I, 1, 3, 2: **उषसि जनसमक्षं लक्षितायाः सखीभिः ।** 18) Vādinī, ein Kommentar zu Amara, oft; vielleicht von Ṣṛīdhara. 19) Vidyāsāgara, ein bekannter Grammatiker, 1, 1, 1, 36. 20) Vopadeva I, 1, 1, 11. 21) Ṣarvavarmīya I, 1, 1, 56. 22) Ṣṛīpati, ein Grammatiker, I, 1, 1, 2. 7, 19. 23) Sāṅja, oft. 24) Sāhityadarpaṇa I, 1, 5, 6. 25) Supadma. 26) Haravilāsa I, 1, 2, 35. 7, 37.

Seltsam ist, dass die drei letzten Kommentare Hemacandra nie erwähnen.

Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargonsinschriften.

Von

Eberhard Schrader.

Je geringer die Zahl der Mitarbeiter auf dem Gebiete der assyrischen Wissenschaft dermalen in Deutschland noch ist, um so freudiger begrüßen wir einen solchen in unserm himjarischen Epigraphiker, der die bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen der Sargonsinschriften einem Theile nach einer Revision unterzogen hat (s. diese Ztschr. XXVII, S. 511 ff.). Mit welchem Interesse wir des Verfassers Bemerkungen gelesen, auch da gelesen haben, wo wir — was diesmal noch überwiegend der Fall ist — zu seinen Aufstellungen ein Fragezeichen setzen mussten, wird derselbe aus jeder Zeile unserer Gegenbemerkungen ersehen. Hoffentlich begegnen wir dem Verf. recht bald einmal wieder auf diesem Gebiete!

Der Verf. macht zu dem u-sad-li-mu-ni „sie übergaben“ Khors. 1 die scharfsinnige Anmerkung, dass dieses Schafel eigentlich ein Ifteal = istalim R. שלם sei und demgemäss korrekt mit den Engländern usatlimuni (mit t) zu transcribiren wäre. Wir tragen Bedenken, uns diese Aufstellung anzueignen und zwar zunächst aus dem Grunde, weil die Bedeutung des supponirten Quadriliterum gerade die dem Ifteal entgegengesetzte (active statt passive) ist; sodann nicht minder, weil die Sprache selber das Wort in ihrer Bildung des Imperativs (sudlim) deutlich als das Schafel eines Triliterum fasst; weiter, weil wir wirklich nicht einsehen, warum nicht neben einer W. šalam שלם (s. sogl.) nicht soll auch noch eine weitere dalam oder talam mit verwandter Bedeutung in Gebrauch gewesen sein: derartiges begegnet uns ja so oft in den semitischen Sprachen; endlich wäre es denn doch seltsam, wenn gerade die Aussprache des betreffenden Verbuns, nämlich שלם (mit ש), sich so in der Iftealbildung desselben cristallisirt hätte, welche die minder gebräuchliche war: die regelrechte ist שלם (mit ס). So denke ich, wird es das Gerathenste sein, auch ferner noch das Wort als Schafel eines Triliterum zu fassen, sei es nun, dass die Wurzel dalam oder talam zu sprechen, worüber erst von der Zukunft weitere Aufschlüsse zu erwarten sind.

Es folgt der Satz: *zi-kir sum-ya maḫ(?) -ku u-si'-šu-u a-na ri-si'-i-ti*. P. übersetzt: „die Götter haben den Ruhm meines niedrigen Namens in die Höhe gehoben“. Wir bezweifeln, dass der Urheber der Uebersetzung selber viel Zutrauen zu ihrer Richtigkeit hat. In unsern Augen ist sie unmöglich. *usi'šū* R. *אֲשִׁי* heisst ja nicht „heben“, sondern „herausführen“; „Ruhm des niedrigen Namens“ ist weiter ein Gedanke, den man doch nur schwer fassen kann; dieser Ruhm soll nun ausserdem noch „empor-gehoben“ werden? — Das will uns verzweifelt unwahrscheinlich bedünken. Nun aber kommt der Assyriologe und muss es sehr bedenklich finden, dass *ri-si'-i-ti* die „Höhe“ bedeute und = *רִישִׁית* sei. Das modulirte *si'*, das gefarbte *i* weisen in erster Linie auf einen in denselben versteckten dritten Radikal der Wurzel hin; *rīs* „Haupt“ (*risi, risu*) wird durchgängig mit dem einfachen *si* und dazu — wenigstens überwiegend — mit langem *rī* geschrieben. Und da nun durch *risat* = *רִשַׁת* (parallel *hiṭtu* „Sünde“) die W. *רִשַׁ* in der Bedeutung „böse sein“ auch im Assyrischen verbürgt ist (s. ABK. 216 Z. 26), so wird man sich doppelt bedenken müssen, ob man von derselben hier Abstand nehmen soll. Es kommt hinzu der Zusammenhang. Vs. 4 und 5 enthalten die allgemeinen Aussagen über die verliehene Herrschaft und die Niederwerfung der Rebellen; dann folgt 6—11 die Specialisirung dieser Angaben: Vs. 6 u. 7 in Bezug auf Nordbabylonien, Vs. 9 in Bezug auf Südbabylonien; Vs. 10—11 endlich, wie wir sehen werden, in Bezug auf das engere Reichsgebiet. Die allgemeine Aussage über die Erhebung des niedrigen Namens des Königs würde diesen architektonischen Bau des Ganzen zerstören. Dazu wissen wir auch sonst aus den Inschriften, dass die assyrischen Könige jeden Aufstand unterworfenen Nationen, jeden Angriff auf das assyrische Reich ohne Weiteres unter den sittlichen Gesichtspunkt der „Versündigung“ brachten. Die ihre Unabhängigkeit vertheidigenden Patrioten von Ekron bezeichnet Sanherib (Tayl. Cyl. III, 2 ff.) als solche, die sich eine „Sünde“ (*hiṭtu* *חַטָּאת*) hatten zu Schulden kommen lassen; die „Frevel“ (*anni* *עֲוֹנוֹ*) verübt hätten. *Risit* ist somit die korrekte Bezeichnung für „Rebellion“, und der ganze Satz ist — indem wir das *maḫ(?) -ku* vorab aus dem Spiel lassen — zu übersetzen: („Ich, Sargon,) dem Asur, Nebo und Mero-dach die Herrschaft der Nationen übertrugen und dessen ruhmwürdigen Namen sie ins Feld führten wider die Rebellion.“ Das *maḫku* haben wir bei Seite gelassen, weil uns die Lesung nicht zweifellos ist. Es liegt jedenfalls am nächsten *niḫku* zu lesen und das würde ein Adj. mit vorgefügtem *n* sein nach ABK. 212. Seine Bedeutung würde sein: rein, unbefleckt scil. von der Schmach einer Niederlage, = „strahlend“, also: „Ruhm meines unbefleckten Namens“. Die Ableitung des supponirten *maḫku* von einer W. *מַכָּךְ* „niedrig sein“ ist wegen des dann anzunehmenden Ueberganges eines *כ* in *ק* im

Assyrischen höchst bedenklich. Wohl steht sehr gewöhnlich Σ statt des ρ anderer Sprachen: für das Umgekehrte weiss ich keinen Beleg. Bei unserer Auffassung wurde zudem jene Bedeutung des Wortes nicht angemessen sein. Auch des Vf.'s ja so scharfsinnige und elegante Conjekturen dam-ku vermag ich nicht anzunehmen, da in den assyrischen Inschriften die W. damaḫ ausschliesslich die Bedeutung „günstig sein“ hat, eine Bedeutung, die für die persischen Inschriften lediglich des seinem eigentlichen Sinne nach selbst noch dunklen siyāti wegen in „Hoheit“ (Subst.) von den Assyriologen abgeändert ist ¹⁾. So bleiben wir bei der Texteslesart.

In dem Satze (Vs. 7) sa ṣabi ki-tin-ni mal-ba-su-u ḫi-bil-ta-su-nu (usallimu), den P. richtig construiert hat und den wir nach wie vor übersetzen: („Sargon), welcher jedweder unter dem Gesetze stehender Leute Uebertretungen ahndet“ (Satzbildung mit absolut vorausgestelltem und durch das Suffix wiederaufgenommenem Nomen), handelt es sich um die Bedeutung des Wortes kidinnu bzw. kitinnu, welches P. im Sinne von „unterworfen“ fasst, indem er an eine W. kadan = äthiop. **ከደን**: denkt. Allein dieses Wort hat auch im Assyrischen nur die Bedeutung „verbergen“, im Iftaal „abhanden kommen“. Wie man aber von dieser Bedeutung zu der andern: „überwältigen“, „erobern“ gelangen soll, vermag ich nicht einzusehen. Auch ist mir die Fassung des kidinni als Adj. überhaupt zweifelhaft: man erwartete den Plural kidinnut ²⁾. Ich spreche kitinnu und leite das Wort von dem Iftaal uktin R. כִּתְּן (Khors. 67) ab = „das Festgestellte, die Satzung“. Gemeint sind die Satzungen oder Gesetze der babylonischen Reichsbürger: auch Vs. 7^a redet ja Sargon ausschliesslich von den friedlichen Massnahmen in Babylonien. Das passt zu einander. Wie sich dieses weiter bestätigt, werden wir zu Vs. 10 sehen.

Ob muššikku Vs. 8 mit der W. מִשְׁכָּךְ in der Bedeutung „salben“ zusammenzubringen sei, also dass es zunächst „Salbung“, dann (?) „Königthum“ bedeute, ist doch sehr die Frage. Es ist schon zweifelhaft, ob überhaupt die assyrischen Könige sich bei ihrer Thronbesteigung salben liessen: bis jetzt wenigstens haben wir eine darauf zielende Bemerkung noch nicht gefunden; auch die Bildwerke stellen nie und nirgends die Salbung eines Königs dar. Dass sich die späteren persischen Könige nach den Berichten Chardin's, Kämpfer's und anderer Reisender bei ihrer Thronbesteigung salben liessen, kann zum Beweise des Gegentheils nicht angeführt werden. Dass aber gar der eine Handlung ausdrückende Begriff „Salbung“ in den andern „Königthum“ habe übergehen können, halte ich überhaupt für kaum annehmbar. Ohnehin haben die Assyrier sonst

1) Näheres an einem andern Orte.

2) Die Incongruenz von Nomen und Adjektiv ist häufiger nur, wenn in Redensarten wie: sarrani alik mahriya „die Könige, die vor mir lebten“ das Adj. sich mehr selbständig neben das Subst. stellt.

für den Begriff „Königthum“ niemals dieses, sondern ganz andere Wörter in Gebrauch. Es kommt hinzu, dass „Salbung“ immer etwas ist, was an der betreffenden Person haftet und nur von dieser ausgesagt soviel wie „Königthum“ bedeuten könnte (mit „Krone“, einem leicht auch unabhängig von dem Träger derselben zu denkenden Gegenstande, ist es anders s. u.). Nun aber findet sich in den Inschriften unser in Rede stehendes Wort wiederholt ohne alle nähere genitivische Bestimmung, ganz absolut im Sinne von „Oberhoheit“; so schon in der Khorsabadinschrift selber Z. 83: il-ku muš-šik-ku — u-kin 'ili-su d. i. „Zoll (und) Lehnspflicht legte ich ihm auf“ (ilku = ܐܝܠܟܘ chald. s. *Norris* 666 ¹⁾). Wäre muššikku = „Salbung“, „Königthum“, so hätte schwerlich das Suffix ya = „mein Königthum“ fehlen können. Dasselbe gilt von allen von *Norr.* 757 angeführten Stellen: Sargoncyll. 5. 46 ²⁾; Botta 16, 6; ganz besonders aber von Sanh. Bell. Cyl. 43: „Die Leute von Chaldäa, Aramäa, Van, Kui und Cilicien, welche sich nicht unter mein Joch gebeugt hatten, aš-su-ha-av-va muš-šik-ki u-sa-as-si-su-nu-ti-va il-bi-nu libitta = führte ich fort. liess Oberherrlichkeit sie auf sich nehmen und sie strichen Ziegel.“ Eine Uebersetzung: „ich führte sie fort, liess Salbung sie auf sich nehmen“ etc. scheint mir kaum einen passenden Sinn zu bieten. Es will mir scheinen, dass der Schluss sich unabweisbar aufdränge, dass muššik überall ursprünglich nicht „Salbung“ bedeutet haben könne. Der Sinn des Wortes kann füglich nur gewesen sein: „Oberhoheit“, bzw. „Lehnspflicht“. Und auf eine derartige Bedeutung kommen wir, wenn wir hebr. נָסַךְ in der Bedeutung „decken“, „schirmen“ vergleichen. Unser muššik ܡܘܫܝܟܐ ist ein und dasselbe Wort wie hebr. מִשְׁכָּה, welches in der Bedeutung „Decke“ Jes. 25, 7 vorkommt. Jemand, der einen solchen „Schirm“, eine solche „Oberhoheit“ ausübt, ist ein na-si-ku = נָסִיכָא (Part. act.) d. i. ein „Fürst“ oder „Scheich“ s. *Norris* 1067. Mit dem hebr. נָסִיכָא — das ja ohnehin schon entgegengesetzt vokalisiert ist (mit langem statt mit kurzem i) — hat somit dieses letztere Wort gar nichts zu thun. Dass übrigens an unserer Stelle muššik jedenfalls nicht die Bedeutung „Krone“ haben kann, sieht

1) Man könnte auch an ein genitivisches Verhältniss der beiden Substantive denken = „den Zoll der Oberhoheit“; doch würde dann der Tafelschreiber wohl muššikki oder muššikka geschrieben haben.

2) In dieser Stelle ist jedoch gemäss dem Laplace'schen Exemplar (Z. 56) statt usaspi — was sinnlos — usassi R. ܐܘܫܫܝ zu lesen (s. auch oben im Text) und die ganze Stelle: na-an-nu-us-su-uu la muš-pi-i-luv at-ta-ki-il-va ba-hu-la-ti-ya gab-sa-a-ti' at-ki-i-va al-lu muš-šik-ku u-sa-as-si zu übersetzen: „ihre (der Priester) Gebete (R. ܡܠܝܬܐ) nicht verachtend (R. ܠܐ ܚܝܬܐ) war ich vertrauensvoll, zählte meine sämmtlichen Völker (über baḥulat s. *Norris* 81) und danach (ܒܠ s. *ABK.* Gloss.) liess ich die Lehnspflicht sie auf sich nehmen“ (d. i. anerkennen).

man auch aus dem Umstande, dass solche müßik nicht Personen, den Machthabern der betreffenden Städte, sondern diesen Städten selbst zugeschrieben werden: Städte aber tragen keine Kronen. Wenn somit ein Syllabar das Wort durch kudurru „Krone“ erklärt, so giebt dasselbe nach der bekannten Weise dieser Syllabare nur im Allgemeinen den Sinn des Wortes wieder, und wenn die Oberhoheit in Bezug auf eine Person als Inhaber derselben gedacht wird, so fällt sie ja freilich mit „Krone“ zusammen, zumal „Krone“ sicher im Assyrischen auch die Bedeutung von „Oberhoheit“, „Herrschaft“, bezw. „Unterthänigkeit“ hatte (vgl. unser „Kronbauern“) s. Norris 541.

Aus dem Ausgeführten erhellt nun aber weiter, dass auch die von Oppert proponirte Ableitung des Verbums usassik von einer W. $\text{נשג} = \text{נשיג}$ nicht richtig sein kann. Das Wort muss im Kal gemäss den oben angeführten Parallelstellen irgendwie eine Bedeutung wie „tragen“ oder „annehmen“ = נשא (s. o.) haben. Und da haben wir gar nicht nach einer unbekannten Wurzel zu suchen, sondern usassik = נשקשק auszusprechen und das im Assyrischen so gewöhnliche נשק „küssen“ zu vergleichen, das ja — im Kal sowol als im Pa. — oft von dem hier gerade in Betracht kommenden Huldigungskusse steht. Das Schaf. ist mit doppeltem Accusativ construirt gerade wie das Schaf. usassi in der oben angeführten Stelle Z. 43 des Bellinocylinders. Der ganze Satz ist hienach einfach zu übersetzen: „ich machte die Städte die Oberherrlichkeit anerkennen, bezw. brachte sie zum Huldigungskusse“¹⁾.

In dem Abschnitte Vs. 10—12: za-kut BAL. BI'. KI u 'ir Har-ra-ni sa ul-tu yu-mi' ma'-du-ti im-ma-su-va ki-tin-nu-us-su-un ba-til-ta u-tir as-ru-us ist uns kitin, hier Abstr. kitinnut in der Bedeutung „Satzung“ schon aus Vs. 7 bekannt. Die Form kitinnut statt kitin ist hier wohl der Correspondenz mit dem vorhergehenden zakut²⁾ wegen gewählt. Dass dieses zakut aber kraft dieses Parallelismus auch wesentlich nur dasselbe wie kitinnut bedeuten kann, ist daraus gleicherweise klar. Dr. P. leitet dasselbe vom arab. زكا eigentl. „stechen“, „schlachten“ ab und kommt so, zugleich unter Vergleich des hebr. ברית , zu der Bedeutung „Vertrag“. Gegen die Ableitung selber haben wir nichts zu erinnern. Auch wäre es an sich möglich, dass die daraufhin dem Worte gegebene Bedeutung „Vertrag“ die richtige wäre. Man kann aber von der angeführten Wurzel aus noch zu einer andern Bedeutung des frag-

1) Ich erinnere dabei noch an den Umstand, dass dasselbe Ideogramm, welches so oft mit נשק Pa. verbunden si'pā „die beiden Fusse“ bedeutet, auch den Begriff „Joch“ nir ausdrückt, s. ABK. 293.

2) Dass letzteres ein Singular, dürfte aus der Stelle I R. 66 Nr. 2 Z. 1 ziemlich sicher sich ergeben. Natürlich hindert dies nicht, das Wort kollektivisch zu fassen Vgl. noch III R. 66 Rev. col. III Z. 7.

lichen Wortes gelangen. Das „stechen“ kann — vgl. das hebräische קָן von קָקָן — auch ein „Einstechen“, „Einritzen“ der Buchstaben sein. Dann kommen wir zu der Bedeutung „Gesetz“, „Satzung“, „Verordnung“. Welche von beiden Bedeutungen dem Subst. eigne, kann lediglich der Sprachgebrauch entscheiden. Und dieser scheint uns entschieden für die letztere zu sprechen. So gleich in der citirten Stelle III R. 66 Rev. Z. 7, wo der Parallelismus (hūd libbi „Freude des Herzens“) einen Gedanken erfordert wie „Uebung des Rechtes“ (s. weiter unten). Dasselbe gilt auch von unsrer Stelle. Prätorius denkt hier an Staatsverträge, an Verträge, welche Assyrien mit Baalbek (s. über diesen Stadtnamen sogleich!) geschlossen habe und zwar dieses näher noch in dem Sinn, dass dabei das (gelöste) Abhängigkeitsverhältniss von Baalbek in Aussicht genommen sei. Diese Deutung ist vom assyrischen Standpunkte aus von vorn herein als richtig anzuzweifeln. Der Assyrer bringt sein Verhältniss zu unterjochten Staaten niemals unter den Gesichtspunkt eines (völkerrechtlichen) Vertrages. Ihm sind diese Staaten Theile des assyrischen Reiches, und ihre Bewohner sind Unterthanen des Grosskönigs kraft des Machtverhältnisses, kraft der Eroberung. Wenn also von zakuti auf Inschriften die Rede ist, so sind das „Satzungen“, „Verordnungen“ im Reiche selber; meinetwegen auch Verträge ohne internationalen Charakter, Privatverträge zwischen Reichsangehörigen, zwischen der Regierung und Reichsangehörigen, auch etwa des Königs selber mit einzelnen oder Gemeinschaften von Staatsangehörigen¹⁾. In diesem Sinne kommt das Wort auch in der Inschrift vor, welche uns ausdrücklich von einer solchen „Verordnung“ (eines Merodach-iddin-achi) berichtet (I R. 66 Nr. 2), und in dem Königspalm III R. 66 Rev. Col. III Z. 7 wird (s. o.) unter hūd libbi „Freude des Herzens“ weiter: ’ibis zakuttav „Uebung des Rechtes“ der alten Reichshauptstadt Asur angewünscht, bezw. von den Göttern erfleht. Hier ist an „Staatsverträge“, die sich etwa auf ein Abhängigkeitsverhältniss dieser Stadt vom assyrischen Reiche bezögen, zu denken platterdings unmöglich. Verträge mit anderen Staaten oder Potentaten bezeichnet der Assyrer mit kitti (R. כִּי) s. Khors. 30 u. sonst. Schon dadurch wird die Deutung auf einen Staatsvertrag Assyriens mit Baalbek, will sagen eines Vertrages von Staat zu Staat, oder gar auf ein irgendwie bestandenes Abhängigkeitsverhältniss Baalbeks von Assyrien sehr unwahrscheinlich. Nun ist aber bei näherem Betracht an dieser Stelle überhaupt gar nicht von Baalbek, sondern von Assyrien selber die Rede. Die frühere, noch von uns getheilte und von Dr. P. gebilligte Deutung des

1) Vgl. auch die in dieser Hinsicht sehr lehrreiche Stelle Khors. 135—137, welche freilich dermalen etwas anders zu verstehen sein dürfte, als sie Oppert und Ménant im J. 1863 verstanden, — was natürlich gar nicht anders sein kann, da jene beiden hochverdienten Männer überall erst dem Verständniss Bahn zu brechen hatten.

BAL. BÍ. KI auf Baalbek ist nämlich nach einem im Britischen Museum gemachten Funde definitiv aufzugeben, dieses nach Entdeckung des Syllabars, welches Norris 535 hat abdrucken lassen und welches BAL. BÍ. KI durch LIB. ZU, selber einen andern Namen für Assur = Assyrien, erklärt ¹⁾. Diese positiven, von Dr. P. in ihrer Bedeutung unterschätzten Angaben des Syllabars erhalten ihre Stütze zudem durch das negative Ergebniss einer Betrachtung des Wesens des Zeichencomplexes BAL. BÍ. KI. Wäre dieser Zeichencomplex phonetisch = Baalbek zu sprechen, so musste nothwendig dem Stadtnamen das Stadtdeterminativ vorhergehen ('ir). Dem begegnen wir aber bei diesem Namen niemals. Daraus ist klar, dass das Determinativ vielmehr das schliessende KI = iršitiv „Land“ ist, dass somit dieses schliessende KI nicht zur Constitution des Namens der Stadt gehört haben kann, dass der Name also nicht Balbiki gesprochen werden darf. Das Land, um welches es sich handelt, ist vielmehr das Land BAL. BÍ d. i. aber, wie uns das Syllabar sagt, Assur = Assyrien. Jetzt erinnern wir uns an das oben über den Sinn von zakut Ausgeführte. Dasselbe rechtfertigt wieder die letztere Ausführung und wird ihrerseits durch dieselbe gerechtfertigt. Nicht von einem Staatsvertrag mit einer auswärtigen Macht, sondern von Satzungen und Verordnungen innerhalb des assyrischen Gebietes ist die Rede, die sich dann auch auf die Steuer- und Tributverhältnisse mögen bezogen haben. Dasselbe, was für die Landschaft Assyrien, gilt nun natürlich auch für Stadt und Gebiet von Harrañ. Warum diese Stadt so besonders hervorgehoben wird, wissen wir nicht. Die Stadt gehörte übrigens schon seit den ältesten Zeiten des Reichs zu Assyrien. Schon Tiglath-Pileser I. hielt dort Jagden ab (Cyl. VI, 71). Zu übersetzen wäre hiernach: „Die Gesetze der Landschaft Assyrien und der Stadt Harrañ, welche seit langer Zeit in Abgang gekommen waren, und ihre hinfällig gewordenen Institutionen stellte ich wieder her wie früher. Vgl. noch weiter unten.

Bei Vs. 14 freut es uns dass P. den Winken Norris' gefolgt ist. Dr. Oppert wurde wohl selber seine Uebersetzung heute schwerlich noch halten.

Auch in dem 15. V.: mir-da-at la-'a-ri pa-as-ka-a-ti sa a-sar-si-na pat-lud-du ra-bis 'i-ti'-it-ti-ka i-tib-bi-ra na-ka-b bí-ra-a-ti haben wir eine richtige Bemerkung zu verzeichnen, das Adj. patlud betreffend, welches Prætorius gut als Išteal-Adjectiv der R. 𐎶𐎵𐎠 = 𐎶𐎵 im Sinne von „zerklüftet“ fasst. Dagegen vermögen wir seiner Erklärung der letzten drei Worte unsere Zustimmung nicht zu ertheilen. Das Nomen naḳab in der Bedeutung „Schlucht“ ist nicht

1) LIB. ZU d. i. Assyrien deckt sich näher noch mit Sumi'ri „Sumerien“ d. i. Sudassyrien, S. Lenormant, études acad. III p. 26. 27 und vgl. II Rawl. 46, 1: (ilip) LIB. ZU = Su-mi-ri-i-tuv.

zu belegen, auch nicht durch die aus Norr. Diet. angeführte Stelle, wo ina šit naḫabisa vielmehr zu übersetzen ist: „bei dem Ausgang seines (des Flusses) Durchbruchs“. Naḫab bedeutet immer etwas künstlich oder gewaltsam Durchbrochenes, daher ganz besonders häufig „Kanäle“, die in den Boden gebrochen oder gegraben werden. Eine von selbst entstandene Schlucht würde schwerlich mit naḫab bezeichnet sein. Dazu hat Dr. P. selber gesehen, dass wenn das Wort hier „Schlucht“ bedeuten soll, es dann dem Sinne nach pluralisch = „Schluchten“ zu fassen sei. Allein hier steht ganz phonetisch der Singular, was hier um so unbegreiflicher wäre, als in dem vorhergehenden Hemistich der Plural ganz bestimmt zum Ausdruck gebracht ist. So ist zu übersetzen: „ich überschritt den Durchbruch von Quellen“¹⁾, drang vor bis in die höchsten und abgelegensten Gegenden, bis hin zu dem Ursprung der Flüsse. Sofern naḫab hier infinitivisch, bezw. als Abstractum zu fassen, ist der Singular ganz am Platze; und bī-rāti (בִּירָתִי, בִּירָתִי)

heisst doch in erster Linie „Quelle“, „Brunnen“. Hätte der Schreibende an „Ströme“ gedacht, so hätte er wohl sicher den Plural von naharu gesetzt. Schliesslich haben wir bei unserer Auffassung eine fortwährende Steigerung der Gedanken: Sargon durchschreitet 1) dichte Wälder; 2) unwegsame, schluchtendurchsetzte Gegenden; dringt endlich 3) bis zu den einsamsten, höchsten und entlegensten Punkten, bis zu den Quellen der Ströme vor. — Welchen Werth die assyrischen Könige gerade auf letzteres legten, beweist der Umstand, dass sie an den Quellen der Ströme ihr Bildniss anzubringen die Uebung hatten, so Tiglath-Adar, so Tiglath-Pileser I., so Asurnasir-habal, so Salmanassar II. s. I Rawl. 19, 104, 105; *Layard* cuneif. inscr. 16, 47 (47, 31).

Für den Eingang der Inschriften der Revers des plaques hat Dr. P. die Freundlichkeit auf KAT. 254 Anm. zu verweisen. Dieser Umstand mag den äusseren Anlass geben, eine Berichtigung unserer früheren Aufstellung beizubringen. Das von uns phonetisch gelesene NU. AB in der Phrase: NU. AB (il) Asur, welches wir demgemäss für mit arab. نَب etymologisch verwandt hielten, hat sich als ein Ideogramm herausgestellt. Es wird in dem Syll. II R. 32, 7 durch ni-sak-ku, erklärt, welches von arab. نَسَك „fromm ergeben sein“ abgeleitet, den Begriff von „frommergeben“, „ergebener Diener“, „Verehrer“ ausdrückt. Der Anfang der Inschrift ist somit zu übersetzen: „Palast Sargon's, Statthalters Bel's, Verehrers Asur's“ u. s. w. Wenn die englischen und französischen Assyriologen dem NU. AB das phonetische pati'isi substituiren, so

1) Das inbбира des Textes R. בִּירָתִי statt iti bir (wie sonst) ist beiläufig ganz wie mittaktu „Marsch“ statt mitaktu R. אֲשֶׁר־אֲנִי Asurnas. (I R. 25) col. III. 72

bezweifeln wir, dass sich diese Substitution rechtfertigen lässt. *Patí'si* ist auf den alten akkadischen ¹⁾ Backsteininschriften der altbabylonischen Könige identisch mit dem Begriff: „Herrscher“, „Beherrscher“, weshalb demselben ständig Länder- oder Städtenamen folgen, wie *Zergul*, *Riṭu* u. s. f. Auch *Tigl. Pil. I col. VII Z. 62* ist *patí'si* *Asur* nicht „Stellvertreter des (Gottes) *Asur*“, sondern „Beherrscher von *Assyrien*“. Es fehlt bei *Assur* das Land- und Stadtdeterminativ genau wie *Z. 59* in der Phrase: *ummanat Asur* „die Heere *Assyriens*“.

Wir wenden uns zu des Dr. P. Bemerkungen zu den betr. Inschriften. In der Inschrift *Rev. des pl. Z. 4*: *ḥa-a-tin i'n-su-ti'-sunn* *i-par-ruk-ki-i*, welches P. übersetzt: „mich annehmend (حتن, ختن) der Bewohner, welche vergewaltigt waren“ (*R. parak* פֶּרַק), sind die *WW.* *ḥatan* und *parak* richtig erkannt und bestimmt: im Uebrigen aber ist die Fassung der Worte schwerlich haltbar. Daran, dass *i'suti'* „Menschheit“ bedeute, muss schon bedenklich machen, dass wir bereits zwei andere Wörter: *nisuti* (*Khors. 31*) und *t'ini'si'-ituv* (*Bell. Cyl. Sanh. 43: II Rawl. 24, 24; III Rawl. 17, 11 u. ö.*) für diesen Begriff im Assyrischen antreffen. Auch ist die Aussprache *i'parrukkí'i* statt *i'parrukkû* (*Plur.*) = *ipparku* immerhin etwas seltsam (denn eine Participialbildung vom *Nifal* aus kann *i'parruk* natürlich unter keinen Umständen sein ²⁾). Endlich ist das Fehlen des Relativums in diesem Falle, wo es sich auf ein vorhergehendes einzelnes Substantiv (*i'suti'*) beziehen würde, ohne dass durch ein Suffix an einem Nomen des Relativsatzes auf jenes Nomen des Hauptsatzes zurückgewiesen wäre, nicht ohne Schwierigkeit. Die Fälle der Auslassung des Beziehungswörtchens, welche ich *ABK. 308* angeführt habe, sind sämtlich andersartig. Sieht man auf den Parallelismus (*mušallimu ḥibilti-sunu* „bestrafend ihre Uebertretung“), so würde jedenfalls in dem *i'suti'-sunu* ebenfalls ein Abstractum mit Suffix zu vermuthen sein und zwar, wie der Gegensatz der Verben *mušallim* und *ḥatin* an die Hand giebt, mit wesentlich auch entgegengesetzter Bedeutung. Steht schon hiernach zu vermuthen, dass die *W.* חַלַּט in der Bedeutung „schwach sein“ (an welche wohl auch *Oppert* dachte) heranzuziehen, das Wort = חַלְוִיּוּת, d. i. „Schwachheit“ zu fassen sei, so wird dieses schliesslich über allen Zweifel erhoben durch das Syllabar *II Rawl. 13, 30*, wo hintereinander die assyrischen Aequivalente für die Adjektivbegriffe: *gross* (*rabu*), *klein* (*siḥru*) und *i'su* „schwach“ aufgeführt werden. Das letztere dient zur Erklärung desselben Ideogramms, welches in der folgenden Zeile durch *maṭū* d. i. „schwan-

1) Siehe die Rechtfertigung dieser Bezeichnung der bislang von uns unbestimmt als protochaldäisch bezeichneten Sprache und Bevölkerung in der *Jenaer Literaturzeitung 1874 Nro. 14. S. 200.*

2) Dasselbe hätte *mupparik* lauten müssen; denn wir haben *muunabit R. 222* s. *ABK. S. 271*

kend“, „hinfällig“ (hebr. כַּמֵּן) erläutert wird ¹⁾. Hiernach ist mit Zuversicht zu übersetzen: „ein Freund ihrer Schwachheit, wann sie vergewaltigt wird. ein Bestrafer (aber) ihrer Uebertretung. Es ist dieses eine gegensätzliche Gedankenreihe ganz wie in dem Sanheribcylinder col. III, 4—7 ²⁾. Bei dieser Auffassung begegnen wir 1) einem scharfen und klaren Gegensatz; erklärt sich 2) das gefärbte *in* von *insuti*: haben wir 3) nicht nöthig noch ein drittes Wort von ein und derselben Wurzel für den Begriff „Menschheit“ zu statuiren (bekanntlich haben wir ausserdem noch *nisu* „Menschen“!); vermeiden wir weiter 4) die Incongruenz des Numerus bei dem Verbum *iparrukki* statt *iparrukkû*; wird 5) durch die Verallgemeinerung des Sinnes des nicht auf ein bestimmtes, einzelnes Nomen zurückbezüglichen Relativsatzes *iparrukki* die Auslassung des Relativums erträglicher; befinden wir uns endlich 6) in Uebereinstimmung mit der authentischen Erklärung des Wortes seitens der Assyrier selber. Das gefärbte *i* von *iparruk* statt *i* erkläre ich mir als Folge des Aufgebens der regelrechten Verdoppelung des ersten Radicals = *ipparak*. Die Verdoppelung des zweiten Rad. (*iparrak*) wie die gleiche in *immarru* s. Xerxesinschr. D, 15.

Gegen die Uebersetzung des 7. Verses: *mu-sap-si-lu nisi-su-un an-lu-a-ti* = „unterthänig machend ihre betrubte Bevölkerung,“ hätten wir nichts einzuwenden: nur hätten wir gewünscht, dass Dr. Praetorius die auffallende Incongruenz des Geschlechts bei der Verbindung: *nisi* — *anlûti* uns einermassen durch Analogien erläutert hatte. Solche Analogien sind allerdings vorhanden, gerade in Bezug auf das in Rede stehende Substantiv. Vgl. den Schluss des zweiten Michaux-Steines (III R. 41, 38—40): 38. *sum-su zir-su pi-ri-il-su na-an-nab-su* 39. *ina pi nisi di-sa-a-ti li-hal-li-ku* 40. *sa aban dippi an-ni-i mu-ki-in ku-dur-ri da-ra-ti sum-su d. i.* 38. sein (desjenigen, der den Grenzstein verrückt, vernichtet

1. Bedauerte es noch eines weiteren Beleges, so ist auch dieser gegeben, dafür nämlich, dass *matû* und *insu* „hinfällig, schwach“ bedeuten. Das Ideogramm LAL. 'J' nämlich, welches durch die angeführten beiden Adjective erklärt wird, wird als Verbum erläutert durch *iskul*, *isakal* (II R. 13, 44: 11, 1—4), R. 𐎶𐎵𐎶: es stand also auch vom „Hin- und Herschwanke der Waage“.

2. In dieser Stelle ist übrigens beiläufig das am Schlusse verlöschte *a-ra*.... welches wir vermuthungsweise zu *a-ra-ti* „Fluchwürdiges“ ergänzten, nunmehr zuversichtlich zu *a-ra-na* oder *a-ra-an-na* zu vervollständigen: dieses gemäss den assyrischen Psalmen, in welchen *aran* als ein gewöhnliches Wort für „Sünde“ erscheint. Kommt nämlich freilich auch *ar-rat* „Fluchwürdiges“ R. 𐎶𐎵𐎶 in demselben Sinn vor (K. 65. IV R. 7 Z 3—6), so wird dieses doch ständig korrekt mit verdoppeltem *r* geschrieben, vgl. auch III Rawl. 41, 15, 34 Genau wie auf dem Taylorcylinder III, 4 6 mit *anni* 𐎶𐎶 „Vorgehen“ steht es in den Hymnen mit *inuit* 𐎶𐎶𐎶 in Parallelismus. S. unsere Schrift: Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik. Gießen 1874 S. 96

u. s. f.) Name, seine Nachkommen, sein Kind ¹⁾, sein Spross 39. möge durch den Mund (KA = pu s. ABK 107, 16) der verworfensten (R. ^{אֲסִי, אֲסִי}) Menschen vernichtet werden (Impft. Nif. s. o.). 40. Wer dagegen diese Tafel als Grenzstein aufstellt, dessen Name ist von Dauer.“ Hier ist deutlich das (kollektivisch gefasste) nisu mit dem Plur. fem. des Adjektivs (disâti) verbunden.

Es folgt Vs. 8, insbesondere der dem oben Seite 5 ff. erklärten parallele Satz: sa 'ili 'ir Har-ra-nu AN. RA. PA la-(a-)su it-ru-šu-va ki-i sa-ab A-nuv u Da-kan is-tu-ru za-kut-šu. Dr. P. übersetzt den ersten Theil des Satzes: „(Sargon), dessen Schwert Ilu über die Stadt Harran zur Anerkennung gebracht hat.“ Diese Uebersetzung ist in unsern Augen unhaltbar. Wohl nämlich ist es zunächst richtig, dass im Assyrischen ein Wort palu für „Schwert“

= arab. ^{سيف} existirt, wenn auch gerade die Stellen, die man bisher dafür angeführt hat (Khors. 174; *Oppert*, expéd. en Mésop. II, 330. 334), dieses nicht beweisen, im Gegentheil hier bal, palu das bekannte Nomen für den Begriff „Jahr“, „Alter“ ist, R. בִּלָּה (ABK. 110, 53). Es folgt dieses aber allerdings aus einem Syllabare, welches, da es eines der interessantesten ist und noch nirgends vollständig übersetzt ist, hier seinen Platz finden möge. Es findet sich II Rawl. 28, 59–62 und lautet:

IS. US. BAR	us-pa rabu grosser Köcher	אֲשֶׁר
IS PA	ha-ru-tu Scepter	חֶרֶט
BAL	pa-lu-u Schwert	פָּלֶע
(si-bir) ?	si-bir-ru Streitaxt (Speer? ²⁾)	R. שִׁבְרִי

Die Assyrer gebrauchen nun aber dieses Wort in ihren Texten für den betr. Begriff nicht; mir wenigstens ist keine einzige Stelle gegenwärtig, in der es vorkäme. Ueberall erscheint an seiner Statt das Ideogramm IS. KU, das bekannte Ideogr. für den Begriff „Waffe“, assyr. kakku. Schon danach wird man sich zweimal besinnen, ehe man es im Sargons-texte statuiert. Nun würde dasselbe hier obendrein gar nicht in seinem nächsten, natürlichen, sondern in einem übertragenen Sinne, im Sinne von „Macht“ gebraucht sein, die der König zur Anerkennung gebracht habe. Das macht mich doppelt bedenklich. Weiter aber ist die ja sehr scharfsinnige Deutung des AN. RA als Gottesname = Ilu auf assyrischem Boden unhaltbar. Nirgends, soviel mir bekannt, schreiben die Assyrer dem babylonischen Ilu irgend eine sie betreffende Gunsterweisung zu. Was die Babylonier von Ilu aus-

1) Das uns hier entgegentretende pirih deckt sich offenbar mit hebr. ^{פִּרְיָה} Brut, auch (im verächtlichen Sinne, von Menschen gesagt Hiob 30, 12.

2) Beide Waffenarten auf dem Schlachtbilde *Layard*, monuments of Nin sec. ser. pl. 46.

sagen, sagen die Assyrer von Asur aus ¹). Drittens haben wir schon oben gesehen, dass von einer feindlichen, kriegerischen Erwerbung des seit Alters zum assyrischen Reiche gehörenden Harraṇ überhaupt keine Rede sein kann. Endlich kann taras = ^{٢٢٣} die Bedeutung „zur Anerkennung bringen“ doch nur in einem ganz bestimmten Zusammenhange haben. Das Verbum bedeutet zunächst immer doch nur „feststellen“, „festsetzen“. „Ein Schwert feststellen“ kann doch füglich niemand sagen, wenn er damit ausdrücken will: „eine Herrschaft zur Anerkennung bringen“. Wir zweifeln nicht, dass Oppert's Scharfblick längst das Richtige gesehen hat. AN RA. PA oder vielmehr AN. ŠUR (die Zeichen RA. PA sind zu einem complexen Zeichen zusammenzuziehen) ist ein durch I R. 18. 44 vgl. II R. 49, 42 als šalul „Schatten“ bedeutend bestimmtes Ideogramm, zu welchem la das ganz correcte phonetische Complement ist = šalul-la-su. Nun hat man freilich nicht zu übersetzen: quum supra urbem Harraṇ obscuracionem in eum interpretati sunt (reges), was platterdings sinnlos ist. Vielmehr ist Objekt einfach wieder Sargon, und demgemäss der Satz zu fassen: „(Sargon), welcher, was Harraṇ anbetrifft, seiner (Harraṇ's) Verfinsterung ein Ziel setzte und gemäss dem Willen Anu's und Dagon's seine (Harraṇ's) Satzungen aufschrieb.“ Deutlich entsprechen sich Vs. a als die allgemeine Aussage und Vs. b als deren Besonderung und nähere Ausführung. Die „Verfinsterung“ in Harraṇ besteht eben in dem Umstande, dass die alten Satzungen — wie es in den Paralleltexen heisst — immasu „in Vergessenheit gerathen waren.“ Diesem Zustande macht Sargon dadurch ein Ende, dass er die Gesetze aufschreibt und der Unbestimmtheit und Unklarheit ein Ziel setzt. Die Präp. 'ili, hier „in Betreff“, geht auch sonst ganz in die Bedeutung des hebr. ^{על} über. Bestimmter sagte man im Sinne von „in Bezug auf“, „über“ (lat. de) ina 'ili s. Beh. 21.

In der Stelle Cyl. 7 schliesslich hätte der Verf. nicht auf die Autorität von Norris (p. 421) die Lesung naharrâtî' befolgen sollen, dieses um so weniger, als Norris selber schon dort den Wink giebt, wie richtig zu lesen, indem er die Var. Asurnaširh. II, 119: namu-ra-at verzeichnet. Uebrigens hat Norris später auch schon das ganz Richtige gesehen, indem er p. 1011 die Lesung namurrat allein befolgt und gut das aram. ^{ܢܡܪܪܬ} heranzieht (vgl. übrigens

1. Vgl. hiezu unsern Aufsatz Assyrisch-Biblisches in Theol. Studien und Kritiken 1874 II. 336 ff. — Es versteht sich, dass hiegegen auch nicht etwa Botta, pavés des portes pl. VII. 22 anzuführen ist, wo wir einen Gottesnamen AN. AN = ilu ilu lesen. Denn wie wir aus der Parallelstelle pl. XVI. 18 erschen, ist gar nicht ilu, sondern wie immer Asur gemeint und ilu ilu ist lediglich ein Ehrenname des Asur = „höchster Gott“, genau wie dasselbe Epitheton auch ein solcher des Nebo ist s. Bor-appeinschr. I R. 51. I. 1. 16

auch das arab. *نمر*). Es ist also zu lesen: *ḥa-lip na-mur-ra-a-ti'*, dieses aber unter Vergleich von hebr. *חִלָּה* und unter Berücksichtigung des assyrischen Sprachgebrauchs in Bezug auf *namurrat*, welches die Assyrer ganz besonders von dem kriegerischen Anstürmen, von dem, was die Franzosen *élan* nennen, gebrauchen, zu übersetzen: „der da einherstürmt mit Ungestüm“. Dies allein passt auch in den Zusammenhang. Man urtheile selber: *zīkaru dannu ḥalip namurrāti sa ana sumḫut nakiri sutbû tuklâtisu d. i. „(Sargon) der Mannhafte, Gewaltige, der da einherstürmt mit Ungestüm, welcher zur Niederschmetterung seiner Feinde seine Truppen in's Feld führt (R. חִלָּה)“*. Was sollte hier wohl das: „Beschützer der Furcht oder Furchtsamen“? — *Ḥalap* in der Bedeutung „einherfahren“ treffen wir auch K. 162 Av. Z. 10. Siehe unsere Schrift: *Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik.* Giess. 1874. S. 28.

1) *Sutbû* ein Perf. Schat. dunkler Aussprache wie *guddud* „er verneigte sich“ R. *קדר* Höllenf. Ist. Rev. 1; *zummû* „sie verzaunten“ R. *זמם* ebend. Av. 7 u. a. m

Sechs Hulaguiden-Münzen in Gold.

Beschrieben

von

Dr. Stiekel.

Goldmünzen der Il-Chane oder Hulaguiden gehören noch immer zu den Seltenheiten; aus drei und dreissig Cabinetten konnte *Frähn* unter 243 verschiedenen Prägen nur 9 in Gold verzeichnen. Es war desshalb keine geringe Ueberraschung für mich, als mir neulich aus Aleppo auf ein Mal nicht weniger als sechs Stücke dieser Dynastie in Gold zukamen, zumeist ziemlich gut erhalten und, soviel ich sehe, sämmtlich Inedita. Wie ihr ferneres Schicksal ungewiss ist, scheint es rathsam, wenigstens ihre Existenz für die Wissenschaft durch eine kurze Beschreibung zu constatiren. Sie vertheilen sich auf die drei einander folgenden Prägeherren: Ghazan Mahmud (694—703 d. H.), Oeldscheitu Sultan (703—716) und Abu Saïd Behadür Chan (717—736.)

No. 1, Grösse 20 (nach dem Münzmesser in meinem Handbuche z. Morgl. Münzkunde), Gewicht 12,8 Gramm. — Dreisprachig. — I. Von einer feinen und einer dicken Kreislinie umschlossen fünf Zeilen mongolische Schrift: Tägrin — kütschündur — Chasanu — deledkegülük- — sen (durch Gottes Macht Ghasan's Münze). — Zwischen der zweiten und dritten Zeile arabisch: غزّان محمود Ghazan Mahmud. — Auf der linken Seite von oben nach unten drei tibetanische Charaktere: tscha, kra (gra), ra d. i. wahrscheinlich Tschakra-rädsch (orbis imperator). — In dem Segmente darüber in feiner, verschlungener Schrift: لله الامر من قبل ومن بعد Gotte war die Herrschaft und wird sie sein: unten: ضرب بغداد Münze von Bagdad, rechts: سنة احدى وسبعماية links: 701 (= 1301,2). — Als Randschrift dient eine bis jetzt auf Hulaguidenmünzen noch nicht nachgewiesene und überhaupt nur noch auf einer Präge aus Nischabur vom Jahre 268 (*Tornberg*, Symbol. IV. S. 27.) gefundene Qoranstelle (3, 25), die der Schrötling jedoch nur theilweise gefasst hat: قل الّٰلهم ملكك توتى [الملك من تشاء وتنزع

الملك ممن تشاء وتغز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير —
 II. Von fünf Spitzbogen in einer feinen und einer breiten Linie
 umschlossen das sunnitische Glaubenssymbol. Ueber dem ersten
 eine verschlungene Verzierung. Rechts, oben und links: — صلى
 هو أنذى أرسل الله — عليه. Als Umschrift, zur Rechten beginnend: رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم الحف ليظهره على دين كله ولو كره
 Qor. 9, 33. المشركون

Eine zweite, aber ältere und auch sonst mannichfach ab-
 weichende Goldmünze des Chan Ghazan Mahmud aus Schiraz
 vom Jahre (6)98 ist verzeichnet in *Pietraszewski* Numi Muham-
 med. No. 464.

No. 2, Gr. 18. Gew. 7.9 Gr. — Von Oeldscheitu Sultan. —
 Zweisprachig. — I. Eine vierblättrige, doppellinige Rosette auf den
 Hochpuncten mit je einem Ringel und Punct darin umschliesst die
 Legende:

ضرب في
 أيام دولة المولى
 السلطان الأعظم منك رقب
 الأمم أوجيتو سلطان غياث
 الدنيا والدين خدابنده محمد
 خلد الله
 ملكه

Geprägt in
 den Tagen der Herrschaft des Herrn,
 des höchsten Sultan, Beherrschers der Nacken
 der Völker, Oeldscheitu Sultan's Ghajjas
 al-dunja wal-din khodabende Muhammed,
 dessen Regierung Gott dauernd
 mache!

Im obern Segmente zur Rechten: الله الامر من قبل ومن بعد, zur
 Linken mongolisch: Oeldscheitu Sultan; im untern Segmente
 rechts: ضرب بغداد سنة Münze von Bagdad im Jahre,
 links: عشرة وسبعماية (sic) siebenhundert und zehn (= 1310.
 11.). — Ein liniirter und ein dicker Perlkreis umschliesst das
 Ganze. — II. Von einer dünnen und einer dicken Kreislinie eingefasst
 das schiitische Glaubenssymbol, darunter eine rankige Verzierung.
 Rechts davon, oben und links [st. الكريم] نكريم. — Im Namen Gottes des Gnädigen. — Zum Schiitismus war
 Oeldscheitu im Jahre 707 d. H. übergetreten. — Die Randschrift
 in einem Linien- und Perlkreise enthält die Namen der 12 Imame,
 eingeführt durch اللهم صل على. Eine entsprechende Präge in

Silber s. bei *Tychsen* Introduct. S. 102 ff., *Frähn* De Il-Chanor. No. 113. u. 117.

No. 3, Gr. 18. Gew. 8,6 Gr. — Von demselben Sultan. — I. In einer siebenblättrigen doppellinigen Rosette mit dem Ringel auf den Hochpuncten:

ضرب في دولة المولى السلطان الاعظم منك رقاب الامم غياث الدنيا والدين اوجيتو سلطان محمد خلد الله ملكه. In den Segmenten: ضرب — سلطانية — سنة — اربع — عشرو — سيمية. Münze von Sultania im Jahre 714 (= 1314, 5.). Der Stadtname ist zwar etwas verwischt, aber doch sicher genug erkennbar. Wenn es *Frähn's* (a. a. O. S. 39. Not.) Verwunderung erregte, dass von dieser, durch Oeldscheitu im J. 705 gegründeten Stadt, in welche er auch seine Residenz aus Tebriz verlegte, bis jetzt nur eine einzige Münze dieses Sultans (*Frähn's* No. 133) zu Tage gekommen sei, so wird uns nun zu dem zweiten vom J. 709 in. III. Lettre de *Bartholomaei* S. 49 durch das vorliegende Stück noch ein drittes aus seiner Regierungszeit geboten. — Rand dicker liniirter und Perlenkreis. — II. In sechsblättriger Rosette das schiitische Glaubenssymbol, darunter und über der zweiten Zeile eine Schleife als Verzierung. Umschrift die 12 Imame, eingeschlossen von Linien- und Perlenkreis.

No. 4, Gr. 19. Gew. 8,2 Gr. — Von demselben Sultan. — I. Dieselben Legenden wie auf dem vorigen Stück, mit Ausnahme des Ortsnamens, der zwar stark abgerieben ist, aber nach der Wiederholung auf dem Revers, jedenfalls شیراز war. Links oben am Rande ein Bruchstück von der Aufzählung der 12 Imame, das durch einen Prägefehler hierher gekommen ist. — II. In einer sechsblättrigen Rosette das schiitische Glaubenssymbol mit der Schleife über der zweiten Zeile, darunter سمر d. i. Schiraz. — Umschrift die 12 Imame. — Zu den von *Frähn* aufgeführten zwei ältern Hulaguidenmünzen aus Schiraz kommt unser Ineditum als dritte vom Jahre 714 hinzu.

No. 5, Gr. 18. Gew. 8,9 Gr. — Zweisprachig. — Von Oeldscheitu Sultan. — I. Wie auf No. 2., nur steht im obern Segmente zur Rechten mongolisch Oeldscheitu Sultan, links ناله الامر من قبل ومن بعد. rechts unten ضرب ابرقه (?). Münze von Aberguh. Die Stelle des linken Segments ist ganz glatt, ohne eine Spur von Schrift. Anlangend den Stadtnamen erscheinen die Elemente allerdings nur wie ابرقه, mit diakritischem Punkte unter ڤ; aber entweder ist das ڤ wegen Mangels an Raum weggelassen worden, oder mit dem ڤ so eng zusammen gravirt, dass sich die Trennung allmählig verwischt hat. Das Aberguh beschreibt Jacut (Geogr. Wörterb. herausgegeben v. *Wüstenfeld* I. S. 85) als eine ansehnliche Stadt in Persien: وهو بلد مشهور بارض فارس من

كورة اصطخر قرب بيز. Auf Hulaguidenmünzen ist diese Präge-
stätte noch nicht gefunden worden; wohl aber auf zwei Muzafferiden
(s. Seconde lettre de *Bartholomaei* à Soret S. 33. No. 30) und
auf einem Dirhem vom Jahre 75(2), welchen Hr. von *Berg-*
mann den Indschuiden vindicirt hat (s. dess. Mzn. d. Indschuiden
S. 15. No. 5.). — II. In doppelliniirtem Kreise die schiitische
Glaubensformel, darum الله — بسم — الله (über الله eine Schleife).
Zu unterst in ganz kleiner rundlicher Schrift noch eine Wortgruppe,
die etwa جا فارس Ort von Persien gelesen und mit dem Ortsnamen
des Adv. verbunden werden könnte als dessen nähere Bestimmung, wenn
nicht hierbei angenommen werden müsste, dass das nach links un-
verbindbare ر mit in einer zum س gehörigen Zacke enthalten wäre.
Auch ist das erste Element als ج nicht gesichert. — Diese Unter-
schrift bleibt also vorerst, wie viele andere bei dieser Münzklasse,
unerklärt.

No. 6, Gr. 18. Gew. 7,7 Gr. — Von Abu-Saïd Behadür
Chan. — Auf den Adv. liegen zwei verschiedene Prägungen vor:
die spätere, vollständiger erhaltene befasst in einem Sechseck, von
welchem zwei Seiten fehlen, die Legende:

ضرب في
دولة انولى السلطان
الاعظم ابوسعيد
خلد الله مله

Gepragt unter
der Herrschaft des Herrn, des
mächtigsten Sultan Abu-Saïd,
dessen Herrschaft lange dauere.

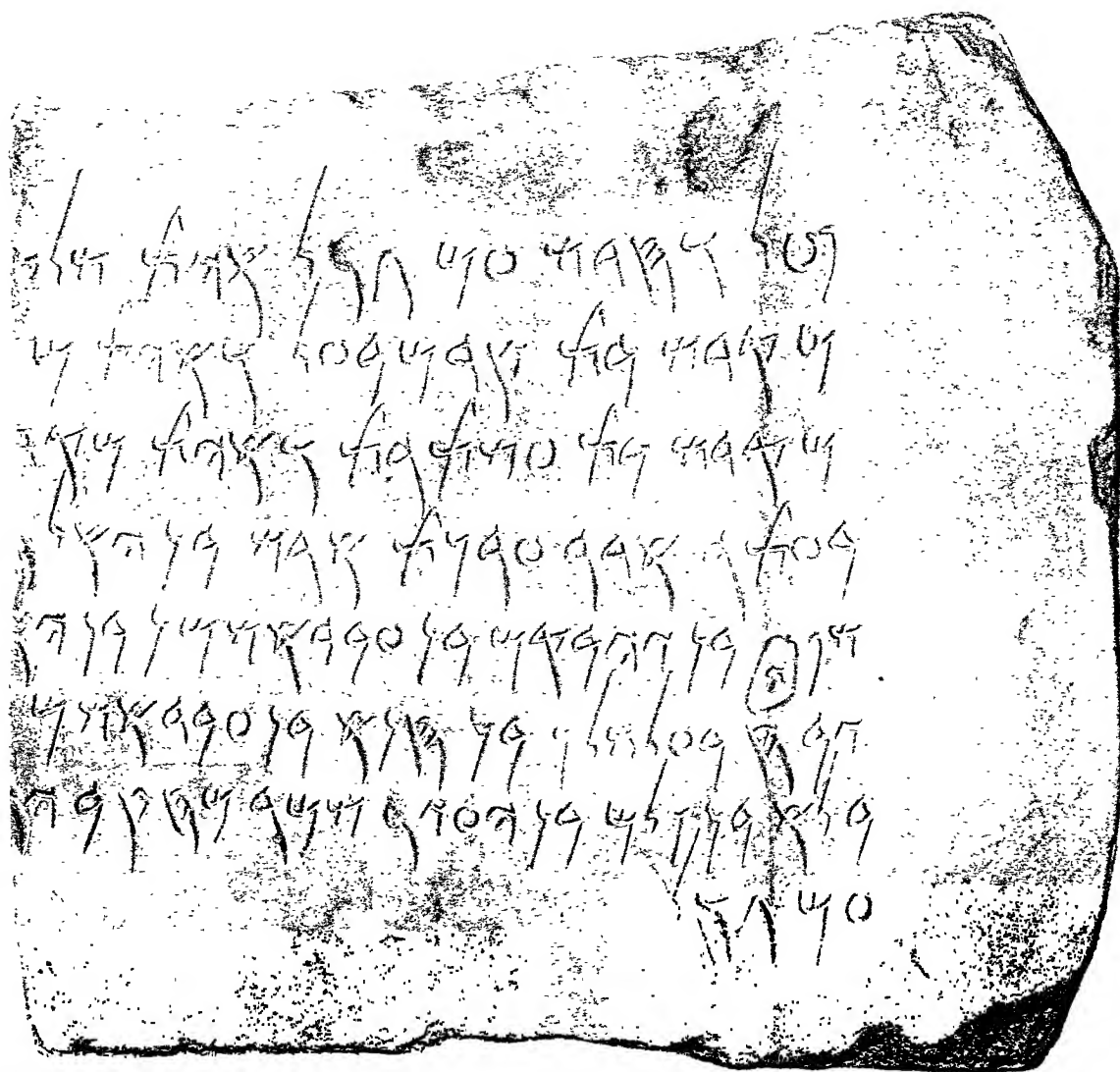
Darunter eine Schleife als Verzierung. In den hierzu ge-
hörigen vier Segmenten: ضرب — ثمانى — عشرو — سبعية
Gepragt. . . . [im Jahre] 718 (= 1318, 9.). Der Ortsname ist
durch die Ueberprägung unleserlich geworden. — Von der ersten
Präge ist ein kleiner Theil übrig geblieben, welcher einen Rest
der Rosette mit aufgesetzten Ringeln zeigt und in drei Segmenten:
ضرب دار الله. . . . سبعية. . . . Die übrigen Elemente bleiben ungewiss; das auf Hulaguiden
nachgewiesene دامغان Damegha n kann es nicht sein. — II. In
einer nur theilweise noch vorhandenen spitzbogigen Umschränkung
das sunnitische Symbolum. — Abu Saïd hatte sich vom Schiitismus
des Vaters wieder zur Sunnah gewendet. — Ueber der zweiten
Zeile die Schleife als Zierath und zu unterst eine Ranke. An den
Seiten der Segenspruch für Muhammed صلى الله عليه. Diese Le-
genden gehören der Ueberprägung an, welche auch diese zweite
Münzseite erlitten hat. Von ihren Segmentinschriften sind nur

unleserliche Reste übrig. Dagegen hat sich links am Rande ein Fragment von der Aufzählung der 12 Imame erhalten, die dem ersten Typus als Umschrift zugehörte.

Von dem Prägeherrn Abu Saïd stammen die meisten der uns erhaltenen hulaguidischen Goldmünzen; *Frähn* hat deren sieben aufgezählt, zu denen ich ausser der hier beschriebenen, noch eine hinzufügen kann, welche mir im Jahre 1869 von dem Besitzer, Herrn Imhoof-Blumer in der Schweiz, vorgelegt wurde. Ihre Aufschriften stimmen mit No. 187 bei *Frähn*, ausser in der Localität: ضرب طوس Münze von Tus. Dieses Tus, zehn Parasangen von Nischabur entfernt, tritt hiermit neu ein in die Reihe der hulaguidischen Prägestätten.

Unsere sechs Münzstücke werden wesentlich mit in Betracht zu ziehen sein, wenn die Untersuchung über das mongolische Münzsystem, welche *Soret* in dieser Ztschr. B. XVI. S. 425. begonnen hat, wieder aufgenommen wird. Wie das Gewicht der vorgeführten Stücke von 7,7 Gr. zu 7,9. 8,2. 8,6. 8,9 bis zu 12,8 aufsteigt, scheinen sie der Vermuthung *Soret's* günstig zu sein, dass die Mongolen ein Duodecimalsystem gehabt haben.

Mit Ausnahme von No. 5, die ich für das Grossherzogl. hiesige Cabinet erworben habe, sind die übrigen Stücke bei Hrn. J. G. Bischoff in Augsburg (Hôtel Stötter) verkäuflich. Mögen sie der Wissenschaft erhalten werden!



Melitensis Quinta.

Note on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta ¹).

By

Wm. Wright.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

Having written an article of some length on the Melitensis Quinta for the Society of Biblical Archaeology. I give here only my reading of the inscription, with a few explanatory notes.

The slab, which is at this moment deposited by its owner with Dr. Birch, the Keeper of the Antiquities in the British Museum, is of white marble, about $6\frac{1}{8}$ inches in length by $5\frac{5}{8}$ inches in extreme breadth. Judging by the form of the tablet, as compared with Sard. triling. 1, Cit. 2, Carthag. 195, Massil., and Tucc., in all of which the length greatly exceeds the breadth, I believe that the Duc *de Luynes* was right in assuming the loss of a considerable portion of the stone, I should say at least half. It has not been violently broken or smashed, but apparently cut or sawed through, as *Von Maltzan* has already remarked.

At the end of line 2, after the letter מ, I can descry only a very small apex, apparently the extreme right-hand point of a א.

At the end of l. 4 there is visible part of a letter, which can only be the right-hand limb of a ה, ח, or ר. At the end of l. 6 only the apex of the letter ך is discernible. At the end of l. 7 we see a stroke, which can, as in l. 4, be part only of a ה, ח, or ר. In this line there is a clear space between the words שמר and מחצב. I therefore read and translate as follows: —

פגל וחדש עם גיל אית שלש
מקדש בת צדמבעל ואית מ[ק]
מקדש בת עשתרת ואית מקר
בעתר אדר ערכת ארש בן יאל [ה]
שעש בן זיבקם בן עבדאשמן בן יא

1) Vgl. Bd. XIV, S. 649—653.

זבח בעלשלך בן חנא בן עבדאשמ[ן]
 בלא בן כלם בן יעזר שמר מחצב י[ר]
 עם גול

1. The people (or municipality) of Gozo made and renewed (i. e. rebuilt or repaired) the three
2. sanctuary of the temple of Šadam-Ba'al, and the s(anctuary)
3. sanctuary of the temple of 'Ashtëreth, and the sanctu(ary)
4. with the money (?) of the most worthy (?) Āris, the son of Yû'êl, (the)
5. Šhâfât, the son of Zybk̄m, the son of 'Abd-'Eshmûn, the son of Yû'êl,
6. sacrifice, Ba'al-shillêkh, the son of Hannô, the son of 'Abd-'Eshmû(n),
7. Ballô, the son of Klm, the son of Ya'azôr, the superintendent of the carpenters
8. the people (or municipality) of Gozo.

Line 1. פּעל וחדש. The same formula occurs in Carthag. 195 (*Euting*, Punische Steine, Taf. XII.). גול, either גֻּל (Movers) or, more probably, גָּל. — איה, Carthag. 195, l. 1.

Line 4. It seems to me very unlikely that בעתה should have been used for בית עתה in the same inscription with בית צדמבעל and בית עשתרה. On a mere blunder of the carver we cannot think. It may be that עתה is here = Heb. עֶשֶׂר. Some rich citizen of Gozo may have given a large sum to be expended in repairing and adorning the temples, under the direction of the governing body of the island. It seems natural to take אדר ערכה, with *Ewald*, in the sense of „hochwürdig“, אדר being = אָדיר, and ערכה = עֶרֶךְ. My difficulty lies in a doubt as to whether עֶרֶךְ admits of the meaning which we attach to „personal worth“. Perhaps ערכה may have come nearer in signification to מְעַרְכָּה and מְעַרְכֵּת, or to the Chaldee and Rabbinical עֶרְכָּא „magistracy“, „court of justice“. The latter word, it may be objected, comes from the Greek ἀρχή, but of that I am by no means sure. Admitting either of these conjectures, אדר ערכה might mean „the chief edile“, „the superintendent of public works“, or „the chief magistrate“ of the island. In Carthag. 195, for instance, we find mention made of „decemviri“ in charge of the temples, עשרה האשם אש על המקדשם. In that case, the enumeration of the officials connected with the undertaking, which the inscription commemorates, would commence with these words, and we should have to connect בעתה (meaning uncertain) with the preceding portion of it.

Line 5. The name זיבקם occurs in Carthag. 218, l. 4 (*Euting*, Punische Steine, Taf. XXIV.).

Line 7. The stone has distinctly כלם, not זלם. At the end of the line I read שִׁמְרֵי מְחָצְבֵי יֵר; compare the Pu'al in Isaiah 51. 1.

As to the antiquity of this inscription, it must be considerable. The character belongs to the best period of the Punic or Carthaginian type, and we shall not be far wrong, if we assign it to about the same age as the inscription of Marseilles and Carthag. 90. Brit. Mus. = *Schüder's* Karth. 1, that is to say, about the middle of the third century before Christ. See *Blau* in Bd. XIV., p. 653, and *Lenormant*, *Essai sur la Propagation de l'Alphabet Phénicien*. t. I pp. 154—155

Blau and *Ewald* are agreed that the inscription relates to works executed by the people of Gozo in the island of Malta. But I really find no proof of the stone having been actually discovered in the latter island. Why may it not have been brought thither from Gozo? In that little island there was a temple of Calypso-Aphrodite, mentioned by the compiler of the *Etymologicum Magnum*, ἐν δὲ Καίδῳ καὶ Καλνυοῖς ἐστὶν Ἀφροδίτης ἱερόν; and the researches of the Count della Marmora and other travelers have made us acquainted with a large double temple, each portion of which comprises two courts. See *Gerhard*, *Ueber die Kunst der Phöniciër* in the *Philologische und historische Abhandl. d. königl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin*, 1846, p. 579, in particular pp. 600—602 and Taf. II. Is it not possible that our inscription might be connected with extensive repairs of this building, which was doubtless one of the principal temples in Gozo?

Notizen und Correspondenzen.

Bemerkungen und Anfragen.






Von







Dr. Abr. Geiger.


Der dritte Band, mit welchem *Wright* seine gründliche Belehrung über die im Britischen Museum befindlichen Handschriften abgeschlossen, und über den bereits in dieser Zeitschrift durch *Nöldeke* berichtet worden, bietet wiederum so reichen Stoff, dass es auch an mannichfachen Anregungen nicht fehlen kann, sich weitere Aufklärungen zu erbitten. Und dies sowohl in Betreff des Inhalts als der Sprache.


Wir finden in den hier verzeichneten syrischen Schriften manche Beachtung der Samaritaner. So wird nicht bloß über einen von ihnen unternommenen Aufstand berichtet (§ 1059 N. 8), sie werden auch im Leben Jakob's des Wanderers erwähnt (§. 1100 N. 4). Ganz besonders aber erregt die Aufmerksamkeit was über eine samaritanisch-christliche Secte in cod. 949 N. 14 angegeben wird. Das Stück — das sich auch in einem bereits von Rosen und Forshall verzeichneten Codex befindet — enthält die Disputation des Priesters Paul mit dem Satan und beginnt mit den Worten: „Er war in einer der Städte der Samaritaner, welche nach der Landessprache Schalom (ܫܠܡ) genannt wird. Sie gehörten der Secte der Herodianer an, die dem Herodes folgen, nur das Evangelium des Marcens, die Briefe Pauli und vier Bücher Moses annehmen. Sie baden gemeinsam mit ihren Frauen, Söhnen und Töchtern.“ Weiss man sonst etwas über diese Secte? Sie ist natürlich nicht mit den altjüdischen Herodianern, d. h. den Boethusen, zu identificiren, wenn sie auch von ihnen abgeleitet sein könnte. Wenn die hier gemachten Angaben als genau anzunehmen wären und noch anderweitig sich bestätigt fänden, so gäben sie zu interessanten historischen Betrachtungen Veranlassung.



Schon früher ist von dem Mangel an Bekanntschaft der syrischen Gelehrten mit dem Hebräischen gesprochen worden, und dass nur Jakob von Edessa eine ruhmliche Ausnahme macht, wenn auch seine Sprachkenntniss immerhin eine unsichere blieb (diese Ztschr. Bd. XXV S. 520). Wie bedeutend sein Ruf in dieser Beziehung unter den Syrern war, und wie sich sogar die Legende

desshalb seiner bemächtigte, weist Hr. Wright S. XXII der Einleitung in interessanter Weise nach. Auch durch seine hier ausführlich besprochene grammatische Schrift (N. 996) bestätigt sich das über ihn gefällte Urtheil. So sagt er richtig S. 1171¹⁾.  sei von  abgekürzt, das Wort sei den Hebräern entlehnt, und laute deshalb im Pl. . Hingegen zeigt er umgekehrt, dass er seine Bekanntschaft mehr aus dem Umgange mit Juden als aus Kenntniss des biblischen Urtextes schöpfte, wenn er (S. 1172²⁾) das syr.  als hebräisch erklärt, während  nicht biblisch ist und selbst dem Persischen entlehnt ist.

Umgekehrt ist mehrfach nachgewiesen worden, dass die Juden in Anschauungen und schriftlicher Darstellung Vieles von den Syrern angenommen haben, wie sie mit diesen das Syrische als Ursprache betrachteten, in der Anfertigung von Gedichten ganz dem Vorgange der Syrer folgten, gleich ihnen Gedichte nicht blos nach alphabethischer, sondern auch nach der verkehrten Reihenfolge des Alphabets, ¹⁾, und nach Akrostichen anfertigten, für die Versabtheilung das Wort  aus dem Syr. aufnahmen (vgl. nun noch bei Wright S. 1180²⁾). Auch einen andern eigenthümlichen Ausdruck für: anordnen, zu einem Ganzen zusammenstellen, entlehnt die mittelalterliche jüdische Literatur, und zwar vorzugsweise diejenige, welche noch nicht unter dem Einflusse der Araber steht, nämlich: weben (auch wir sagen: verweben). Wie im Syrischen  in dieser Bedeutung gebraucht wird (Wright S. 1125³⁾, 1175⁴⁾), so im mittelalterlichen Hebraismus . Es ist ferner erhärtet, dass die Massorah mit ihren Ausdrücken dem syrischen Vorgang gefolgt, dass philosophische Ausdrücke den jüdischen mittelalterlichen Schriftstellern, bevor die arabischen Termini zur Herrschaft gelangten, aus dem Syrischen zukamen: für Letzteres verweise ich nur auf  und  (vgl. meine jüd. Zeitschr. f. Wissensch. u. Leben Bd. X S. 8 Anm. 1). Auch ganze syrische Bücher wurden von Juden mit Beibehaltung des syrischen Dialektes nur in hebräische Buchstaben umgeschrieben, wie dies neuerdings erst von einem Fabelbuche nachgewiesen worden. So wird es uns auch gar nicht auffallend sein, wenn ein syrisch geschriebenes alchymistisches Buch (Wright N. 1007) im Besitze eines Juden gewesen, der am Rande einige Worte in hebräischen Schriftzügen anmerkte (das. S. 1191).

Von der gegenseitigen Aufhellung, welche die Vergleichung des Syrischen mit dem Thalmudischen und dem Thargumischen darbietet, sei hier nur noch ein Beispiel beigebracht. Das Wort 

1 Diese Reihenfolge auch bei *Piquet-Smith* unter  (S. 419 :

 .

in dem nicht seltenen thalmudischen Ausdrücke: **נָתַן אִיכָפֶת לֵיהּ**, was liegt ihm daran, nimmt *Buxtorf* und nach ihm *Lercy* als Ithpeel von **נָתַן**. Dafür scheint der Infinitiv **נִתְּנָה** zu sprechen, der Gittim 62^a vorkommt. Bedenklich muss jedoch machen, dass es im Jeruschalmi (Sotah 5, 2) heisst: **נִתְּנָה לֵיהּ**, sich demnach das Thav als nicht zum Stamme gehörig bekundet. In ganz gleicher Weise schreibt nun ein Nestorianer im J. 1709 (*Wright* 1067^a) **נָתַן אִיכָפֶת**, es lag ihm daran, er sorgte dafür: den Gebrauch des **נָתַן** auch impersonaliter gesetzt, weist *Payne-Smith* im Wörterbuche nach. So haben wir denn für das thalmudische Wort auch **נָתַן** als Wurzel zu betrachten und zugleich die syrische Parallele nachgewiesen.

Noch sei zu bemerken gestattet, dass in der Nachschrift, welche im Zusatze zur Vorrede (S. XXXVII) mitgetheilt wird, **נָתַן** nicht als Ortsname zu betrachten ist, sondern **נָתַן** lautet und heisst „von uns beiden“; vielleicht ist auch zu lesen **נָתַן** von ihnen beiden. **נָתַן** das. heisst: zum Lesen. — Das **נָתַן** in der Nachschrift des cod. 931 (S. 1180^a), ist wohl richtiger **נָתַן**, er brachte (die Handschrift), zu lesen, als **נָתַן**.

Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetentextes betreffend.

Von

Dr. Abr. Geiger.

Bekanntlich ist der bereits vorthellhaft bekannte Dr. *H. Strack* durch die Munificenz der russischen Regierung in den Stand gesetzt, den Propheten-Codex vom J. 916, welcher nach dem babylonischen Punctations- und Accentuationssysteme angefertigt ist, vollständig photolithographisch herauszugeben. Derselbe hat bereits ein Specimen veranstaltet, und zwar von einer zwispaltigen Seite (58^a), welche von den zwei letzten Worten Jer. 4, 23 bis **נָתַן** in 5, 4 umfasst. Diese kleine Probe giebt uns ebensowohl Bürgschaft für die grosse Sorgfalt, mit der der Abdruck uns geliefert werden wird, wie für die Belehrung, die wir aus der vollständigen Wiedergabe dieses handschriftlichen Textes mit seinen Randbemerkungen noch schöpfen können.

In diesem kleinen Stücke begegnen wir zwei Abweichungen der *Madinchac*, die früher unbekannt waren. Die eine unrichtigere hat bereits *Pinsker* (Einleitung etc. S. 131) mitgetheilt, dass der Codex nämlich, übereinstimmend mit der Angabe

der „Chillufu“ in der Handschrift vom J. 1010 über die Madinchae, am Rande als Khethib Jer. 4, 30 בִּי־יָדָה und unsere Lesart als Kere verzeichnet, wenn er auch im Texte die letztere aufnimmt. Wichtiger ist die zweite Abweichung 5, 2, indem der Text מִן־נֶמֶן bietet und am Rande bemerkt ist: לִמֶּנֶן לִמֶּנֶן: der Buchstabe Mem ist zwar etwas undeutlich, ist aber doch sicher anzunehmen, und wir erfahren daraus, dass לִמֶּנֶן, das auch in unserer Recension steht, Lesart der Ma'arbae ist, während die Madinchae מִן־נֶמֶן lesen, welche Lesart auch die Massorah zu 1 Sam. 27, 6 als ein „Sebirin“ kennt. Auffallend treilich bleibt nunmehr die andere Randbemerkung, welche die Verbindung מִן־נֶשֶׁק מִן־נֶשֶׁק mit einem ם versieht, da doch beide Wörter verbunden nochmals, und zwar 3, 23 vorkommen, die Bemerkung demnach nur auf die Verbindung mit מִן־נֶשֶׁק passt. Vielleicht ist die Randglosse aber bloß eine Fortsetzung der vorangehenden und will eben sagen, dass die Verbindung gemäss der Lesart des Ma'arbae nicht weiter vorkommt.

Abgesehen von dem durchgängig abweichenden Punctationssysteme findet sich in dem als Probe mitgetheilten Stücke keine im Einzelnen abweichende Vocalisation: eine einzige, die uns begegnet, ist wohl entweder bloß Schreibfehler oder lediglich durch Abblässung des Zeichens verschuldet. Wir lesen nämlich hier 5, 1 וְדָקְשָׁךְ mit Chirek, was jedoch ein offener Irrthum ist, da diese Form als Imperativ das Kal repräsentiren würde, das sonst von diesem Stamme nicht vorkommt, während sie im Piel die des Präteritums ist, das hier ganz ungehörig ist. In der That scheint später eine Correctur versucht und ein Patach untergesetzt worden zu sein (nach palastinischer Punctation), doch ist dasselbe wieder ausgestrichen: auch scheint es, dass man dem Kof ein Dagesch einfügen wollte, was jedoch der Art, wie der Vocal über dem Beth dargestellt wird, widerspricht. — An anderen Stellen, wie in וְשָׁחַ 5, 1 und וְיָ V. 2, sieht Segol oder Klein-Pathach wie Chirek aus, doch bloß weil der zweite tiefer stehende Punct mit der Spitze des Buchstaben (Sin, Cheth) zusammengeflossen ist. — Wir begegnen hier ferner einer eigenthümlichen Zeichensetzung, die in alten Handschriften allerdings üblich ist, die wir jedoch hier anzutreffen kaum erwartet hätten. Alte Handschriften pflegen nämlich den Buchstaben, welcher einem ruhenden Schewa folgt, durchgehends mit einem Punct (Dagesch) zu versehen, wenn er auch nicht zu den Begadkhefath gehört, was später aufgegeben worden. Nun verfährt das babylonische System überhaupt knapp mit solchen Puncten, wie es z. B. bei Formen wie מִן־נֶשֶׁק מִן־נֶשֶׁק zurücklässt. Dennoch treffen wir hier auf zwei Beispiele der oben angegebenen Art, indem das Resch in וְיָקִרְךָ 4, 30 und das Zade in וְיִצְחָק 5, 1 mit einem solchen versehen ist. Es mag sein, dass die Handschrift das Verfahren nur bei der Aufeinanderfolge zweier mit Schewa versehenen Buchstaben anwendet, und vielleicht nur vor einem darauf folgenden schwachen Buchstaben wie Alef und 'Ain, weil es dann nothig

schien darauf hinzuweisen, dass der vorangehende vocallose Buchstabe in seiner Selbständigkeit festgehalten werde. Jedoch darüber muss ein weiterer Einblick in die Handschrift erst näher belehren.

Als von Wichtigkeit erweisen sich ferner die massoretischen Randbemerkungen. Sie sind im Ganzen spärlicher als die in unseren Ausgaben vorfindlichen, aber soweit sie vorhanden, entschieden correcter, und sie enthalten wiederum Bemerkungen, die bei uns fehlen. So lesen wir zu זמתי 4, 28: כיל הם', zu מבכירה V. 31: ל' ומל', während bei uns das zweite Wort fehlt. Am Rande der Zeile, welche die Worte שיטתי בחיצות יושלם 1, 5 enthält, findet sich eine Bemerkung, deren Beziehung nicht näher angegeben ist, die aber wohl zu שומתי gehört, nämlich מל' בליש' ד', von der unsere Ausgaben nichts enthalten. Zu ברה-ביתיה das. liest man: של דשל ושא' הם דהם'. Hier ist in den zwei ersten Worten das Schin offenbar unrichtig und muss mit Mem gelesen werden: מל' דמל'; es wird nämlich angemerkt, hier stehe das Wort mit zwei Waw, während es an andern Stellen, wo es noch vorkommt, beider entbehre. Danach ist auch die Notiz in unsern Ausgaben: ל' ימל', wonach das Wort plene stehe, aber überhaupt nicht weiter vorkomme, zu berichtigen in ל' יל', d. h. dass es plene nicht weiter vorkommt, wohl aber defect. — Zu אתם V. 3 liest man ר'ף הם' בס', was am untern Rande durch die Angabe wiederholt und erweitert wird, es sei dies eines von den 16, welche im Buche (Jerem.) defect vorkommen, worauf dann die Stellen in knappem Hinweis aufgezählt werden. In unsern Ausgaben steht fälschlich am Rande ר'ף, dieselbe falsche Zahl wird in der Massorah finalis wiederholt und auf Jer. 23, 2 hingewiesen; dort ist jedoch die Zahl 16 angegeben, und sind die Stellen übereinstimmend mit der Handschrift aufgezählt, nur in gestörter Reihenfolge.

Für die massorethische Vergleichung habe ich zwar blos die Buxtorfsche rabbinische Bibel benutzt, doch dürfte die vorangegangene Venetianer kaum eine Abweichung bieten. Die Bedeutung der Handschrift aber und der Nutzen, der uns durch deren vollständige sorgsame Veröffentlichung erwachsen wird, stellt sich zur Genüge schon durch diese kleine Probe heraus.

Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien II.

Von

F. Wüstenfeld.

Dr. *Blau* sagt in seiner Abhandlung Bd. XXVII S. 34. Note 1, dass bei Bekri بقره stehe, wofür انفس zu lesen sei. Allerdings hätte

das voranstehende † leicht ausfallen können, weil das vorhergehende Wort نَرُوا mit † schliesst, und diese Annahme gewinnt anscheinend dadurch eine Stütze, dass in dem Kitāb el-agāni XX, 25 das bekannte انْعَزِدْ mit dem Rückzuge der Ijād in Verbindung gebracht wird, wo diese Lesart durch das Vorkommen in einem Verse ganz sicher ist, und selbst Jācūt I. 393 ist der Ansicht, dass hier das berühmte Ankyra gemeint sei: allein in dem vollständigeren Gedichte, welches er dazu anführt, werden lauter Oertlichkeiten aus der Umgebung von Hira genannt und man sieht nicht ein, wesshalb Jācūt die Richtigkeit der Nachricht, dass auch in der Nahe von Hira ein Ort des Namen Ankyra gelegen habe, nicht will gelten lassen, und Nöldeke's Zweifel, dass die Ijād bis nach dem bekannten Ankyra gekommen seien, sind nur zu begründet, denn wie könnte das Wasser vom Euphrat nach (dem griechischen) Ankyra fliessen, wie es in dem Gedichte heisst?! — Für unseren Fall ist aber übersehen, dass ich Bacarrā am Ende mit accentuirtem ā habe drucken lassen, um anzudeuten, dass das Wort im Arabischen nicht auf s, sondern auf عى endigt, also nicht بَعْدُ aus انْعَزِدْ verschrieben sein kann, sondern das in Frage kommende Wort بَعْرِي ist. Dieses nun für einen Ortsnamen ohne äusseren Zusatz im Accusativ stehend zu halten نَرُوا بَعْرِي lag desshalb am nächsten, weil Bekri unmittelbar vorher zweimal das Verbum نَرُوا mit dem blossen Acc. construirt: نَرُوا اَلْعِرَاقَ und نَرُوا بَعْضَ تَحْرِيْمٍ. Es kann aber auch das voranstehende ب Präposition sein, wie eben in dem erwähnten Gedichte نَرُوا بِتَعْرِدْ vorkommt, und dann sind zwei Fälle möglich, entweder kann das بَعْرِي der Leidener Handschrift vollständig بَعْرِي gelesen werden: „in (einigen) Dörfern des griechischen Gebietes“, oder in der Cambridger Handschrift بَعْرِي „in Carrā (einem Orte) auf griechischem Gebiete“, und es ist wohl nichts sicherer, als dass die bekannte Stadt Carrae (Harrān) gemeint ist, wodurch alle Schwierigkeiten gehoben werden.

In derselben Note bei *Blau* ist nicht حَرَجِيَّةٌ sondern اَلْحَرَجِيَّةُ zu lesen, wie Bekri den Namen buchstabirt und wie ich danach el-Haragīja geschrieben habe; und wenn die Lage dieses Ortes auf zwei bis drei Parasangen von el-Hi:nān angegeben wird, so ist hierunter vielleicht die Feste el-Hi:n zwischen Haleb und el-Rakka zu verstehen.

Berichtigungen und Nachträge

zu dem Aufsätze über „assyrische Thiernamen“ in Bd. XXVII, 706 ff.

Von

Eberhard Schrader.

S 706 Z. 1 v. u. füge hinter „so“ hinzu: „diese“; — S. 707 Z. 14 sollte „ein“ nicht gesperrt gedruckt sein; — Z. 20 statt „männlich“ lies „männliches Junges“ und vgl. ABK S. 27 Nr. 23. 24; 98, 16; 114 Nr. 3, sowie für TUR (allein) im Sinne von „Sohn“ Xerxesinschr. F. Z. 18 u. sonst; — S. 708 Z. 11 hinter „wir“ schalte ein: 8); — Z. 15 statt „da-bu-[a]“ l. „da-bu-[u]“; — Z. 26 statt „sinnig“ l. „scharfsinnig“; — Z. 34 statt „alpa“ l. „alpu“; — Anm. Z. 5 statt „alpa“ l. „alpu“. Auch ist die Identität von assyr. kurkizan und arab. كَرَكَنْد S. 708 Z. 20 als völlig zweifellos zu bezeichnen, da im Arabischen selber mit jener Aussprache die anderen كَرَكَنْدٌ und gar كَرَكَنْدٌ wechseln. Ebenso ist die S. 707 Z. 21 ff. lediglich als möglich vorgetragene Meinung, dass miranu irgendwie den Hund bedeute, als zum mindesten höchst wahrscheinlich zu bezeichnen. Es wird den „kleinen, jungen Hund“ bedeuten. Wie miranu an der betr. Stelle des Syllabars II R. 6 col. I Z. 14 unmittelbar hinter kal-bu „Hund“ und vor ka-lah I-lam-ti „elamitischer Hund“ erscheint und durch das Ideogramm TUR als „männliches Junges“ charakterisirt wird, so erscheint das Wort auf dem Bellinocylinder Z. 14 in einem Vergleiche: kima mirāni ṣāhri „wie einen kleinen Hund“ (von Belibus, den Sanherib wie ein Schoosshündchen in seinem Palaste aufwachsen liess), wonach unsere frühere Auffassung dieser Worte (KAT. S. 221) zu verbessern ist. Für „Wolf“ wurde dann als ein zweiter Name neben dem andern zi-i-bu vermuthlich das II R. 6 col. II Z. 37 als Name eines wilden Thieres (SAH¹) erscheinende marû mit Rücksicht auf das arab. مَرِيءٌ lupus zu reserviren sein. Für die Richtigkeit unserer Deutung des mirān auf den kleinen Hund an jener Stelle spricht insonderheit noch der Umstand, dass das Wort in einem mit kima eingeleiteten Vergleich steht. Gerade Vergleiche mit Thieren werden ganz besonders gern in den Inschriften in dieser Weise durch kima eingeleitet. So dieses z. B. an einer Stelle des Asarhaddonscylinders col. III, 30, welche bisher nur un-

1 Das assyrische Aequivalent dieses Ideogramms war nach II Rawl. 6, 21. 22 kar-hu-u, auch im Arabischen (كِرْحَى) „wilde, reisende Thiere“ bedeutend.

vollkommen verstanden war. Hier sagt der König von so und so beschaffenen Länderstrecken: sa ki-ma zir-ba-bi ma-lu-u u-ga-ru „welche ich gleich einem Zirbab gänzlich durchzog“. Zirbab muss hier offenbar ein Thier sein, mit welchem sich der König in Bezug auf seinen Zug durch die Gebiete vergleicht. Es ist kein anderes gemeint als der زَرْبَاب, im Arab. der „Habicht“. Und da ich mit

diesem Raubvogel zufällig aus dem Reiche der Vierfüssler in das Gebiet der befiederten Geschöpfe gerathen bin, so mag es mir gestattet sein, auch in Bezug auf sie noch eine kleine Observation beizubringen. Die Assyriologen *Norris* und *Talbot* und auch der Schreiber dieses dachten bei den aribi Sanh. Tayl V. 43. mit welchen die über ein Land kommenden Feinde verglichen werden, an „Heuschrecken“, hebr. חֲרָבִים (s. KAT. 63, 14 flg.). Allein in der Vogelliste II R. 37 Z. 3 erscheint aribu unter der Zahl der Vögel und in der Sintfluthgeschichte bezeichnet arib sicher den „Raben“; das Wort ist also zweifellos das hebr. רֶבֶב „Rabe“. Ihre Rückversicherung erhält diese Identificirung durch den Umstand, dass für „Heuschrecke“ sich das Wort i-ri-bu findet, welches also nunmehr dem hebr. חֲרָבִים gleichzusetzen ist. Dasselbe erscheint in der Liste II R. 24, 14 neben andern kleinen Gethier mit der daranstehenden ideographischen Bezeichnung als NAM. ZAB. ŠUN, das ist als „in grossen Schaaren sich beisammen findendes Insekt“. Und in der Liste II R. 5, Z. 3 führen sie gar den jeden Zweifel beseitigenden Namen: i-rib habal bu-ti „die Heuschrecke, das Kind der Wüste“ (bu-tu = hebr. בִּטּוּ; vgl. arab. بُتِي).

Zur Abwehr.

Von

A. Socin.

Der Artikel von *M. Steinschneider* in dieser Zeitschr. XXVII p. 553 nöthigt mich zu folgender Wiederholung des Berichts, wie ich die syrische Uebersetzung von *Kalīla u Dimna* erworben habe.

Ich war von meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Benfey brieflich darauf aufmerksam gemacht worden, das Buch werde in einer (oder „der“?) Bibliothek von Mardin zu finden sein. Zuerst natürlich dachte ich an die grosse Bibliothek des jacobitischen Patriarchen in Dêr ez-Zâferân, fand aber, nachdem ich mit einiger Muhe d. h. durch Ueberredung vermittelst meines Dieners Zutritt zu der Bibliothek der Chaldäer erhalten hatte, das Buch dort und

erkannte es auf den ersten Blick. Wer je mit Orientalen ein Geschäft abgeschlossen hat, weiss, wie gefährlich es ist, wenn der Käufer zu verstehen giebt, dass ihm an der Waare etwas liege; man kann mir daher bloss Verstellung vorwerfen, dass ich das Buch fast augenblicklich wieder ruhig bei Seite legte und von Gleichgiltigem sprach. Den Mönchen zu sagen: „Ihr habt da ein grosses für uns wichtiges Unicum“, wäre der richtige Weg gewesen, um das Buch unseren Augen für immer zu entziehen. Acht Tage darauf liess ich das Buch entleihen und prüfte es genau. Dann gab ich es wieder zurück, und da ich mich überzeugt hatte, dass ich das Buch käuflich auf keinen Fall würde erwerben können, suchte ich einen anderen Weg einzuschlagen. An einem Maṭrān der syrisch-katholischen Kirche fand ich nun einen Helfer und zwar, wie sich leider herausgestellt hat, keinen sehr tauglichen. Er entlieh das Buch für sich und copirte es für mich. Auf lange Unterhandlungen mit den Chaldäern konnte ich mich nicht einlassen, weil ich sonst stark riskiert hätte, gar nichts mitzubringen.

Ich überlasse es daher Herrn Steinschneider, die Art und Weise, wie ich gehandelt habe, „nicht ganz unbedenklich“ zu finden.

Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadtbibliothek.

Von

A. Sprenger.

Eine der Aufgaben der Orientalistik ist den Einfluss der muslimischen Wissenschaft im Mittelalter auf das Abendland nachzuweisen. Dazu gehört vor Allem eine Geschichte der alten Uebersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische. Das Material dazu muss meist aus den Nachschriften der noch vorhandenen Uebersetzungen gesammelt werden: denn hier findet man gewöhnlich den Namen des Uebersetzers und das Datum. Leider aber kommt es häufig vor, dass unter zehn Handschriften ein und desselben Werkes die Nachschrift in neun fehlt und nur in Einem erhalten ist. Um eine möglichst vollständige Geschichte der Uebersetzungen anzufertigen, wäre es daher nöthig alle Bibliotheken von Europa zu untersuchen und in jedes Exemplar einer jeden Uebersetzung Einsicht zu nehmen. Eine so kostspielige Arbeit wird schwerlich je unternommen werden. Um dennoch dem Ziele näher zu rücken, scheint es mir zweckmässig, dass jeder der sich für die Sache interessirt über das ihm zugängliche Material Bericht erstatte. Ich thue dieses hiemit, indem ich zwei Handschriften der Berner Stadtbibliothek zur Kenntniss bringe.

Codex no. 428 schliesst mit den Worten: completus est tractatus de regimine sanitatis albohali euenzoary ad honorem dei et beatae uirginis matris ejus ex interpretatione profachi de arabico in latinum anno domini MCCXCIX.

Abûl-'Alâ Ibn Zohr starb im J. 525 (1131); der als Uebersetzer so viel ich weiss, bis jetzt noch unbekannte Profachus blühte also blos 168 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Ein anderer Codex enthält ein unvollständiges Exemplar eines ziemlich häufig vorkommenden Werkes, nämlich eine Uebersetzung der *الصحيفة النورانية*. Die Handschrift ist wegen ihres hohen Alters — sie dürfte bis ganz nahe zur Zeit des arabischen Verfassers hinaufreichen — und wegen ihrer grossen Correetheit von Interesse. Zwar schreibt der Kopist das erstemal *algateha*; er corrigirt es aber selbst in *alzafcha*, wie er auch in der Folge immer schreibt. Sehr deutlich, und noch ganz arabisch sind die arabischen Zahlzeichen. Folgendes diene als Beispiel der Transcriptionsweise des Uebersetzers: Alaclim athelit hardihi lem kef be naharahu alatual ie del zah. Uebersetzung: Clime III. latitudo XXX gradus XXII minutae et dies ejus longus XIII horarum. Der arabische Text lautete also: *الاقليم اثلث عرصة ل لب نبرد الاطول بد سعة*. In Diagrammen erscheinen häufig arabische Buchstaben als Zahlen. Sie sind steif aber leserlich: wir schliessen daraus, wenn dieses nicht das Autograph des Uebersetzers ist, kommt es ihm nahe.

Handschriften vom Kitâb des Sibawaihi.

Von

Ed. Sachau.

Freunde arabischer Literatur wird es freuen zu erfahren, dass von dem Kitâb des Sibawaihi, diesem Urquell aller Sprachwissenschaft der Araber, ausser den Handschriften in St. Petersburg, Paris und im Escorial auch noch andere in Europa vorhanden sind, nämlich in Constantinopel in der Bibliothek des Mehemed Köprülü Pasha im Diwan-Yolu gegenüber der Turbê Mahmûd's nahe dem Tschemberli Tash (جنبيهى تاش).

Nr. 1500 enthält als Matn das Kitâb und als Hâshiya den berühmten Commentar des Sirâfi d. i. 'Abû-Sâ'id Alhasan ben 'Abdallâh ben Almarzubân Alsîrâfi, der A. H. 368 starb. Vgl. H. Kh. V, 98: *Flügel*, grammatische Schulen der Araber S. 108.

Datirt von A. H. 729. Nicht schönes, aber deutliches Naskhi: im Text sind alle diakritischen Punkte beigelegt, vielfach auch

die Vocale. Der Commentar ermangelt der meisten Punkte, ist überhaupt schwerer zu lesen. Die Handschrift ist collationirt und scheint auch vollständig zu sein.

Nr. 1492 enthält ein Viertel des Kitâb mit dem ebenfalls sehr berühmten Commentar des 'Abû-alfaḍl Kâsim ben 'Alī ben Muḥammad Alṣaffār Albaṭalyûsī, der nach A. H. 630 starb. Vgl. II. Kh. V, 100.

Naskhī. Nicht datirt, aber vielleicht 3—100 Jahre alt. Gut geschrieben, ohne Vocale. Collationirt.

Nr. 1493 enthält ein Viertel des Kitâb „ein Mukhtasar des 'Abû-Sa'īd aus dem Commentar des Alḥasan ben 'Alī Alwâsiṭī“ (so nach dem Katalog der Bibliothek).

Datirt A. H. 699. Grosses, deutliches Naskhī.

Ich füge hinzu, dass neuerdings auch die hiesige K. K. Hofbibliothek eine Handschrift von einem grossen Theil des Sibawaihischen Werkes erworben hat, über die ich gelegentlich in der „Zeitschrift“ ausführlicher berichten werde.

Notiz über *šlio*.

Von

Th. Nöldeke.

Dass die Form des Königsnamens *šlio* bei Wright Cat. 1093^b nicht etwa zufällige Verschreibung für das gewöhnliche *šōio* ist (s. Ztschr. XXVII, 196 Anm. 1), wird dadurch bestätigt, dass die Form *šlio* auch bei einem Presbyter zur Zeit Schâpôr's II. vorkommt (*Assem.* I, 189^b aus den Acten der persischen Märtyrer, die ich leider hier nicht selbst einsehen kann). Die ältere Form hatte sich also gelegentlich noch neben der jüngeren erhalten; Aehnliches lässt sich bei persischen Namen mehrfach beobachten.

Berichtigungen und Nachträge

zu der Abhandlung über die Paddhati in Bd. XXVII, 1- 120.

Von

Th. Aufrecht.

S. 5, 17. l. „weil sie dieselben irrthümlich für ihre eigenen Genossen hielten und nach ihnen sich sehnten“. — 6, Z. 1 v. u. l. *thānu*⁰. — 18, 21. l. *mukulitajihvam*, und übersetze „O Papagei, halte deine Zunge unbeweglich.“ — 18. 31. *uktishu*. — 20, 16. l. *coçyate*. — 24, 23. Udayana war der Schuler, und

Balabhadra der leibliche Bruder von Govardhana. — 26, 25. mâr-jâri. — 28, 31. mit BD. ist çikhaṇḍinâ, und nicht çikhaṇḍinâm (A. F.) zu lesen. — 30. Jayadeva. Auch der Vers uttarāṅgaya kuraṅgalocane 114, 4 ist aus dem Prasannarâghava entnommen. — 36. Dîpaka. Die Wörter viçuddhavasane — yojite sind auf den Gatten zu beziehen. — 38, 3 v. u. lies „dann fast gar nichts.“ — 40, 27. l. Brauenhaltung statt Frauenwinke. — 41, 11. l. kavayaḥ. — 42, 12. l. Jungfrau statt Geliebte — 45, Nummer 108. lies Netratribhâgabrahmayāçasvin. — 46, 8. l. B statt A. — 47, 9. l. prakāṣaya. 35 vakshojayoh. — 50, 28. ist trotz der Hss. hata zu lesen. — 56, 4 v. u. lies pûrvaih. — 65. Bhāsa wird von Bāna erwähnt. — 67, 28. l. pathikastomah. — 69, 30. l. Osten statt Himmel. — 71, 16. l. sarasîruhâni. — 73. 28. l. deva kîrtih, „o König, die Ruhmesgöttin.“ — 76, 33. nach Frühling ist „das Kukukweibchen nach dem Mango“ einzuschalten. — 77, 12. und 78, 33. lies somilau. — 77, 25. lies Beisitzer statt Zunftgenosse. 86, 14 lies Wolkenberge. — 88. 25. l. paridevanâ. — 91, 1. ist mit dem Kāvya prakāṣa 'tyutsukam zu lesen. — 92, 4 v. u. ist trotz der Hss. niveçayantyâḥ zu lesen. — S. 119. l. svapato brahmaṇah.

Die Bibliothek von Darb alġamâmîz in Kairo.

Von

A. von Kremer.

Der bekanntlich mit Geldmitteln höchst freigebige Beherrscher des Landes der Pharaonen der Khedive (richtiger Hidîw), hat unter anderm auch die glückliche Eingebung gehabt, den wichtigsten Theil des in den verschiedenen Moscheen, Mausoleen und Stiftungen von Kairo befindlichen Vorraths orientalischer Handschriften zu einer Bibliothek zu vereinigen, die nun in dem Palast der Strasse Darb alġamâmîz (Sykomorenstrasse, untergebracht ist. So eben ist mir auch der gedruckte Katalog, ein Band von 333 Seiten, zugegangen.

An Koranen ist die Bibliothek sehr reich, darunter einer in kufischer Schrift, dann eine grössere Anzahl von Prachtexemplaren aus den Stiftungen verschiedener Mamelukensultane: der älteste darunter aus dem Jahre H. 730 vom Sultan Mohammed Ibn Kîlawîn.

Der nächste Abschnitt des Kataloges umfasst Werke über die Lesekunst und Exegese des heiligen Buches. Von exegetischen

Schriften nenne ich: تفسير ابن عطية، تفسير أبي الليث السمرقندي، اسباب النزول، فخر الدين الرازي، احكام القرآن، الاندلسي، التسهيل لعلوم التنزيل، تفسير ابي حيان، تلواحدي

Bei der Vorliebe der Araber für Grammatik und Syntax ist es begreiflich, dass diese Fächer besonders stark vertreten sind. Es findet sich das *کتاب الايضاح* von *أبو علي الفارسي* vor, dann das berühmte *کتاب* von *سید*, auch der *مفصل* und der Commentar des *ابن بعیش* fehlen nicht.

Unter den Werken philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Inhalts mag sich manches neue und werthvolle noch entdecken lassen: die bekannte Schrift: *انفلاحة النبطية* ist da; auch das *کتاب اوطولفس فی الحرة المتحررة* u. a.

Die Abtheilungen des Kataloges, welche die Rechtswissenschaft und die Theologie zum Gegenstande haben, übergehe ich, denn sie haben ein weit geringeres Interesse für uns.

Aus einem Briefe des Herrn Stanley Lane Poole

an Prof. Stickel.

British Museum, Nov. 22. 1873.

The privilege of studying the same science as yourself induces me to take the liberty of writing to you on a coin of *Ḳaṭb-ed-dīn Moḥammad of Singār*, which many years ago you described and illustrated in the *Zeitschrift der D. M. G.* (Bd. VII. S. 228. VIII. S. 840. cf. IX. 264). In your second notice of this coin (Bd. VIII. S. 840) you propose to interpret the words *سنة نوح* as meaning the disastrous year 600 of the Flight, when an earthquake shook Mesopotamia and Syria etc.

Whilst admiring the ingenuity of this theory, I could not help doubting its correctness: it seemed to me that your reading was an unusual expression to be engraved on a coin, though it might be appropriate enough colloquially, or even in a history. It was therefore with some pleasure that I recently discovered what I have no hesitation in saying is the true reading: and I have no doubt that it will give you equal pleasure that the truth has been made out, though your interesting interpretation falls to the ground in consequence of the discovery.

The marginal inscription of the obverse (part of which was not legible on your specimens) runs thus on coins in the British Museum and in the Cabinet of Colonel Seton Guthrie:

أحمد الله المنصور قطب الدين محمد بن زنگي بنی عبده نوح
and in the inner circle *سنة نوح*. The mysterious words, then, have

no reference to the year, but are the name and title of Shāhān-shāh Nūḥ the eldest son (and heir designate ونى عبد) of Kūṭh-ed-dīn. See Ibn-el-Athīr (ed. *Tornberg*) X. ۲۳۲:

وَمِمَّنْ تَوَفَّى [قُضِبَ الدِّينِ مُحَمَّد] مَلِكٌ بَعْدَهُ ابْنُهُ عَمَدُ الدِّينِ شَرْهَنْشَهْ،

On some specimens the whole title شَرْهَنْشَهْ (or شَرْهَنْشَهْ is put in the inner circle (or rather part of circle). I find the name of Shāhān-shāh Nūḥ as *weliyyu 'ahd* also on coins of the eagle-type of 603, and indeed it was seeing it on these that suggested to me the idea of applying the reading to the coins of the helmet-type.

Nachschrift.

Von

Dr. Stickel.

Es sind nun folgende Exemplare von der behelmten Münze Qoṭb-al-din Muhammed's aus Sindschar, welche in den Jahren 600 und 601 d. H. geprägt worden, bekannt:

- 1, ein Exemplar im Besitze des Hrn. Vossberg in Berlin, Jahr und Ort undeutlich, siehe D. Morgenl. Ztschr. VII S. 228 f.,
- 2, ein Exemplar vormalis im Besitze des verstorbenen von Haugk zu Leipzig, Ort: بسنجر, Jahr 600. D. Morgenl. Ztschr. VIII. S. 839 u. IX. S. 264,
- 3, ein Exemplar im Münzcabinet zu Osnabrück: in Sindschar J. 601 (احد sic!),
- 4, ein Exemplar desgl. vom J. 601 (احد), beschrieben in *Morley's The History of the Atābek's* No. XXVI, wo aber der letzte Theil der Legende des Adv. im Bilde sehr verunstaltet ist,
- 5, die Exemplare im British Museum und im Cabinet des Hrn. Seton Guthrie, welche dem Hrn. Lane Poole vorgelegen haben.

Die drei ersten habe ich im Original vor mir gehabt.

Aus einem Briefe Dr. Goldziher's

an Prof. Fleischer.

Damaskus d. 27. Ramaḍān 1290
(18. Nov. 1873).

— Was ich hier von interessanten Handschriften gefunden habe, gehört den Bibliotheken von Privatgelehrten an, und ich will das Wichtigste meiner bezüglichen Funde und Erfahrungen, so wenig es auch sein mag, Ihnen nicht vorenthalten. Unter den hiesigen Gelehrten ragt an Geist und Liberalität vor Allen ein Herr Muṣṭafā Efendi as-Sibā'ī (السبعي) hervor. Er ist Mitglied des Meḡlis (Municipalraths) und es liegt ihm speciell die Verwaltung der *أوقاف الخرمين* ob. Dabei ist er Adept des *تصوف* und gehört in dieser Beziehung zur *طريقة نذنية*, was ihn aber nicht verhindert, zu gleicher Zeit Freimaurer-Meister (wie man hier sagt: „Farmaṣān“) zu sein. Ich habe mit diesem liebenswürdigen und geistvollen Araber viel verkehrt. Er sammelt seltene Handschriften, und es findet sich bei ihm so manches auf europäischen Bibliotheken Seltene oder überhaupt nicht Vorhandene. Wenn ich mich recht erinnere, hat Herr Prof. Nöldeke in seinen „Beiträgen zur Kenntniss der Poesie der alten Araber“ eine Ausgabe von Ibn Kuteiba's *كتاب الشعر* (dessen Einleitung in dem genannten Werke übersetzt ist) als eine für die arabischen Literaturstudien förderliche Arbeit bezeichnet, jedoch an die Unternehmung derselben die Bedingung geknüpft, dass wenigstens noch eine Handschrift (neben der der kaiserl. Hofbibliothek in Wien) ausfindig gemacht werden musste. Es dürfte demnach die Liebhaber dieses Studienzweiges interessiren, dass mein eben genannter arabischer Freund, Herr Sibā'ī, eine im Jahre 1090 d. H. gefertigte Hdschr. dieses Buches besitzt, deren Erwerbung nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, da sie der Besitzer für gutes Geld an Private oder Bibliotheken abzulassen bereit ist¹⁾. Vielleicht liesse sich mit Hülfe beider Handschriften, der Wiener und der Sibā'ī'schen, die zwar nicht gar zu alt, doch ziemlich gut ist, eine brauchbare Ausgabe des *كتاب الشعر والشعراء* zu Stande bringen.

Sodann lassen Sie mich Ihnen über zwei Stücke Bericht erstatten, die ich ebenfalls in Privatbibliotheken gefunden, und von denen, so viel ich weiss, bisher weder in europäischen noch auch in orientalischen Buchersammlungen andere Exemplare nachgewiesen

1) Ich habe überhaupt aus Allem, was ich von dem Besitzer horte, abnehmen können, dass er nicht abgeneigt wäre, auch seine übrigen Raritäten zu veraussern.

worden sind. Ueber das Erstere will ich hier nur kurz referiren, da ich das darin Gefundene, vereinigt mit anderen Materialien, nach meiner Rückkunft in die Heimath in einer Abhandlung „Zur Literaturgeschichte der Šīa“ aufzuarbeiten gedenke. Im Jahre 909 d. H. richtete ein gewisser Faql-Allāh b. Rūzbahān b. Faql-Allāh al-Ḥanaḡi in der Stadt Kāšān unter dem Titel **انجیل الباطل**

نبيج الحق eine Polemik gegen das **انجیل الباطل** und **كشف الباطل**, in welcher der Šcīit Ġemāl ad-dīn ibn al-Muṭahhir auf Anordnung des Fürsten Ġijāt ad-dīn Olḡaitu Muḥammad Chudābende die Dogmatik und die Riten des Sunnismus einer nach orientalistischer Art ziemlich unhöflich gehaltenen Kritik unterworfen hatte ¹⁾. Gegen die genannte Polemik des Sunniten schrieb nun der Šcīit Nūr-Allāh b. Šerīf al-Marāšī al-Ḥuseinī im Jahr 1014 eine Antikritik. Sämmtliche drei Werke haben mir in einer Hdschr. vom Jahre 1082 vorgelegen, da der dritte Kritiker seinen eigenen Worten stets den ganzen Wortlaut sowohl seines šcīitischen Vorgängers als auch des sunnitischen Polemikers vorangehen lasst. Es liegt demnach in diesem Buche ein sehr erhebliches Material zur Kenntniss der Specialitäten des Šcīismus vor. Ich habe das Buch lange Zeit in meiner Wohnung gehabt und es mir durch reiche Excerpte, besonders in literaturgeschichtlicher Beziehung, nutzbar gemacht.

Die Auffindung der dritten Handschrift, von der ich Ihnen in diesem Briefe Nachricht zu geben habe, hat mich unter allen Bücherfunden, die ich hier gemacht, am meisten gefreut. Ich weiss nicht, ob meine in die „Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften“ aufgenommene Abhandlung über Ibn Fāris bereits ausgegeben und Ihnen zugekommen ist ²⁾. Ich habe in dieser Abhandlung unter Anderem den Inhalt des **فتح اللغة** des berühmten arabischen Sprachgelehrten Abu-l-Ḥusein Ibn Fāris nach den Citaten im Muzhir von Sujūṭi zu reconstruiren gesucht und nachgewiesen, dass at-Taʿālībī in dem den Leidener und Wiener Handschriften seines **فتح اللغة** als zweiter Theil beigegebenen **سر العربية** nichts Anderes gethan hat, als das **فتح اللغة** seines von ihm nicht genannten Vorgängers auszuschreiben. Natürlich konnte ich nicht ahnen, dass ich einige Monate später durch blossen Zufall das verschwunden scheinende Werk des Ibn Fāris auffinden würde. Einer meiner hiesigen Freunde, der junge Gelehrte Šeīḥ Ṭāhir al-Maḡribī (Muʿallim an der Medreset el Melik ez Zāhir Bibars), machte mich mit dem höchst liebenswürdigen und zu den hiesigen „Ge-

1) Von letzterem Werke befinden sich zwei Handschriften in der Bibliothek des India Office, London. D. Red.

2) Ist geschehen. Fl.

lehrsamkeitssäulen“ gezählten Greise ‘Abd al-Ganî al-Meidânî (so genannt nach der Vorstadt *الميدان*, in welcher er wohnt) bekannt. Unter den Schätzen seines Buchervorraths fand ich nun ein sehr gut geschriebenes Exemplar des genannten Werkes. Wie mir der Eigenthümer sagt, hat er behufs einer مقبلة seit Jahren allerwärts nach einem zweiten Exemplar gesucht, aber trotz aller aufgewandten Mühe keines ausfindig machen können. Die Handschrift ist ziemlich alt (geschr. 547 d. H.) und umfasst in kl. Oct. 14 Kurrâse, deren letzte nur 8 Blätter zählt; also im Ganzen 138 Blätter zu 15 Zeilen. Leider fehlen die beiden ersten Blätter der Einleitung, jedoch ist das Buch selbst vollständig und, einige kleine Verklebungen abgerechnet, ziemlich gut erhalten. Ich habe das Werk, da der Eigenthümer so freundlich war, mir es in meine Wohnung mitzugeben, natürlich ganz eifrig durchgenommen und die Ueberzeugung gewonnen, dass as-Sujûṭî, der nach seiner Angabe ein Autograph des Verfassers vor sich hatte, nicht die Wahrheit spricht, wenn er sagt: نَعَلْتُ غَنِبَ مَا فَيْدٍ فِي هَذَا التَّدَبُّ (في تَدَبُّ الْمَرْحُومِ), da nur der kleinste Theil im Muzhir reproducirt ist. Der Verfasser will sein Werk als „Sammelwerk“ aus den Arbeiten seiner Vorgänger betrachtet wissen¹⁾, doch habe ich in ihm einen höchst selbstständigen Schriftsteller gefunden.

Da das Werk der früheren Periode arabischer Sprachgelehrsamkeit angehört, so wird sein Inhalt verdienen, hier vollständiger angegeben zu werden, als ich es in meiner obgedachten Abhandlung nach as-Sujûṭî's Citaten vermochte. Ich theile Ihnen demnach ein Verzeichniss der Kapitel mit.

- الخط العربي وأول (2) القول على لغة العرب اتويف أم اصطلاح (1)
- القول (4) القول على أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها (3) من كتبه
- القول في اختلاف لغات (5) على لغة العرب وحده يجوز أن يحدث بها
- في اللغة التي (8) اللغات المذمومة (7) القول في أفصح العرب (6) العرب
- القول (9) نزل بها القرآن وأنه ليس في تدب الله شيء بغير لغة العرب
- القول في حجة (11) القول في الاحجج بلغة العربيتة (10) في مأخذ اللغة

والذي جمعته في مؤلفه هذا مفترق في اصناف :
 مؤلفات العلماء المتقدمين رضي الله عنهم وجراهم عن أفضل الأجزاء
 وأتم فريد اختصار مبسوط ويسر المختصر أو شرح مشيل أو جمع متفرق

القول على لغة العرب (12) اهل العلم والفتيا الى معرفة اللغة العربية¹⁾
 القول على ان لغة (13) هل لنا فيس قبل يشتق بعض الكلام من بعض
 العرب لم تنته اليه بدليته وان الذي جاء عن العرب قليل من كثير
 انتبه الخلف في اللغات (14) وتسير من الكلام ذهب بذهاب اهله
 ذم ما اختصت به العرب (16) مراقب الكلام في وضوحه واشكاله (15)
 القول في حقيقة الكلام (18) الاسباب الاسلامية (17) من العلوم الجليلة
 القول على (22) المنعت (21) اجناس الاسماء (20) (2) اقسام الكلام (19)
 ما جرى (24) باب آخر في الاسماء (23) الاسماء من اتي شيء أخذت
 الاسماء اتي بسمي بنا الاشخاص على (25) مجرى الاسماء وانما في الغاب
 القول في اصول اسماء فيس عليه وأخف بين غيره (26) المدجورة والسبب
 الاسماء اتي لا تكون الا بجمع (28) الاسماء كيف تقع على اسميات (27)
 في زيدات الاسماء (30) الاسماء المصنوعة (29) صفات واقلب اثنتين
 الالف المبتدأ (33) دخول الف التعريف ولامه في الاسماء (32) الحروف (31)

وعد بان التماس قديماً
 يجتنبون اللحن فيم يحتبونه او يفرءونه اجتنبتهم بعض الذنب فام
 الآن فقد تجاوزوا حتى ان اخذت يحدث فيلحن وانفقيه يؤلف فيلحن
 فذا نهب فلا ما ندرى ما الاعراب وانما نحن محدثون وفقباء فيم
 يسرا بما يساء به اللبيب ونقد كلمت بعض من يذهب بنفسه ويراع
 من فقه الشفعي بترتبة العليا في القياس فقلت ما حقيقة القياس
 ومعند ومن اتي شيء هو فقل ليس على هذا وانما على اقامة الدليل
 على صحة قول الآن في رجل يروم اقامة الدليل على صحة شيء لا يعرف
 معنده ولا يدرى ما هو ونعوذ بالله من سوء الاختيار

2) Aus diesem Kapitel, das eigentlich 3 Kapitel bildet und sich mit der Definition von *الاسم* und *الفعل* und *الحرف* beschäftigt, sieht man recht deutlich, welche Verwirrung unter den ersten Grammatikern in Betreff der Bestimmung dieser grammatischen Begriffe herrschte. Noch al-Anbārī giebt in seinem *أسرار العربية* mehr als 70 Definitionen von *اسم*.

شرح جملة تقدمت في اسفات (35) دخول الالف في الافعال (34) به
 beschäftigen sich mit der Darstellung der gramma-
 tischen Functionen der einzelnen Buchstaben. 48) القول على الحروف
 معنى (50) ²⁾ الكلام في حروف المعنى (49) ¹⁾ المفردة الدائنة على المعنى
 الذكران اقل للجمع (52) الخُطْب بلفظ المذموم والجمعة (51) ³⁾ الكلام
 معنى (54) الخُطْب الذى يقع به الالف من القتل والفهم من السمع (53)
 الخُطْب المنطلق والمفيد (55) الفاظ العبرات التى يعبر به عن الاشياء
 انشئء يكون ذا وصفين يتعلق بخدم من الاحدم على احد وصفيده (56)
 اجنس الكلام في الاتفاق (58) سنن العرب في حديث الكلام وانجاز (57)
 الخذف والاختصار (62) الاستعارة (61) الابدال (60) القلب (59) والافتراق
 اضافة الفعل الى م (66) انعم وللخصوص (65) التندار (64) التبريد (63)
 الجمع براد به (68) الواحد براد به للجمع (67) ليس بفعل في الحقيقة
 مخضبة (70) العرب تصف الواحد بصفة للجمع (69) واحد واثنان
 تذكرة جمعة او جمعة وواحد ثم تخبر عنهما (71) الواحد بلفظ الجمع
 تحويل الخُطْب (73) مخضبة الواحد خُطْب للجمع (72) بلفظ الاثنين
 تحويل الخُطْب من الغيب الى الشهد (74) من الشهد الى الغيب
 انشيد ينسب (76) مخضبة المخضبة ثم يجعل الخُطْب بغير (75)
 نسبة الفعل الى احد الاثنين وهو نيم (77) الفعل اليمين وهو لاحد
 الفعل باني بلفظ المضى وهو راعن (79) امر الواحد بلفظ امر الاثنين (78)
 المفعول باني بلفظ الفعل (80) او مستقبل وبلفظ امستقبل وهو مضى

1) Hier wird auch über die ältesten Ansichten betreffs der koranischen Monogramme gehandelt

2) Ein in syntaktischer und lexikalischer Beziehung sehr lehrreiches Kapitel über die Partikeln worunter auch Wörter wie *تَعَدُّ* und *الآن* aufgeführt werden, welche in alphabetischer Ordnung in lichtvoller Weise mit vielen Belegstellen aus Dichtern behandelt werden. Dieses Capitel nimmt 28 Bll. ein.

3) Nämlich: *الخبر والاستخبر والامر والنهى والدعاء والطلب والعرض* وانتمى والخصيص والنعجب.

معاني ابنيّة الافعال في (82) وصف انشىء بما يقع فيه اويكون منه (81)
 انفعل اللازم والمتعدى (84) ابتداء اندال على العثرة (83) الاغلب الاكثر
 الابنية اندال في الاغلب الاكثر على معنى قد تختلف (85) بلفظ واحد
 انبسط (88) انتوتم والانبهم (87) انفق بين ضدين بحرف او حركة (86)
 من (93) انتعويض (92) الاضمار (91) اتخاذ (90) القبض (89) في الاسماء
 الامر احتياج الى بيان وبيانه متصل (94) انظم الذى جاء في القرآن
 ما يكون بيانه منفصلا منه (96) ما يكون بيانه مضمرا فيه (95) به
 اضافة انشىء الى من ليس له (98) باب آخر من نظوم القرآن (97)
 جمع الشبّتين في الابتداء بهما وجمع (100) باب آخر من الاضافة (99)
 (102) انتفديم والتخيم (101) خبرينما ثم يرد الى كل مبتدا خبره
 اقتصرهم على ذلك بعض انشىء وهم يريدونه كله (103) الاعتراض
 من (106) الحمل (105) الاثنان يعبر عنهما بهما مرة وبأحدنا مرة (104)
 ما يجرى من كلامهم مجرى (107) الفاظ الجمع والواحد والاثنين
 افعال في الاوصاف لا يراد (110) الاعارة (109) النقص (108) التنيك والتهز
 الشرط (112) نفى انشىء جملة من اجل عدمه (111) به التفصيل
 انشىء يثنى مرة بلفظ الفاعل ومرة بلفظ المفعول (114) الكناية (113)
 نظم للعرب لا يفتونه غيرهم (116) الخصائص (115) والمعنى واحد
 الافراط (118) اخرجتم انشىء اخمود بلفظ يؤهم غير ذلك (117)
 الاتبع (122) الاستطراد (121) الاشتراك (120) نفى في ضمنه اثبات (119)
 الاوصاف انشىء لم يسمع نسب بافعال والافعال انشىء لم يوصف به (123)
 انفصل بين الفعل والنعى (126) الاشبع والتكيد (125) النكت (124)
 (127) الشعر¹⁾.

1) In diesem Kapitel, das as-Sujfī vollständig wiedergegeben hat, verweist der Verfasser auf sein *ندب نعت الشعراء*. Bei as-Sujfī ist die richtige Lesart *نفد الشعراء*: ich habe es a. a. O. mit dem bei H. Ch. unter Nr. 5817 angeführten *ندب ذم الخطأ في الشعر* identificirt.

Das Muzhir des Sijûti ist mir jetzt nicht zur Hand; darum habe ich auch die correspondirenden Stellen dieses Werkes nicht angegeben, doch kann ich in Bezug auf dieselben auf meine oben angeführte Abhandlung verweisen.

Unter den neulich gedruckten Literaturerzeugnissen ist mir nur eins vorgekommen, das Beachtung verdient und Sie besonders interessiren wird. Es ist betitelt: *كذب سلوان الشجى في انرد على* ابراهيم اليازجى, angeblich von 'Abd as-Sejjid al-Misrî, Lehrer der englischen Sprache an der amerikanischen Schule in Kairo (gedruckt in Konstantinopel 1289: 4 und 110 Seiten gr. oct.). Wie schon der Titel zeigt, ist das Schriftchen eine Polemik gegen Ibrâhîm al-Jâziġî. Dieser hat nämlich in letzterer Zeit das lexicographische Werk *سر المياني في القلب والابدال* von dem bekannten Gelehrten und bewährten Meister der arabischen Redekunst in der Neuzeit, Fâris as-Sîdjâk, einer allerdings sehr oberflächlichen Kritik unterworfen und bei dieser Gelegenheit auch andere Producte der Sîdjâk'schen Feder (so unter Anderem seine *Kašida* über den deutsch-französischen Krieg) mitgenommen. Der Verf. will nun im genannten Büchlein den Kritiker und seine Ausstellungen abweisen, thut dies aber in einer Art, wie sie in anständiger Gesellschaft kaum geduldet würde. Abgesehen davon, dass Ibrâhîm al-Jâziġî wie ein Schulknabe behandelt wird, nimmt sich der Verf. heraus, die *Maġamen* des Šeiġ Nâšif (des Vaters des Herrn Ibrâhîm al-Jâziġî) in einer Weise zu kritisiren, zu deren Charakterisirung ich nur die Worte (p. 8.) anzuführen brauche: *ذبحه*

لا حسب في عدد العلم كيف ومقدمه وقصده مشحونة بغلط *والفحش*, was doch, gelinde gesagt, eine masslose Uebertreibung ist. Dabei wird aber auch der Freund und Lehrer Ibrâhîm al-Jâziġî's, Buṭrus al-Bustânî, in derselben Weise angegriffen. Derselbe ist nämlich in doppelter Beziehung Concurrent des Herrn Sîdjâk, erstens als Journalist, indem jener in Constantinopel die *الجنيّة*, dieser in Beirut seine drei Journale *الجنيّة*, *جوائب* und *الجنان* herausgibt, zweitens als Lexicograph. Dies ist dem Verf.

Grund genug, eine *ترجمة* des Herrn Bustânî zu entwerfen, von der ich Anstandes halber keine Probe geben mag. Uebrigens ist das Buchelchen wegen der grammatischen und lexicographischen Streitpunkte nicht uninteressant. Die hiesigen Muhammedaner lesen es mit Wonne. Es herrscht nämlich hier der Grundsatz: *العربية ثم* *تمنصر*, und darum ist es für die Herren Muhammedaner ein wahrer

Seelenschmaus, die christlichen Araber al-Jâzîgi und Bustânî und ihre Kenntnisse im Fache der عربیة zu Gunsten des in einen Muhammedaner und gleichzeitig in einen احمد درس تشدید in den Staub gezogen zu sehen.

Aus zwei Briefen des Hrn. Generalconsuls Dr. Blau
an Prof. Schlottmann.

Odessa d. 13. Nov. 1873.

— Bei der Durchsicht und Katalogisirung der orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich viel Neues und Interessantes gefunden, so dass ich selbst zu Tiesenhausen's reichem Werke über die Chalifenmünzen schon einen hübschen Nachtrag beisammen habe. . . . In der (deutschen) „Odessaer Zeitung“ vom 19. Okt. findet sich folgende Notiz: „Die in diesem Sommer in den Kreisen Alexandropol und Etschmiadsin des Gouvernements Erivan vorgenommenen archäologischen Nachgrabungen des Herrn Jerizow haben, wie der „Kawkas“ meldet, reiche Resultate ergeben. Es sind Verzierungen aus Gold, Silber, Bronze und Eisen, sowie Waffen gefunden worden, welche der vorchristlichen Epoche angehören. Ausserdem ist ein heidnischer Tempel von kolossalen Dimensionen einige Werst von Alexandropol entdeckt worden. Eine Keilschrift, auf welche man in der Nähe des Tempels gestossen ist, ist photographisch aufgenommen worden“.

Odessa d. 14. April 1874.

— Die orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich katalogisirt, das Verzeichniss wird ins Russische übersetzt und gedruckt. . . . In der Wiener Numismatischen Zeitschrift habe ich Bd. IV Heft 1 wieder einmal über Satrapen-Münzen mit aramäischer Inschrift einen Aufsatz hinausgesandt, ein zweiter ist im Druck für Heft 2.

- - - - -

Aus einem Briefe des Herrn Baron V. von Rosen

an Prof. Fleischer.

St. Petersburg 11 23. Nov. 1873.

— Wir haben, wie Sie wissen, die Manuscripte des seligen Fantawi erworben. Es befindet sich darunter ein Diwan des Nâbiga in einer sehr abweichenden Recension. . . . Vor allen Dingen nehme ich aber einen Codex derselben Sammlung vor, welcher des Gâhiz *Kitâb al-Bajân wa-t-Tabjîn* enthält. Unsere Handschrift dieses kostbaren Buches, welches bis jetzt, soviel mir bekannt, nicht näher beschrieben ist, weil eben in Europa, wenigstens in den zugänglichen Bibliotheken, keine Handschriften davon zu sein scheinen ¹⁾, hat leider in einigen der interessantesten Partien Lucken. Aber diese Lucken, so fatal sie sind, hindern durchaus nicht den Werth des Buches zu erkennen. Ich stehe nicht an, nachdem ich den grossten Theil des ziemlich umfangreichen Buches (circa 180 Blätter in Folio mit theilweise sehr kleiner Schrift, und die zahlreichen Verse ohne Absätze geschrieben) gelesen, zu erklären, dass es an Werth hinter dem Kâmil nicht zurücksteht. Vieles steht darin, was im Kâmil auch zu finden ist, namentlich viele Aussprüche von den zeitgenössischen Celebritäten, den Hârigiten, خُصْبِ verschiedener خُصْبِ u. dgl. Das Buch ist nicht weniger reich an Zügen die zur Charakteristik al-Hâggâg's, al-Ahnaf's u. s. w. dienen können, und wenn es auch keinen speciellen Abschnitt über die Hawârîg hat, der sich dem باب الخوارج des Kâmil an die Seite stellen konnte, so fehlt es doch nicht an höchst interessanten Anekdoten von und über Hârigiten. Was aber der Kâmil verschweigt, das hat Gâhiz; vor allem Auseinandersetzungen über die شُعْبِيَّة. Herr von Kremer hat sehr wohl daran gethan, diese zuerst von Hammer etwas an's Licht gezogenen Araberfresser mit Hülfe des 'Ikl näher zu beleuchten; aber erst mit Hülfe von des Gâhiz al-Bajân wa-t-Tabjîn ist es mir klar geworden, dass die Süßbitten eine nicht geringe Rolle in dem Kampfe des arabischen und persischen Elements gespielt haben. Leider ist gerade in dem Capitel über dieselben eine höchst unangenehme Lucke. Wir erhalten sodann eine Masse von Versen, die zum Theil wenigstens anderweitig nicht

1) Ich fand nur im Catalog der Bodleiana II 576 die Notiz, dass in der Bibl. Ratcliffe sich ausgewählte Stücke (شُحُب) des Buches finden, — während eine flüchtige Durchsicht der Constantinopler Cataloge bei Flugel nicht weniger als sieben Exemplare ergab!

bekannt sein dürften: ferner gelegentliche Notizen über Persicismen in der Sprache der Basrenser, Bagdadeuser u. s. w.; ein paar persische Verse: gemischte Verse, halb persisch, halb arabisch: Discussionen über das Wesen der بلاغة und die Sitten und Gebräuche der خطباء u. s. w. — Die Handschrift ist in 4—5 verschiedenen Schriftzügen abgefasst und leider nicht überall gleich gut lesbar. Ein grosser Theil ist sehr gut und vocalisirt. . . . Zum Schluss erlaube ich mir noch eine Stelle über den Gebrauch des I'râb auszuschreiben:

ومنى سمعت حفظك الله: 25 fol. al-Bajân wa-t-Tabjîn
 بندرد من كلام الأعراب فبك وإن تحكيها إلا مع إعرابها وخارج أنفاظها
 ذلك أن غيرتني بآن تلحق 1) في إعرابها وأخرجتني مخرج كلام
 المؤيدين والبلدتين خرجت من تلك الحداية وعليك 2) فضل كبير
 ولذلك إذا سمعت بندرد من نوادر العوام وملحة من ملاح خشود
 وانطعم فبك وإن تستعمل فبب الأعراب أو تتخير لب نقطا حسدا أو
 تجعل لب من فيك مخرجا سدا فإن ذلك بفسد الامتدح بها وبخروج
 من صورتها ومن انذى أردت له ويذعب استطبتتم آتاه
 واستملا حنم لبها.

Um den إعراب dreht sich ja mehr oder weniger das ganze System der arabischen Grammatiker. Ich glaube daher, dass obige Zeilen nicht ohne Interesse sind. Ich sehe in ihnen ein schlagendes Argument gegen die immer noch existirenden Zweifel an der Zuverlässigkeit der arabischen Grammatiker. . . . Den I'râb anwenden hiess, wie aus der citirten Stelle hervorzugehen scheint, ursprünglich nichts anderes als „wie ein ächter Wüstenaraber sprechen“, ثم يلحق في الكلام d. h. أعراب.

1) تلحق. Fl.

2) وعدا (d. h. وعدت). Fl.

Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer.

Sendschreiben

an den Hrn. Geh. Hofrath Prof. Dr. Fleischer.

Von

Prof. Konst. Schlottmann.

Halle d. 1. Mai 1874.

Hochverehrter Freund!

Ihre warme Zustimmung zu der Art, wie ich *Ganneau's* dreiste und leichtfertige Behauptung der Unächtheit sämtlicher durch die Preussische Regierung angekauften Moabitischen Alterthümer in ihrer Nichtigkeit aufgedeckt habe ¹⁾, war mir nicht unerwartet, aber doch besonders erfreulich. Gestatten Sie mir denn, dass ich mich mit Ihnen, als Repräsentanten der Fachgenossen, denen ich doch noch etwas mehr sagen möchte, als dem grosseren Zeitungspublicum, weiter über die Sache unterhalte. Sie haben ja, seit Sie im Sommer 1872 in den Aushängebogen unserer Zeitschrift meine ersten Notizen über jene Entdeckungen lasen, die letzteren mit beständigem lebhaftem Interesse verfolgt. Wir haben wiederholt über die uns gemeinsam vorliegenden Zeichnungen der Funde mit einander und mit unserem Freunde und Mitarbeiter Krehl verhandelt. Nicht ohne vorangegangene sorgfältige Prüfung hat der geschäftsführende Vorstand der D. M. G. bei dem Preussischen Ministerium des Unterrichts im wissenschaftlichen Interesse den Ankauf der Antiquitäten beauftragt, der dann im letzten Herbst stattfand, und vereint mit dem weiteren Vorstände die Herausgabe des bereits verfügbaren Materials beschlossen, die durch Ihnen bekannte Umstände bis jetzt verzögert ist, aber nun hoffentlich bald erfolgen wird.

Sie selbst haben im Februar brieflich den Angriff Ganneau's als Frucht eines sich sogar auf die Moabitischen Alterthümer werfenden Chauvinismus bezeichnet. Niemand wird in diesem Urtheil die Einmischung nationaler Abneigung argwohnen können — bei einem Manne, der noch unlängst an dem Tage seiner fünfzigjährigen akademischen Jubiläumsfeier (seit welchem Sie die schwere, nun, so

1) In der Norddeutschen Allgem. Zeitung, Sonntags-Beilage vom 12 April d. J. „Der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft“. Durch einen Druckfehler ist der Artikel, statt vom 31. März, vom 31. April datirt.

Gott will, in ihren Folgen überwundene Krankheit betraf) in einer gewiss für Viele unvergesslichen Weise den warmen Dank gegen seinen einstigen Lehrer Silvestre de Sacy bezeugte und die Hoffnung aussprach, dass zwischen deutschen und französischen Gelehrten das alte Verhältniss friedlichen Zusammenwirkens sich wiederherstellen werde.

Seltsam, dass grade zu derselben Zeit in Amerika, als *Ganneau's* im „Athenäum“ vom 24. Jan. veröffentlichter Brief dorthin gelangte und hie und da lauten Beifall fand, ein ganz ähnliches Urtheil über den ihn verblendenden Affect gefällt wurde. Dieser blickt in der That allzudeutlich durch, obgleich Ganneau an einer Stelle seine Hochachtung gegen die deutsche Wissenschaft ausdrückt. Er will sich nur um so mehr in diesem bestimmten Falle als Sieger über dieselbe hinstellen und die „ingenuity“, mit der sich angeblich die deutschen Forscher täuschen liessen, durch seinen eignen kritischen Scharfsinn beschämen. Das alles nahm denn auch ein Amerikaner, *William Hayes Ward*, in einem „The Shapira swindle“ überschriebenen Artikel des New-Yorker Journals „The Nation“ als baare Münze. Er versichert, dass auch die Amerikanischen „scholars“ einen „profound respect“ vor der deutschen Gelehrsamkeit haben. feiert aber Ganneau's Sieg über die letztere mit den überschwänglichen Epithetis des „zermalmenden und definitiven“ (crushing and conclusive). Meine Wenigkeit muss dabei in diesem Falle als einzig genannter Chorführer der Zermalmten erhalten, wenn gleich auch wieder mit einem höflich beigefügten Epitheton als „the distinguished Professor Schlottmann“. Solcher leichtgläubigen Skepsis nun trat als einem wahrhaften „Ganneau swindle“ ein anderer Amerikaner, der Prof. *Alexander Mac Whorter* entgegen, und fällt dabei über den Urheber desselben das Urtheil, dass er von dem Drange geleitet worden sei, „die Thorheit der Deutschen vor der civilisirten Welt darzulegen“: in Folge dessen habe er denn auch (was natürlich im Sinne der unbewussten Selbsttäuschung zu verstehen ist) aus den Topfern Jerusalems genau die von ihm begehrten „Bekennnisse“ herausgebracht. Dies entspricht auf merkwürdige Weise dem thatsächlichen Verhältniss, wie ich es in dem bezeichneten Zeitungsartikel auf Grund sorgfältiger consularischer Untersuchung dargestellt habe. Die Leichtigkeit, mit der Mr. Ganneau an die gewünschten „Enthüllungen“ glaubte, ist staunenswerth, der ephemere Effect, den seine piquante Erzählung bei dem Zeitungspublicum beider Hemisphären hervorrief, leicht begreiflich.

Die drastischen Worte, mit denen sich *Mac Whorter* hierüber in dem „New Haven daily Palladium“ vom 19. Febr. äussert, verdienen zur Erinnerung hier Platz zu finden: „Of course M. Ganneau obtained from the potteries the „confessions“ he went after, and they will no doubt be, as is promised, „highly amusing“ — as amusing as it appears to be to the large audiences that crowd the

theatres of Paris to see the French army drive out German soldiers from pasteboard villages and burn them up behind them. We have but to wait awhile and we shall behold a literary Sedan on this subject, when M. Ganneau will receive his „baptism of fire“. In that day may we cast in our lot with the Germans!“

Es ist komisch anzusehen, wie andererseits auch ein Correspondent der Londoner „Daily News“ (in der Nr. vom 24. Jan.) aus der Frage nach der Aechtheit oder Unachtheit der Moabitica eine Art von gelehrtem Froshmäuslerkrieg gemacht hat: auf die eine Seite stellt er die unbegreiflich verblendeten Germanen, auf die andre den hellsehenden Kritiker Ganneau, zu welchem die steifnackigen Engländer („the stiffnecked English“, mit seltener Einmuthigkeit stehen, indem sie auch gegen die scheinbar stärksten Gründe der Gegner sich die Ohren verstopfen. Ein angesehener Englischer Orientalist, der mich von dem anbrechenden Sturme zuerst durch sofortige Zusendung dieses Artikels in Kenntniss setzte, bezeichnete denselben zugleich als etwas gemein („vulgar“). Der Vr. hatte eben Ueberfluss an Phantasie und Mangel an Sorgfalt und Einsicht. Sonst hätte er leicht wissen können, dass es den Moabitischen Alterthümern weder in Deutschland an Skeptikern, noch in England an Vertheidigern gefehlt hat. Selbst der ehrenwerthe Mr. *Tyrwhitt Drake*, an welchem Ganneau durch den veröffentlichten Brief eine Indiscretion und gewissermassen auch ein Plagiat begangen, hat sich freilich vor ihm durch einen verkommenen schlauen Töpfergehulfen tauschen lassen, dem er nach dem arabischen Ausdruck „die Zunge stahl“ d. h. dem er auf die Zunge legte nach seinem eignen Sinne über die angeblich gefälschten Thonsachen zu berichten. Aber er bezog das nur auf vermeintliche Nachbildungen der zuerst gefundenen Alterthümer, deren Aechtheit er immer behauptet hat und auch jetzt aufs nachdrucklichste gegen Ganneau vertritt. Eben so war ihre Aechtheit wiederholt im „Athenaeum“ vertheidigt worden, auch mit der Aufforderung an die Engländer nicht alle diese Sachen nach Deutschland wandern zu lassen, sondern wenigstens einige charakteristische Exemplare davon anzukaufen.

Aber hätte der Correspondent der „Daily News“ von dem allen gewissenhaft Kenntniss genommen, so hatte er freilich einen so effectvollen Artikel wie den, aus welchem bald die Blätter diesseit und jenseit des Oceans wie aus einem Orakel schöpften, nicht zu Stande gebracht.

Als absonderliches Exempel der bekannten zähen Standhaftigkeit seiner Landsleute fuhr er dies an, dass sie sich selbst durch die Resultate der Reise, welche die Herren Weser und Duisberg im Herbst 1872 nach Moab unternahmen, „nicht überführen liessen.“ Aber diese „steifnackige“ Unerschütterlichkeit wäre grade hier bei Leuten, die überhaupt solche Dinge zu beurtheilen fähig sind, purer Eigensinn. Denn auf den Versuch einer Widerlegung lässt man sich, weil sie unmöglich ist, nicht ein, sondern halt es lediglich

mit dem Stat pro ratione voluntas. Jene beiden Herren haben selber in Moab unter Umständen, welche jede Möglichkeit einer Täuschung ausschlossen, eine Anzahl von beschriebenen Thonsachen ausgegraben, die den in Schapiras Sammlung befindlichen vollkommen conform waren. Ich verweise in dieser Hinsicht auf den Reisebericht des Lic. *Weser* in der Z. d. D. M. G. XXVI. S. 722 ff. Ein ausführlicheres sehr lebendiges und anschauliches Bild hat derselbe von seinem „Aufenthalt unter den Beduinen Moabs“ in den Mittheilungen des Leipziger Vereins für Erdkunde von 1872 gegeben. Ueber den letzteren Aufsatz schrieben Sie mir schon im v. J., wie sehr Sie bedauern, dass das wichtige Aktenstück nicht in unserer Zeitschrift erschienen sei. Und Sie bemerkten hinsichtlich des zwingenden äussern Beweises für die Aechtheit der Moabitica, der dort geführt ist: „Was werden die Herren — — — u. s. w. hierzu sagen?“ Seitdem hat *Weser* noch zwei Reisen nach Moab gemacht: durch jede sind neue gleich starke Beweise hinzugefügt worden. Bei der letzten Ende Februar d. J. waren mehrere Engländer seine Begleiter, unter ihnen der Lieutenant *Conder*, von welchem ein kurzer Bericht darüber in der mir eben zu Gesicht kommenden Nummer des „Athenaeum“ vom 18. April abgedruckt ist. Nach dem allen kann die Ganneau'sche Behauptung, dass die sämtlichen Moabitischen Alterthümer Fälschungen seien, nur als leichtfertige und widersinnige Rodomontade bezeichnet werden. Ich sage das nicht von fern über Mr. Tyrwhitt Drake's Ansicht. Von ihr behaupte ich, dass sie nicht unmöglich ist, aber bis jetzt nur die Bedeutung eines völlig unbegründeten Einfalls hat.

Denken wir uns, dass jemand über irgend eine andere Sammlung von Antiquitäten ausgesagt wurde, was Drake über die Moabitischen aussagt: „Ein Theil derselben ist, nach meiner wohlbegründeten Ueberzeugung, zweifellos echt, aber es sind auch unachte Stücke darunter“. Denken wir uns ferner, dass jener sich dabei wohl hutete, irgend welche einzelne Exemplare als gefälscht zu bezeichnen, dass er vielmehr bei der ganz vagen und allgemeinen Verdächtigung stehen bliebe und dafür keinen andern Grund anführte, als den folgenden: „Die Männer, welche sich an der Beschaffung der Sammlung zunächst betheiligten, sind vollkommen zuverlässig und dabei auch sehr vorsichtig und umsichtig, sie haben selbst die Fundorte besucht und Ausgrabungen angestellt; aber ihr Diener ist ein abgefeymter Mensch, dem ich Fälschungen zutraue, und dass er solche begangen, dafür habe ich Zeugen — allerdings (wie ich selbst bemerke) auserlesenes Gesindel, das seine Aussagen bereits eidlich widerrufen hat, aber nach meiner unmassgeblichen Meinung ist doch etwas Wahres daran, wenn ich auch das Viel oder Wenig ganz unbestimmt lassen muss“. Einem solchen würde man ohne Zweifel antworten: „Entweder zeige uns Stücke, die du für gefälscht hältst, und sage uns warum — oder bring wenigstens wirkliche Beweise für eine stattgehabte Fälschung: bis dahin können

wir deine Behauptung nur als deine sehr subjective Meinung betrachten.“ Wenn aber ein Anderer, dessen Grunde adoptirend, aber ihn ehrgeizig überbietend, mit dem Machtspruch kame: „Die ganze Sammlung von A bis Z ist gefälscht“ — so wurde man ihn auslachen.

Man wäge doch einmal unbefangen das Für und Wider der aussern Gründe in Betreff der Aechtheit der Moabitica ab. Auf der einen Seite stehen Männer wie Weser, Duisberg, Schapira, von denen die ersteren beiden im allgemein wissenschaftlichen, der letztere im eigenen Interesse den Gang jener Entdeckung von Anfang an, man möchte sagen auf Schritt und Tritt, genau verfolgt haben. Lic. Weser ist ein nicht nur wissenschaftlich, sondern auch praktisch tüchtiger und begabter junger Mann. Wer seinen Aufsatz „Unter den Beduinen Moabs“ liest, wird ihm den scharfen Blick nicht absprechen. Ihm zur Seite steht sein Freund Duisberg, ein zuverlässiger und vielerfahrener Geschäftsman, der mit einer durch langjährige Praxis gewonnenen Kenntniss von Land und Leuten, von arabischer Sprache und Sitte ein lebhaftes Interesse für geistige Dinge verbindet, das er in der fraglichen Angelegenheit durch wiederholt dargebrachte Opfer, eben so wie durch seine trefflichen, mit grosser Mühe und Sorgfalt gefertigten und mir zur Disposition gestellten Zeichnungen bewiesen hat. Was endlich Schapira betrifft, so verwahrt sich Ganneau ausdrücklich dagegen, seinen Charakter anzugreifen, welchem unsre Landsleute einmüthig das beste Zeugniß geben. Er ist kein Archäolog, aber er hat in Betreff der Alterthümer wiederholt ein gesundes und behutsames Urtheil bethätigt (vgl. Ztschr. XXVI, 414). Dass er auch die Eingeborenen genau kennt und scharf zu beurtheilen weiss, zeigt die Art, wie er in einem noch wohl nie dagewesenen Masse die Sohne der Wüste zu Handlangern der Wissenschaft gemacht hat (vgl. XXVI, 416. 723. 724. 734).

Diesen Männern gegenüber stehen — nicht etwa Drake und Ganneau, die in der vorliegenden Frage gar nichts direct bezeugen können, sondern zwei klägliche arabische Subjecte, wie ich sie in dem Zeitungsartikel charakterisirt habe. Aut das blosse Factum, dass sie ihre gegen Selim als den angeblichen Fälscher erhobene Anklage zurückgenommen haben, lege ich natürlich bei solchen Menschen kein Gewicht. Aber dass ihrer beider erste Aussagen lügenhaft waren, zeigt abgesehen von anderen einzelnen Indicien schon der Widerspruch, in dem sie miteinander standen. Denn Drake's Zeuge, der alte durchtriebene Abd el Bakı, rühmte sich selber für Selim die Moabitischen Thonsachen verfertigt zu haben; Ganneau's Zeuge, der kindische Hassan, bezeichnete Selim selbst als den kunstvollen Bildner. Es stellte sich heraus, dass beide den Selim, mit dem sie anhaltend verkehrt haben wollten, gar nicht kannten. Ich habe gezeigt, wie gegen diesen auf dem leicht übersehbaren Terrain der heutigen kleinen Stadt Jerusalem kein einziger triftiger Verdachtsgrund hat geltend gemacht werden können.

Bei dem allen habe ich mich auf die mir vorliegenden That-
sachen einer gerichtlichen Untersuchung berufen, über die bald,
wie ich hoffe, ein einlässlicher Bericht veröffentlicht werden wird.
Eine solche Untersuchung beantragte ich, sobald ich Ganneau's
Brief im „Athenäum“ gelesen hatte, bei dem zunächst betheiligten
Preussischen Ministerium, sprach aber gleichzeitig in einem Briefe
an Lic. Weser die Hoffnung aus, dass man dort von selbst thun
werde, was möglich sei. Und hierin hatte ich ganz recht gesehen.
Die Untersuchung wurde durch das deutsche Consulat rasch und
mit grosser Energie und Umsicht angestellt. Drake und Ganneau
waren dabei wiederholt zugegen. Dass sie dadurch von dem
Phantasiegebilde, das sie jeder in seiner Weise sich künstlich auf-
gebaut hatten, nicht sofort befreit wurden, ist psychologisch leicht
erklärlich. Aber auf die Dauer werden sie sich die völlige
Nichtigkeit ihrer arabischen Zeugenaussagen nicht verhehlen. Un-
parteiische und sorgfältige Beurtheiler werden diese noch rascher
durchschauen, auch wenn ihnen vielleicht anfänglich die Selbst-
gewissheit, mit welcher die pseudokritischen Enthüllungen über
Land und Meer hin ausgerufen wurden, imponirt haben sollte.

Oder wären etwa innere Verdachtsgründe gegen die Aechtheit
der Moabitischen Alterthümer aufgefunden, stark genug, um die
Schwäche der äusseren zu ergänzen? Sie werden mir zugestehen,
verehrter Freund, dass in dieser Hinsicht fast nichts vorgebracht
worden ist, was nicht gleich anfangs in meinen Aufsätzen in
Bd. XXVI unserer Zeitschrift berührt und widerlegt ist. Das ein-
zige Neue was, so viel ich weiss, ans Licht getreten, ist etwas,
worauf Sie die Güte hatten, mich seiner Zeit zuerst aufmerk-
sam zu machen. Denn neu ist wirklich ein Argument, das in
den Sitzungsberichten der Bayerischen Akad. d. Wiss. (philos.
philol. u. hist. Classe 1873 Heft IV S. 582) prangt. Der in
manchen Kreisen der orientalischen Forschung als Meister waltende
Gelehrte, an dessen glanzendem und lebensvollem Bilde des Marktes
von Damaskus wir uns einst mit einander erfreuten, meint die be-
schriebenen Moabitischen Scheusäler (wahre שֶׁשֶׁצִירִים¹⁾ in den
Staubwinkel, den ihnen der hebräische Prophet mit Fug anweist,
auch wissenschaftlich schon dadurch zu werfen, dass er sie charak-
terisirt als „die niedlichen thönernen Götzen, von denen ein jeder
seinen Namen und Rang unter den Himmlischen in semitischen
Charakteren auf dem Bauche oder auf dem Gesäss trägt. Wie
können ernsthafte Leute dergleichen Unmöglichkeiten „mit dem
ganzen Rustzeug der Archaeologia sacra“ vertheidigen! Wo haben

1) Eines von diesen paradirt in voller Glorie neben Bd. XXVII, 786 in
einer pretentiösen Genauigkeit der Ausführung, die trotz meiner ausdrücklichen
Anweisung, nur die Umrisse zu zeichnen, unser geschickter Lithograph sich
zur Pflicht machte. Die Geschmacklosigkeit wäre durch eine andere Abbildung
beseitigt worden, wenn bei dem schon verzögerten Abschluss des Hefes die
Zeit hingereicht hätte.

die Alten je ihre Bilder ähnlich beschrieben?“ — Der „begeisterte“ Kritiker hat sich aber zu einem Ausfall auf ein von ihm nicht beherrschtes Gebiet verleiten lassen und sieht nicht, dass er mit seinem hier übel angewandten Humor lediglich sich selbst parodirt. Er redet wie ein Unfehlbarer, der bloss zu behaupten, nicht zu beweisen braucht, und weiss nicht, dass unter barbarischen Einflüssen auch späte griechische Bilder auf Brust, Bauch, Armen und Beinen beschrieben wurden (vgl. *Kopp* Palaeographia critica IV p. 203. 212) und dass die Barbaren, von denen sie solche Geschmacklosigkeiten lernten, Semiten waren, wie denn das Fragment einer nabatäischen Inschrift (bei *Nogué* Syrie centrale, Inser. p. 101) nicht weit von Moab sich im Hauran auf der Brust einer Statue gefunden hat. Damit schlägt also, was der sichere Skeptiker durch blosses Exclamationen als untrügliches Zeichen der Unächtheit kennzeichnen zu dürfen meint, vielmehr in ein inneres Zeichen der Aechtheit um. Er schliesst seinen Ausfall mit dem Klageruf: „Wahrlich unsere Zeit ist eine sehr gläubige und wenig kritische“, nachdem er das eben vorher durch den eigenen felsenfesten Glauben an seine vorgefassten unbewiesenen Meinungen selber illustriert hat.

Was mich wundert, ist, dass der von mir Z. XXVI. 409 bemerkte Umstand, das Vorkommen von nur etwa der Hälfte der Moabitischen Buchstaben auf den zuerst gefundenen beiden Urnen, noch von Niemandem benutzt worden ist, um daraus die erst nur mit einem Theile des Alphabets angefangene Inschriften-Fabrikation zu beweisen. Was, so weit man sich überhaupt herablässt, für die behauptete Unächtheit innere Gründe anzugeben, immer und immer wiederholt wird, ist lediglich dies, dass man die Inschriften, bei fast durchgängiger unzweifelhafter Deutlichkeit der einzelnen Buchstaben, nicht im Zusammenhange lesen könne. Hierauf habe ich selbst gleich anfangs hingewiesen (Z. XXVI. 817. Ich habe aber zugleich geltend gemacht, dass dies für sich noch kein Grund gegen die Aechtheit ist. Es giebt zahlreiche griechische und römische Inschriften der späteren Zeit, die man aus ähnlichem Grunde verdächtigte. Mit Recht erklärte sich *Kopp* in seiner Palaeographia gegen solche Bequemlichkeit des Nichtwissens. Man findet viele solche Inschriften in den beiden letzten Banden seines Werkes: einen Theil davon hat er in genialer Weise mehr oder weniger befriedigend entziffert. Verschiedene Möglichkeiten, die bei der Unlesbarkeit Moabitischer Texte denkbar sind, habe ich angegeben (Z. XXVI. 395. 401. 412 : vielleicht sind noch andere hinzuzufügen. Dass Anfangsbuchstaben für ganze Wörter gesetzt sind, habe ich in Einem Falle durch Vergleichung einer grosseren und einer kleineren Inschrift unzweifelhaft dargethan (vgl. Z. XXVI. 787 790).

Von alle dem nehmen freilich die Gegner, selbst wenn sie meine Publicationen erwähnen, in einer für sie höchst bequemen Weise nicht die mindeste Notiz. So verfährt z. B. der genannte

Amerikaner Ward, indem er die Bedenken, die ihn etwa abhalten könnten, sich in so übereilter Weise vor Ganneau's eingebildeten Siegeswagen zu spannen, durch die Bemerkung niederschlägt, ich selbst könne ja die Moabitischen Inschriften nicht lesen. Er verschweigt dabei obendrein seinem Publicum, dass ich doch einen Theil der Inschriften gelesen und dabei auf einzelne gewichtige innere Zeichen der Aechtheit aufmerksam gemacht habe.

Vollkommen sicher ist das 𐤏𐤍𐤔 auf der Stirnbinde einer Göttin XXVI S. 416; derselbe Name 𐤏𐤍𐤔 auf einer Fessera S. 788 und das analoge 𐤏𐤍𐤔 auf einer andern S. 796. Die beiden letzteren bieten zugleich in semitischer Schrift wohl das älteste Beispiel jener Schreibung von unten nach oben, die hernach auf arabischen Münzen wiedererscheint. Auch meine Erklärung der etwas grösseren Bildinschrift S. 786 ff. und der Inschrift einer Hängelampe S. 411 durfte, streitige Einzelheiten vorbehalten, feststehen. Ueber die am letzten Orte und eben so sonst oft (vgl. S. 395, 401, 412) vorkommenden mysteriösen Gruppen von Gutturalen habe ich nur Vermuthungen aufgestellt; aber mit gutem Grunde habe ich gesagt, dass diese Erscheinung zu dem gehöre, woran ein Fälscher nicht gekommen wäre. Eben so scheint mir noch immer meine Deutung der parallelen Inschriften auf Urne I und II S. 397 als im Ganzen wohlbegündet trotz einiger höchst seltsamer vielleicht nicht semitischer Namen. Und wie man darüber auch urtheilen möge, jedenfalls bleibt unantastbar die Parallele des Namens 𐤏𐤍𐤔 mit der entsprechenden Buchstaben-Gruppe in dem himjarischähnlichen Theile der beiden Inschriften (S. 400, in welchem auch das 𐤏𐤍𐤔 des Moabitischen wiederkehrt. Wenn hier die vorkommende geringe Buchstabenzahl, wie oben bemerkt wurde, Verdacht erwecken konnte, so trägt grade die Urne II auch technisch das Gepräge der Aechtheit an sich. Sie ist es, auf der sich, wie ich in dem Zeitungsartikel bemerkt habe, in den deutlich mit Stempeln eingedruckten Buchstaben das älteste schwache Analogon der Buchdruckerkunst findet ¹⁾. — Soviel ich weiss, halt Mr. Drake diese beiden zuerst gefundenen Urnen für acht. Sonst könnte er grade hier auf den Einfall kommen, I als gefälschte Nachbildung von II (mit Weglassung einzelner Theile) zu betrachten, wofür sich auch kleine Einzelheiten als Schein anführen liessen. Aber bei sorgfältiger Prüfung erweist sich dies doch, wie jeder aus meiner Vergleichung der beiden Inschriften S. 397 ff. entnehmen wird, als undenkbar.

1) Daraus war bei den XXVI S. 395 Ann. bezeichneten verschiedenen möglichen Arten des Verfahrens nicht gedacht worden. — Uebrigens erinnere ich hier nochmals, dass der S. 396 gegebene Umriss einer Urne durch Versehen als der von Nr. I angegeben ist. Von letzterer ist vielmehr der obere Theil, der Kopf, abgebrochen. Möglicherweise hatte dort also wie am Nr. II eine nabatäischartige Inschrift gestanden, so dass die Inschriften beider Urnen dreisprachig gewesen wären. Beide befinden sich jetzt in Berlin.

Diese und ähnliche von mir mit wissenschaftlichen Mitteln geltend gemachten Momente darf man nicht ignoriren, wenn man mich wissenschaftlich widerlegen will. Und was Ganneau's angeblichen Fabricator der ganzen von Preussen angekauften Sammlung, den völlig ungebildeten Selim betrifft, wie soll er dergleichen Dinge, wie die eben angedeuteten, zu Stande gebracht haben? Ganneau hat eine von Selim gefertigte Copie eines Theiles der Mesa-Inschrift in Händen, die dem letzteren angeblich als Muster für die gefälschten Inschriften gedient hat. Aber woher hat er die andern in den letzteren vorkommenden Alphabete? Wie hat er מִיָּאָם mit den himjar-schartigen Buchstaben schreiben können, zu denen sich bis jetzt nur wenige Analoga fanden, dieselben, mit deren vollständiger Entzifferung sich einst *Blum* ver- ebenso abmühte? (Vgl. Z. d. D. M. G. XV, 451 ff.) Woher hat er ferner die archäologischen Kenntnisse, die zur Herstellung der gelieferten Formen und Embleme nöthig gewesen waren? Als Lie Wieser ähnliche Fragen an Ganneau richtete, antwortete er, dass er nur die Inschriften für unecht erkläre, die mit Selim's Handschrift Aehnlichkeit hatten. Darnach hatte er ehrlicher Weise grade den wesentlichen Inhalt seines im „Athenäum“ abgedruckten Briefes widerrufen müssen. Statt dessen hat er sich noch einmal öffentlich dazu bekannt - wieder ein Beispiel des recht eigentlich blinden Glaubens mancher seinwollenden Kritiker an ihre eignen auch die widersinnigsten Meinungen.

Das Einzige, was mir bis jetzt als in Weise wissenschaftlicher Deduction gegen die Aechtheit der Moabitica gerichtet zu Gesicht gekommen, ist der kurze Artikel des Prof. *Socin* in unserer Zeitschr. XXVII, 133 ff. Ich habe dazu S. 135 f. eine noch kürzere Nachschrift gegeben. Sie musste, wie auch dort bemerkt ist, abgefasst werden, ehe die, soviel ich mich erinnere, in Basel verfertigten zu jenem Artikel gehörigen Abbildungen eingetroffen waren. Mit Berücksichtigung dieser und des inzwischen aus Jerusalem erhaltenen mir vorliegenden Abklatsches der wichtigsten Lier in Betracht kommenden Inschrift (a. a. O. Tafel zu S. 133 Nr. I) muss ich hier etwas näher auf den Gegenstand eingehen. Denn Prof. *Socin* meint die bezeichnete Inschrift als Fälschung „strict bewiesen“ zu haben. Und er meint, „der stricte Beweis einer Fälschung könne auch auf die neuen moabitischen Funde einen Schatten von Zweifel werfen“. Ich hoffe aber, selbst wenn die letztere Folgerung berechtigt wäre, auch diesen Schatten zu beseitigen, indem ich zeige, dass jener vermeintliche Beweis auf mehrfachen Versehen beruht und dass die angezweifelte Inschrift, die anfänglich nach einer irrigen Deutung sogenannte Moses-Inschrift (vgl. XXVI, 723), eine achabata-sche ist, wie ich das schon früher vermuthete (XXVI, 415).

Allerdings ist dieselbe, was ich damals, da sie mir noch in keiner Abschrift vorgelegen hatte, bezweifelte, inhaltlich identisch mit der von Prof. *Ley* Bd. XXV, 429 ff. erklärten. Was die

letztere betrifft, so ist das Original angeblich in Umm er re-äs, von wo ein Beduine dem Capt. Warren einen Abklatsch brachte. Von diesem ist die Zeichnung bei Levy eine ungenaue Copie, eine etwas genauere theilt Socin auf seiner Tafel Nr. II mit. Ich bezeichne dieselbe Inschrift im Folgenden der Kürze wegen durchgängig mit Nr. II und die früher sogenannte Moses-Inschrift mit Nr. I. Der Stein, welcher die letztere enthält und aus Medeba stammen soll, ist im Besitze Schapira's. Nach einem Abklatsch davon hat Socin seine Abbildung unter Nr. I gegeben, die ich jetzt nach dem mir selbst vorliegenden Abklatsch controliren kann. Sie ist im Ganzen genau, doch nicht ohne kleinere Versehen. So ist z. B. das ך in ך ך Z. 3 irrig unten geschlossen, während es vielmehr eben so wie in Nr. II unten offen ist: der Lithograph hat einen Theil von einem unter der ganzen Zeile 3 hinlaufenden Riss des Steines für einen Theil des Buchstabens gehalten. In der 5. Zeile sind statt der auf meinem Abklatsch ziemlich deutlichen Ligatur = ך׃ (in ך׃׃) 2 getrennte Zeichen wie ך und ׃ gesetzt: das letztere Zeichen namentlich ist unrichtig. In der 6. Zeile ist der letzte (dritte) Buchstabe bei Socin ausgelassen, den Schapira bei seiner XXVII, 133 mitgetheilten irrigen Lesung für ein ך (in ך׃) gehalten hat. Mein Abklatsch ist übrigens wegen des zu groben Papiers leider grade am Ende von Z. 5 und Anfang von Z. 6 nicht ganz deutlich, so dass ich auf die sichere Lesung der letzten Buchstaben noch verzichten muss. Zum Glück kommt auf diese für die hier vorliegende Frage weniger an.

Seine Beweisführung giebt nun Socin S. 134 in folgenden Worten: „Vergleichen wir I und II, so finden wir wie Em. Deutsch zu gleicher Zeit wie wir entdeckte), dass 'Abd Malku bar Horeisu (an der Lesung letzteren Namens möchte vielleicht noch am ersten zu zweifeln sein) sich sowohl in Umm er re-äs als in Medeba, woher I nach Schapira stammt, einen Grabstein hat setzen lassen, einen in 5 und einen andern in 6 Zeilen. Doch nicht ganz, durch einen denkwürdigen lapsus calami sind in I die zwei ersten Buchstaben des zweiten uns fraglichen Eigennamens ausgelassen worden, während sonst für einen auch nur oberflächlichen Kenner nabatäischer Inschriften die Genußthat der Inschrift II sofort ausser allem Zweifel steht.“

Zuerst über den „denkwürdigen lapsus calami“. Warum bezeichnet Socin das ך׃׃ als „uns fraglich“? Warum sagt er nicht, dass das ך auf II gar nicht dasteht, dass Levy vielmehr dasselbe, wie er XXV, 431 ausdrücklich bemerkt, ergänzt hat? Levy meinte rechts einen Rest von dem ך in einem Punkt zu finden, der in der genaueren Copie bei Socin fehlt: er thut hinzu, dass sich auch ohne Ergänzung ך׃׃ lesen liesse (allenfalls auch ך׃׃, was aber weniger wahrscheinlich). Und das ist ohne Zweifel das Richtige. Nun steht aber ך׃׃ ך׃׃ auch auf Nr. I. Das dreischenklig zweite Zeichen dort in Z. 2 ist eine der dem Nabatäi-

schen eigenen künstlichen Ligaturen. Der mittlere Schenkel hat an seinem Kopfe das ץ und dient als - sowohl für ץ als für ץ. Dies ist selbst auf der grade hier nicht ganz genauen Zeichnung bei Socin zu erkennen: auf dem Abklatsch ist es noch deutlicher.

Uebrigens wäre selbst ein lapsus calami des Steinhauers noch nicht ein Beweis der Fälschung: bekanntlich finden sich solcher lapsus mehrere selbst auf der grossen Sidonischen Königsinschrift. In Wahrheit wird aus rein graphischen Gründen jeder auch nur etwas grundlichere Kenner der nabatäischen Schrift, sobald er sich der Muhe einer genaueren Prüfung unterzieht, einschen, dass Nr. I nicht eine moderne Fälschung nach dem Vorbilde von Nr. II sein kann. Man vergleiche z. B. die sich entprechenden Buchstabengruppen מלכ, אסרנא, יעניא und sehe, ob irgendwo die Spur einer knechtischen Nachahmung zu erkennen ist. In den mannichfachen kleinen Differenzen der Form, in der Handhabung der Ligaturen, wie der einzelnen Buchstaben, zeigt sich überall die volle freie Beherrschung des ächten nabatäischen Schrifttypus. Der heutige Fälscher müsste ein ganz gründlicher Erforscher der nabatäischen Schrift, etwa ähnlich wie der selige Levy, und dabei zugleich ein höchst geschickter Steinhauer gewesen sein. Und wozu hatte er sich sein Geschäft dadurch erschwert, dass er die 4 Zeilen seines Vorbildes mühsam in 5 zerlegte? Wo und wie soll ferner die Fälschung zu Stande gebracht sein? Ist der Fälscher etwa besonders nach Umm er resās gereist, wo sich das Original von II befindet? Auf solche dem gesunden Menschenverstande sich aufdringende Fragen wird man doch wohl eine Antwort erwarten dürfen. Oder müssen wir uns vielleicht auch die massivsten Unwahrscheinlichkeiten gefallen lassen, weil das andre Moment des „stricten Beweises“, die Unmöglichkeit, dass ein und derselbe Abd Malku sich an zwei Orten einen Grabstein gesetzt habe, uns dazu nothigt?

Darauf antworten wir mit der Gegenfrage: Geht denn das wirklich aus der Inschrift hervor? Sie ist nicht so ganz plan und einfach. Levy meinte sie in 2 verschiedene Inschriften theilen zu müssen (s. XXV. 430 u. 433). Das ist ein offener Missgriff. Aber auf die ihn dazu bestimmende Schwierigkeit lässt sich freilich Socin nicht ein. Ich setze zur leichteren Orientirung I und II transscribirt neben einander:

I	דא נאש עבד מלכ	II	דא נאש עבד מלכ
	ו בר עדישי אסרנא		בר עדישי אסרנא
	נא דה עבד לבר		דה עבד לבר יעניא
	יעניא אסרנא		אסרנא אסרנא?
	א אסרנא א		- - - - -

Auf I habe ich die undeutlichen Buchstaben durch Punkte bezeichnet, auf II die undeutliche letzte Zeile durch Striche, weil hier auch die Zahl der Zeichen nicht sicher zu erkennen ist.

Die Worte können meiner Ansicht nach sprachlich nur bedeuten:

„Dies ist das Denkmal des 'Abd Malku, des Sohnes des Arisu, des Strategen, welches er machte dem Bar-ja'mru, dem Strategen, seinem Bruder“ - -

Dass jemand dem verstorbenen Bruder an zwei Orten ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Das Wort 𐤁𐤓𐤕 (das sicher nicht mit $\text{𐤁𐤓𐤕} = \text{Seele}$ zu combiniren ist) wird auf einer Palmyrenischen bilingual durch πῑστωρ wiedergegeben. So kann dabei im stat. constr. der Name dessen, der es errichtet, stehen. Freilich bezeichnet der auf das 𐤁𐤓𐤕 folgende Name in verschiedenen Dialekten sonst immer den, welchem das Grabdenkmal errichtet ist. Eben die hierin liegende Schwierigkeit bewog Levy, die Inschrift in zwei auseinander zu reissen. Aber jeder wird sich überzeugen, dass das ganz unmöglich ist. Tertium non datur. Denn das 𐤁 vor $\text{𐤁𐤓𐤕} \text{ 𐤓}$ lässt sich nicht beseitigen. Auch ist aus den Zeichen für 𐤁𐤓𐤕 kein andres Wort herauszulesen, das mit 𐤁𐤓𐤕 zusammen als Nominativ und Subjekt von 𐤓 gefasst werden konnte, so dass es hiesse: „Denkmal für 'Abd Malku welches machte XX, der Strategie, sein Bruder“. Demnach bleibt nichts andres übrig, als die erste Erklärung trotz der angegebenen Schwierigkeit zu adoptiren. Sonst würde auch bei einer Deutung des 𐤁𐤓𐤕 in der anderen angedeuteten Weise dasselbe Sachverhältniss anzunehmen sein. Jedenfalls steht in der Inschrift nicht, dass jemand „sich selbst ein Denkmal gesetzt“, sondern vielmehr dass sein Bruder ihm ein solches gesetzt. Und wenn wir zwei solche Inschriften finden und aus graphischen Gründen annehmen müssen, dass beide echt seien, müssen wir eben auch annehmen, dass jenes an zwei verschiedenen Orten geschehen sei.

Was Socin sonst anführt, ist von noch geringerer Bedeutung. Seine Inschriften III und IV sind in derselben Schriftart abgefasst, die ich XXVI. 406 charakterisirt habe: sie können trotz der Uebereinstimmung beide echt sein. Die XXVII. 134 erwähnte Doublette der griechischen Inschrift aus dem Vorhute des Herodianischen Tempels ist offenbar unecht, aber Socin selbst bemerkt, dass Schapira sie aus zweiter Hand erhalten. Dass solche Dinge in Jerusalem fabricirt werden, hatte ich selbst schon vorher XXVI. 722 f. (vgl. 394) in Erinnerung gebracht: dass, wenn Schapira mitunter dergleichen kauft, nichts Vorfängliches darin liegt, habe ich XXVII. 136 gezeigt. Er hat aber in der Scheidung des Wahren und Falschen mit seinem gesunden Menschenverstand mehrfach ein richtiges Urtheil gezeigt, als manche der gelehrten Kritiker.

Eine wissenschaftliche Kritik, wie ich sie mit dem Hinweis auf ein dankenswerthes Vorbild XXVI. 415 charakterisirt habe, ist also bis jetzt an den Moabitischen Altstämmern nicht geübt worden. Wenn eine solche noch zum Vorschein kommen sollte, werde ich sie mit offenem Wahrheits-sinn prüfen. Eben so werde ich mich nicht dagegen verschliessen, wenn ein Nachweis stattgehabter Fälschung von Moabitischen Thonsachen in soliderer Weise geliefert

wurde, als dies durch Drake und Ganneau geschehen ist. In dem schon nach allen Seiten durchforschten Jerusalem werden diejenigen, welche sich an dergleichen Untersuchungen legen wollen, auch künftig schwerlich zu einem Resultat gelangen. Aber vielleicht können sie in den Topereien von Nablus und Damascus ihr Glück versuchen. Jede auch auf den kleinsten Umfang beschränkte Ausscheidung des Falschen vom Aechten verdient lebhaften Dank. Jedes darauf gerichtete Streben ist, selbst wenn es nicht zum Ziele führt, zu achten. Beweislose Verdächtigungen hingegen haben auf dem Boden der Wissenschaft so wenig, wie auf dem des praktischen Lebens, eine Berechtigung.

Es wird ganz in Ihrem Sinne sein, hochverehrter Freund, wenn ich dies Sendschreiben, wie meinen Zeitungsartikel, mit dem Wunsche schliesse, dass auch unsere französischen Fachgenossen, denen wir unsreits die alte Gesinnung unverändert bewahren, in der vornehenden Frage ein unparteiisches Urtheil bewahren und dass Ganneau selbst, dem ich ungern schaft habe entgegenzutreten müssen, zu seinem und der Wissenschaft Besten sich einer grosseren Besonnenheit betheiligen möge. Und auch darin werden Sie mir beistimmen, dass der Preussischen Regierung unser Dank nur um so mehr gebührt, als sie es trotz mancher zu erwartender ungünstiger Urtheile gewagt hat, Alterthümer anzukauten, die, höchst unansehnlich, ja zum Theil widerwärtig von Ansehn, auch der Wissenschaft keine unmittelbar vorliegende glänzende Resultate darbieten, die aber als Unicum ein neues Licht auf gewisse dunkle für den geschichtlichen Zusammenhang wichtige Partien in der Entwicklung der Menschheit zu werfen versprechen und die darum zur Lösung der in ihnen vorliegenden epigraphischen Räthsel für die Forschung zugänglich gemacht zu werden verdienen.

Nachschrift.

Eben da mir Obiges gedruckt vorliegt, kommt mir die Nr. des „Athenaeum“ vom 9. d. M. zu Gesichte mit einem neuen siegesgewissen Schreiben *Ganneau's*, das wieder geeignet ist unkundigen Lesern Sand in die Augen zu streuen. Ich kann nichts dafür, wenn bei seiner aller Argumente spottenden „steinbackigen Tapferkeit“ meine Gegenbemerkungen zur Satire werden. Er stützt sich auf folgende schon früher behauptete, jetzt aber auch theilweise durch Abbildungen illustrierte angeblich „ausgemachte“ Sätze:

1. „Dass Selim keine Gewissensscrupel hat.“ Als ob bis jetzt irgend ein einziger Mensch sich für die Aechtheit der Moabitica auf Selim's Gewissenhaftigkeit berufen hatte! Eben so wenig dürfte sich aber auch die gegentheilige Ansicht an die Scrupulosität in Ganneau's kritischem Verfahren gründen. Hienstens darin konnte man eine Zunahme derselben erblicken, dass er die Aussage seines einzigen positiven Zeugen, des armen Topferlehrlings Hassan, jetzt gar nicht wieder erwähnt.

2. „Dass er künstlerisch (*artistically*) capabel ist solche rohe Töpferarbeit, wie die der Schapira-Sammlung, auszuführen.“ Es war längst bekannt, dass S. rohe Figuren zu zeichnen versteht. Eine solche Zeichnung lässt G. nun im „Athenäum“ abbilden — zum Beweis dafür, dass S. auch die von uns gekennzeichneten technischen Schwierigkeiten der Moabitischen Topferarbeit beherrsche! Wahrscheinlich meint er, wenn er jemand auf dem Clavier klimpern hört, dies als sichern Beweis gebrauchen zu dürfen, dass derselbe die Geige noch viel besser zu spielen versteht! Um die zur Herstellung jener Thonsachen nothig gewesenem antiquarischen Kenntnisse braucht sich ein kritischer Hellseher gar nicht zu kümmern.

3. „Dass er mit den Moabitischen Buchstaben vertraut ist, indem er die Gelegenheit gehabt hat, eine grosse Zahl derselben von einem originalen Monument (dem Mesa-Stein) zu copiren.“ Diese Copie, die S. seiner Zeit für G. angefertigt hat, lässt letzterer gleichfalls abbilden. Sie ist aber so ungenau und ungeschickt, dass die Annahme geradezu lächerlich ist, als wären die in schönem altsemitischem Schrifttypus ausgeführten Moabitischen Thoninschriften nach diesem Vorbilde gefälscht. Nur eine Ganneau'sche Phantasie vermag hier „dieselbe Hand“ zu erblicken. Davon wird sich jeder Paläograph durch Besichtigung der Berliner Sammlung sofort überzeugen.

4. „Dass in den pseudomoabitischen Inschriften sich Ein und **vielleicht** mehr als Ein Buchstabe von seltsamer Form findet, wie solche nicht auf dem Mesa-Stein, wohl aber in den nach demselben von S. gemachten Copien vorhanden ist.“ Jenes charakteristische „vielleicht“ schwebt in der Luft: G. wagt nur von Einem Buchstaben, dem Mem, das Gesagte bestimmt zu behaupten. Aber einen Nachweis vermag er nicht zu liefern, keine einzige Thoninschrift zu bezeichnen, in welcher das angeblich dem Selim angehörige Mem sich findet. Vermöchte er dies mit einigem Schein zu leisten, so wäre das eine Handhabe, um diese Eine Inschrift nach Drake's Hypothese als eine vielleicht gefälschte genauer zu untersuchen. Aber freilich kennen wir verhältnissmässig wenige der Thoninschriften flüchtig gesehen, die ganze Berliner Sammlung gar nicht. Vollends auf Grund des Einen angeblich entdeckten Selimischen Mem die sämtlichen Thoninschriften, in welchen sich doch sehr verschiedene Formen dieses Buchstaben zeigen, für unecht zu erklären, das ist ein Verfahren, welches sich selbst richtet.

Mag eine solche thonerne Kritik der Moabitischen Thonsachen auch noch eine Zeit lang Unkundigen und Unwissenden imponiren: wir können auf sie getrost das Sprichwort anwenden, dass der Krug so lange zu Wasser geht, bis er zerbricht

Halle d. 17. Mai 1874.

K. Schlottmann.

Hemacandra's Yogaçâstra.

Ein Beitrag zur Kenntniss der Jaina-Lehre

Von

Ernst Windisch.

Einleitung.

Die Existenz von Hemacandra's Yogaçâstra ist nicht ganz unbekannt, denn *Bührlingh* erwähnt es in der Einleitung zur Ausgabe des *Abhidhânacintâmani*. — Ohne Angabe des Titels wird ein in Versen abgefasstes philosophisches Werk des Hemacandra unter den im *Sarvadarçanasamgraha* genannten Quellen von *Hall* im Index p. 162 aufgeführt. Dass unser Yogaçâstra gemeint ist, ergibt sich daraus, dass ein grosser Theil der im *Ârhatadarçana* citirten Verse — so auch die p. 39 (der ed. Calc.) ausdrücklich dem Hemacandra zugeschriebenen — sich thatsächlich in demselben findet (vgl. Yogaç. I 16. 17. 18—25. 27. 35—39, II 4, IV 85. 86).

Nach den Titelunterschriften verfasste Hemacandra diese Darstellung der Jainalehre für den bekannten König Kumârapâla. Aus derselben Quelle erfahren wir, dass sie den besonderen Namen *Adhyâtmopanishad* führt, zugleich aber auch, dass ihr Umfang zwölf *Prakâça* betragen soll.

Die von mir benutzte Handschrift macht zwar ihrem Inhalte nach den Eindruck eines abgeschlossenen Ganzen, enthält aber nur vier *Prakâça* (1—4). Demnach wurden uns acht *Prakâça* fehlen. Was wir als den Inhalt derselben zu erwarten haben, ist nicht schwer zu errathen, wenn wir voraussetzen, dass das Yogaçâstra eine vollständige Darstellung der Jainalehre ist.

Der besondere Werth der hier mitgetheilten vier *Prakâça* besteht darin, dass sie den wichtigsten und wahrscheinlich auch ältesten Theil der Jainalehre, die Ethik derselben behandeln, die ich an keinem andern mir bekannten Orte in gleicher Ausführlichkeit dargestellt finde. Was wir Ethik nennen, ist nach dem Sprachgebrauche der einheimischen Quellen die Darstellung des *samyak-câritra*, d. i. des vollkommenen oder rechten Wandels. Wahrscheinlich geschah es mit Rücksicht auf den königlichen

Schüler Kumārapāla, dass Hemacandra die Pflichten der Laien (gṛāvaka) weit eingehender behandelt, als die der eigentlichen Asketen (yati).

Samyak-cāritra ist aber nur eines, und zwar stets das dritte, von den drei Heilmitteln, durch welche der Mensch sich von der Knechtschaft (bandha) der Handlungen befreien und die Erlösung (moksha) von der Seelenwanderung erreichen kann: die beiden anderen Heilmittel sind samyag-jñāna und samyak-graddhāna (oder — darṣana, das rechte Wissen und der rechte Glaube. Auffallend ist, dass diese beiden nur ganz kurz in je einem Cloka definiert werden (I 16. 17), während der rechte Wandel, obwohl an dritter Stelle stehend, sogleich die ausführlichste Darstellung findet. Wahrscheinlich ist dies eben durch die grundlegende Wichtigkeit dieses Theils zu erklären. Wir dürfen aber vermuthen, dass uns die fehlenden acht Capitel auch einen nähern Aufschluss über das rechte Wissen und den rechten Glauben geben würden¹. Dies lassen uns die Erläuterungen vermuthen, welche Mādḥava im Sarva-darṣanasamgraha zu den von ihm citirten Definitionen des samyag-jñāna und samyak-graddhāna giebt. In den Definitionen werden als Gegenstand des Glaubens und Wissens die von Jina verkündeten Principien (tattva) angegeben: von Mādḥava erfahren wir, dass darunter jīvādayaḥ padārthāḥ zu verstehen sind, d. i. eine Reihe von Principien, deren erstes jīva das Lebendige ist (p. 31 lin. 22, vgl. lin. 15). Da nun diese Principien nirgends in den vorliegenden vier Capiteln aufgezählt werden, sie aber andererseits einen integrierenden Bestandtheil der systematisirten Jaina-lehre bilden, so liegt eben die Vermuthung nahe, dass sie es sind, welche den Hauptinhalt der fehlenden acht Capitel des Yogaśāstra bilden.

Den eigentlichen Kern der Jainamoral bilden die fünf grossen Gebote (vrata, I 19), in denen sich dieselbe so nahe mit dem Buddhismus berührt. Diese Gebote der Jaina werden nie in sachlich verschiedener Weise angegeben. Aber ihre philosophischen Principien (tattva, padārtha, astikāya) sind weder der Zahl noch dem Wesen nach überall dieselben. Mādḥava führt drei verschiedene Reihen an. Die kürzeste besteht aus den zwei Gliedern jīva und ajīva, dem Lebendigen und dem Nichtlebendigen (p. 33 lin. 19). Dann folgt die funfghedrige Reihe jīva, ākāṣa, dharma, adharma, pudgala (=ajīva), d. i. das Lebendige, der

¹ Denn nicht eines für sich allein, sondern nur vereint führen die drei Heilmittel zur Erlösung: etāni samyagdārṣanajñānācāritāni milhanti mokṣakāraṇam na pratyekam, yathā rasāyanajñānam lies: jñāna-graddhānāvaramani — ācārāṇāni², sambhūya rasāyanaphalam sādhyanti na pratyekam d. i. der rechte Glaube, das rechte Wissen und der rechte Wandel sind, wenn vereinigt, das Mittel zur Erlösung, nicht aber eines für sich allein, wie Kenntniss eines Heilmittels. Glaube an dasselbe und Anwendung desselben zusammen, nicht aber einzeln, den Erfolg des Heilmittels bewirken (Sarvad. p. 33 lin. 16)

Raum, das Gute, das Böse, die Materie (p. 35 lin. 3). Den Beschluss macht die siebengliedrige Reihe *jīva*, *ajīva*, *āsrava*, *bandha*, *saṃvara*, *nirjarā*, *mokṣa*, d. i. das Lebendige, das Nichtlebendige, die Quellen der Handlungen, die Knechtschaft, die Unterdrückung der zum Handeln treibenden Ursachen, die Vernichtung der Handlungen, die Erlösung (p. 36 lin. 14). Die letzteren beiden Reihen sind auch durch *Colebrooke* bekannt (R. A. S. Transact. I p. 551 ff.); die von ihm ausserdem angeführte sechsgliedrige Reihe unterscheidet sich von der oben mitgetheilten funfghedrigen nur dadurch, dass noch *kāla*, die Zeit, als sechstes Princip zugefügt ist. Die längste Reihe findet sich bei *Wilson*, der „according to the original authorities“ neun Kategorien aufstellt (Scl. Works I 306): *jīva*, *ajīva*, *puṇya* (= *dharma* . *pāpa* (= *adharma*) *āsrava*, *saṃvara*, *bhāvanā*, *nirjarā*, *mokṣa*. Offenbar ist dies eine Combination der fünf- und der siebengliedrigen Reihe, zu der noch *bhāvanā* neu hinzugefügt ist, nach *Wilson* „conviction or conclusion, such as that worldly existences are not eternal, that there is no refuge after death...“ Es ist sehr wahrscheinlich, dass *Hemacandra* weder die Reihe der sieben noch die der neun *tattva* vertrat. Denn in jede dieser Reihen sind Punkte aufgenommen, welche er bereits unter *samyak-cāritra* in den vorliegenden vier Capiteln behandelt hat. Dahin gehören namentlich *āsrava* (vgl. IV 73), *saṃvara* (vgl. IV 78), *bhāvanā* (vgl. IV 54) und *nirjarā* (vgl. IV 84). Bei *Hemacandra* hat man aller Wahrscheinlichkeit nach unter den *tattva* die zwei, die fünf oder die sechs Principien zu verstehen.

Diese verschiedenen Reihen der Principien sind aber insofern von grosser Wichtigkeit, als sie uns einen Einblick in die Systematisirung der Jainalehre gewahren und uns zugleich deutlich die Veranlassung dieser Systematisirung erkennen lassen.

Die Grundlagen einer ganzen Weltanschauung auf eine bestimmte Zahl von mehr oder weniger zusammenhangslosen Principien zurückzuführen, ist keineswegs eine unterscheidende Eigenthümlichkeit der Jainalehre. Im Gegentheil, in diesem Punkte hat sie sich offenbar den philosophischen Systemen der Brahmanen accomodirt. Ich brauche wohl nur an die sechs oder sieben *padārtha* der *Vaiśeṣika*-, an die sechzehn der *Nyāya*-, an die fünfundzwanzig der *Sāṅkhya*-Philosophie zu erinnern. Diejenigen, welche die gesamte Lehre der *Jaina* unter die sieben und unter die neun *tattva* unterbrachten, haben sie zugleich vollständig in das äussere Gewand der brahmanischen Systeme eingekleidet, eine Operation, welche auch auf den Geist der Lehre nicht ohne Einfluss gewesen sein kann.

Der Organismus der Jainalehre ist aber ursprünglich ein ganz anderer gewesen, und zwar ein solcher, der in unmittelbarem Zusammenhange mit dem eigenthümlichen Geiste dieser Lehre steht. Als eine ursprünglichere Form desselben betrachte ich eben die Aufstellung jener drei Heilmittel, des *samyak-cāradhāna*, *samyag-*

physischen Lehrsätze des Buddhismus der Sāṅkhyaphilosophie entnommen seien (Essays, Erster Band S. 197 ff.) Von der Metaphysik der Jaina kann man erst recht nicht beweisen, dass sie sich unmittelbar an eines der brahmanischen Systeme angeschlossen habe. Ich stehe nicht an, die kleinste, nur aus den beiden Gliedern jīva und ajīva bestehende Reihe der tattva als die älteste anzusehen, die dann allmählig, gewiss nicht ohne den Einfluss der brahmanischen Systeme, erweitert und umgestaltet worden ist. Diese beiden Principien jīva und ajīva stehen aber in so greifbarem Zusammenhange mit dem grossen Gebote der ahimsā, dass wir wohl berechtigt sind, den Jaina wenigstens einen selbständigen Anfang ihrer Metaphysik zuzuschreiben. Hierbei wird nicht geleugnet, dass die Jainalehre wie der Buddhismus insofern auf dem Boden der brahmanischen Systeme stehen, als sie mit diesen vor Allem den Welt-schmerz, die Lehre von der Seelenwanderung und die Sehnsucht nach der Erlösung gemeinsam haben. Das ist aber nur gleichsam die Luft, in der das ganze brahmanische Indien athmet.

Leider ist mir nicht alles, was bereits über die Jaina und ihre Lehre gedruckt ist, zuzugänglich gewesen. Soweit meine Kenntniss reicht, ist immer noch die eingehendste Darstellung der Lehre in Wilson's Werk *A Sketch of the Religious Sects of the Hindus* (Select Works Vol. D) zu suchen, wo p. 276—347 über die Jaina gehandelt wird. Denn *Colebrooke's* Essays haben Wilson bereits vorgelegen. *Wilson's* wichtige Publicationen Ueber das *Ātmanjñāya-māhātmya* (In den Abhandl. zur Kunde des Morgenlandes I. Leipzig 1857) und Ueber ein Fragment der *Bhāṣyati* (In den Abhandl. der königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, Erster Theil 1866, Zweiter Theil 1867) beziehen sich erstere ganz, letztere doch mehr oder weniger, auf die Geschichte, die Hagiologie und die Legenden der Jaina und auch *Lassen's* Darstellung in der Indischen Alterthums-kunde IV 755 ff. wirft nicht eigentlich ein neues Licht auf den innern Charakter der Jainalehre ¹⁾. Der nicht sehr reichhaltige Text des von *Steuenson* übersetzten *Kalpasūtra*, das als besonders alt gilt, ist schon völlig ausgenutzt, ebenso der mir gleichfalls aus *Steuenson's* Uebersetzung bekannte sehr compendiose Text des *Naya Tatva* ²⁾, der nur wenig enthält, was sich nicht auch bei Wilson findet. Dieser Text zeigt uns jedoch nicht die ältere Gestalt der Jaina Lehre, die ich nicht da erblicken kann, wo eine Reihe von tattva mit ihren Definitionen das ganze System beherrschen, oder wenigstens entschieden in den Vordergrund desselben gestellt sind. Die tattva

¹⁾ Dasselbe gilt auch von dem Artikel von *Burns* im Jahrbuch 1873 des Ind. Anthology.

²⁾ The *Kalp Sūtra* and *Naya Tatva* Two Books illustrative of the Jain Religion and Philosophy, edited by *Steuenson*, London 1848. Mir sind nur noch Exemplare im Staatsbibl. Bonn zu Gebote.

gehören ursprünglich nur einem Theile des ganzen Systems an, und zwar sicher demjenigen, welcher vom samyag-jñāna handelt. In welcher Weise sie den Gegenstand des samyak-graddhāna bilden, bleibe dahin gestellt. Wo sie aber anders als in dieser untergeordneten Stellung auftreten, da erblicke ich den Einfluss der brahmanischen Systeme. Diese werden den Jaina (und den Bauddha) von allem Anfang an die Nothwendigkeit auferlegt haben, ihre Ethik durch wissenschaftliche Argumentation und einen metaphysischen Bau zu stützen. Die Argumentation und die Metaphysik der Jaina aber ist es, gegen welche sich die Opposition der Brahmanen richtet. Daher kommt ja auch der einseitige Charakter von Colebrooke's Darstellung, die sich hauptsächlich auf die Sūtrawerke der brahmanischen Philosophie stützt. Durch diese Opposition der Brahmanen wird sich allmalig, wenigstens für die gelehrten und streitbaren unter den Jaina, der Schwerpunkt ihrer Lehre in die Metaphysik verrückt haben. Um dieser aber die gleiche Fülle des Inhalts mit den brahmanischen Systemen zu geben, mussten auch in die Metaphysik Punkte aufgenommen werden, welche eigentlich einem andern Theile der Jainalehre, nämlich ihrer für das Leben berechneten Ethik angehörten. Denn die brahmanischen Systeme kennen keine Theilung in Ethik und Metaphysik, sie erörtern ethische und methaphysische Lehren in einem Zusammenhange. So möchte ich die Ausdehnung erklären, zu welcher die Reihe der tattva in gewissen Schulen der Jaina angewachsen ist (vgl. oben S 187). Die Reihen der zwei, der fünf und der sechs Principien zeigen noch einen ausschliesslich metaphysischen Charakter und scheinen nicht den gesammten Inhalt der Jainalehre umfassen zu wollen: die Reihen der sieben und der neun Principien verrathen entschieden diese Tendenz. Am schlagendsten äussert sich die Umgestaltung darin, dass an das Ende dieser Reihen als siebentes und als neuntes Glied moksha, die Erlösung, gestellt ist. In der älteren Organisation der Lehre stand dieses höchste Gut nicht auf gleicher Stufe mit jīva, ajīva u. s. w.: es war das Ziel, dem der dreifache Weg zustrebte. Auch aus Wilson lernt man nicht die ältere Organisation der Jainalehre kennen, wie ich nicht erst weiter auszuführen brauche. Die Ethik tritt in seiner Darstellung viel zu sehr zurück (S. 317, 318), man erhält gewiss nicht den Eindruck, dass der Schwerpunkt und die eigentliche Bedeutung der Jainalehre ursprünglich eben in ihrer Ethik lag. Wenn uns noch mehr von der Jainalitteratur vorliegen wird, wird sich zeigen, inwieweit die aufgestellten Gesichtspunkte wichtig und richtig sind. Ich habe zunächst nur den Inhalt der vier ersten Capitel von Hemacandra's Yogaśāstra mit den Angaben im Ârhatadarçana des Sarvadarçana-saṃgraha zu combiniren gesucht.

Was nun die Handschrift anlangt, welche die von mir mitgetheilten Capitel von Hemacandra's Yogaśāstra enthält, so gehört dieselbe zu den Schätzen der India Office Library in London,

stammt aus J. Taylor's Nachlass und führt gegenwärtig die Nummer 1992. Sie ist in schönen, ausnehmend grossen Lettern von quadratischer Form geschrieben, und mag, ihrer äusseren Erscheinung nach zu urtheilen, bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückgehn. Von ihren orthographischen Eigenthümlichkeiten ist besonders charakteristisch die Behandlung der Zischlaute: ç und s, sh und kh sind oft mit einander vertauscht. Der Visarga ist vielfach weggelassen, ebenso der Anusvāra, nur dass letzterer andererseits nicht selten da zugefügt ist, wo er nicht hingehört. Der grösste Theil der von mir stillschweigend vorgenommenen Correcturen bezieht sich auf diese Punkte. Natürlich fehlt es in der Handschrift auch nicht an schwereren Corruptelen. Meine Conjecturen habe ich stets als solche bezeichnet und nur dann in den Text aufgenommen, wenn sie mir völlig evident zu sein schienen. An einer Stelle (II 26) findet sich merkwürdiger Weise inmitten des Sanskrit eine unverkennbare Prākṛitform, nämlich uccamāno 'pi im Sinne von ucyamāno 'pi. Das ganze Werk ist in Çloken geschrieben. Nach Çl. 134 des III. Capitels, wo vier Çloken über denselben Gegenstand variiren, findet sich die Bemerkung: caturbhiḥ kalāpakam, nach Çl. 145 desselben Capitels, wo sieben Çloken denselben Gegenstand behandelt haben, die Bemerkung: saptabhiḥ kulakam. Beide Wörter sind als Ausdrücke für solche Reihen von Çloken im Petersburger Wörterbuch (s. u. kalāpaka mit ā) erst schwach belegt. Die einzelnen Pāda's sind in der Handschrift in der Regel durch rothe Striche abgetheilt. Einmal (I 44) ist ein Pāda ausgelassen; andere Lucken habe ich nicht bemerkt. An einigen Stellen sind einzelne Wörter durch Correctur oder durch das Abspringen der schwarzen Farbe unleserlich geworden. Gewiss wäre mir eine zweite Handschrift zur Vergleichung von nuschätzbarem Werthe gewesen, und hätte mir eine solche viel Zeit und Mühe erspart, aber besonders gewagt ist es nicht, aus dieser einen, im Ganzen schönen und correcten Handschrift einen lesbaren Text herstellen zu wollen.

In weit höherem Grade muss ich für meinen Uebersetzungsversuch um Nachsicht bitten. Ich bedauere sehr, dass ich, namentlich im III. Capitel, eine ziemlich grosse Anzahl von Stellen nur mangelhaft verstanden habe. Besonders schwierig waren diejenigen Lehren, die mir hier zum ersten Male vorkamen, für die ich also keine andere Darstellung zur Vergleichung heranziehen konnte. Unter den 458 Çloken des ganzen Textes finden sich etwa 40, deren Schwierigkeit für mich unüberwindlich geblieben ist. Auch die namentlich im I. und II. Capitel vorkommenden Beziehungen auf die Sage und Legende harren noch weiterer Erklärung. Von besonderem Nutzen für das Verständniss waren mir ausser dem Petersburger Wörterbuch: Hemacandra's Abhidhānacintāmaṇi (herausg. von Otto Böhtlingk und Charles Rice, Petersburg 1847), der Sarvadarśanasamgraha (Bibl. Ind.), Wilson's Darstellung der

Jainalehre (a. a. O.) und Weber's Werk Ueber ein Fragment der Bhagavati.

Im Folgenden gebe ich unter I den Text, unter II einen Ueberblick über den Inhalt, unter III den Uebersetzungsversuch, unter IV einen alphabetisch geordneten Index, der die termini technici und andere bemerkenswerthe Wörter aufführt.

In den Anmerkungen bezeichnet M. das Manuscript, Abh. Hemacandra's Abhidhânacintâmañi, Sarvad. Mâdhava's Sarvadarçanasamgraha.

I. Text.

Çri-Jinendrâya Vardhamânâya namo namaḥ.

Namo durvârarâgâdivairivâranivârane	
Arhate yoginâthâya Mahâvirâya tâyine	1
Pannage ca Surendre ca Kauçike pâdasamspriçi	
nirviçeshamanaskâya Çri-Virasvâmine namaḥ	2
kritâparâdhe 'pi jane kripâmantharatârayoḥ	
îshadbâshpârdrayor bhadram Çri-Virajinanetrayoḥ	3
çrutâmbhodher adhigamya sampradâyac ca sadguroḥ	
svasamvedanataç câ 'pi Yogaçâstram viracyate	4
Yogaḥ sarvavipadvallivitâne paraçuḥ çitah	
amûlamantratantram ca kârmaṇam nirvritistriyaḥ	5
bhûyânso 'pi hi pâpmânaḥ pralayam yânti yogataḥ	
caṇḍavâtâd ghanaghanaḥ ghanâghanaghaṭâ iva	6
kṣaṇoti yogaḥ pâpâni cira-kâlârjitâny api	
pracitâni yathai 'dhânâsi kṣanâd evâ "çuçukṣaṇiḥ	7
kaphavipruṇmalâmarçasarvaushadhimaharddhayaḥ	
sambhinnasrotolabdhiç ca yogatâṇḍavâḍambaram	8
câraṇâçivishâvadhūmanahparyâyasampadaḥ	
yogakalpalrūmasyai tâ vikâçikusumaçriyaḥ	9
aho yogaśya mâtâmyam prâjyam sâmrâjyam udivahan	
avâpa kevalajñânam Bharato bharatâdhipaḥ	10
pûrvam aprâptadharmâ 'pi paramânandananditâ	
yogaprabhâvataḥ prâpa Marudevâ param padam	11
brahmastribhṛṇagoghâtapâtakân narakâtitheḥ	

1 tâyine M, ich vermuthe: jâyine 2 Pannage, vgl. Burgess, Indian Antiquary II 138: „In the Çatrunjaya Mâtâmya Dharma the Naga king is presented as approaching to worship Pârçva der 23. Jina) while engaged in his second kâyotsarga or profound meditation“ ... nirviçeshamanaskâya, vgl. III 144 3 çruto- M, yogam M 9 cârana- M, vielleicht aber vâraṇa- Elephant 11 Marudevâ, die Mutter des 1 Jina, Abh. 39

Dṛiḍhaphrahâriprabbhiter yogo hastâvalambanam	12
tatkâlakṛitadushkarmakarmathasya durâtmanah	
gotpre Cilâtiputrasya yogâya sprihayen na kah	13
tasyâ 'jananir evâ 'stu nrîpaçor moghajanmanah	
aviddhakarmo yo yoga ity Aksharaçilâkayâ	14
caturvarge 'graṇi moksho yogas tasya ca kâraṇam	
jñânaçraddhânacâritrarûpam ratnatrayam ca sah	15
yathâvasthitatattvânâṃ samkshepâd vistareṇa vâ	
yo 'vabodhas tam atrâ 'huḥ samyagjñânam manishipah	16
rucir jinoktatattveshu samyakçraddhânam ucyate	
jâyate tan nisargeṇa guror abhigamena vâ	17
sarvasâvadyayogânâṃ tyâgaç câritram ishyate	
kirtitam tad ahiṃsâdivrata bhedenâ pañcaltâ	18
ahiṃsâsûnṛitâsteya brahmacaryâparigrahâḥ	
pañcabhiḥ pañcabhir yuktâ bhâvanâbhir vimuktaye	19
na yat pramâdayogena jîvitavyaparopanam	
trasânâṃ sthâvarânâṃ ca tad ahiṃsâvratam matam	20
priyam pathyam vacas tathyam sûnṛitavratam ucyate	
tat tathyam api no tathyam apriyam câ 'hitam ca yat	21
anâdânâṃ adattasyâ 'steyavratam udiritam	
bâhyâḥ prâṇâ nrîṇâṃ artho haratâ tam hatâ hi te	22
divyaudârikakâmanâṃ kṛitânumatikâritaiḥ	
manovâkkâyatas tyâgo brahmâ 'shtâdaçadhâ matam	23
sarvabhâveshu mûrchâyâs tyâgaḥ syâd aparigrahâḥ	
ard asatsy api jâyeta mûrchâyâḥ cittaviplavaḥ	24
bhâvanâbhir bhâvitâni pañcabhiḥ pañcabhiḥ kramât	
mahâvratâni no kasya sâdhayanty avayam paḍam	25
tad yathâ	
manoguptyai 'shaṇâdneryâbhiḥ samitibhiḥ sadâ	
drishtënnapânagrahayenâ 'hiṃsâṃ bhâvayet sudhiḥ	26
hâsyalobhabhayaakrodhapratyâkhyânair nirantaram	
âlocyâ bhâshayenâ 'pi bhâvayet sûnṛitavratam	27

12 dṛiḍhaphrahâri-. vgl. Kâtav. zu Çak. dist. 32, wo tivraghato durch dṛiḍhaphrahâra erklärt wird. Hier ist das Wort wohl Eigenname. 14 Vgl.

Pañcat I 355 tasyâ janânir evâ 'stu janâkṛilâkâriṇah für aviddha- lies abaddha-. vgl. Per. Witterb. unter vyadh 12 Aksharaçilâkayâ. 15 caturvarge, vgl. Abb. 1352 tivrargo dharmakûmârthâç caturvargah samokshakah. ibid. 77 mokshopâyo yogo jñânaçraddhânacârânamakah 16 = Sarvad. p. 32 lin. 3. 4. eingeführt durch yathoktaṃ samyak wird Abb. 264 als synonym mit satya angeführt. 17 = Sarvad. p. 31 lin. 18. 20. eingeführt durch anyad api. und erklärt durch die Worte: paropadeçanirap.ks'um. utma-

svarûpam nisargah, vyâkhyânâdnûpaparopadeçanitam jñânam abhigamâ. 18-25 = Sarvad. p. 32 lin. 20 - p. 33 lin. 12 18 sarvathavadya- Sarvad., aber im Schol. zu Abb. 77 caranam câritram sâvadyayogatyâgaḥ: vgl. IV 83 für ishyate Sarvad ucyate 19 vgl. Abb. 81 ahiṃsa-sûnṛitâsteya-

brahmâkînceanatâ yamâḥ 19 fehlt in Sarvad. 21 vgl. Abb. 264 priyasatyam tu sûnṛitam „freundliche und dabei wahrhafte Rede“ Böttlingk 24 mûrchâyâ M cttaviplava Abb. 320 synonym mit unmâda

ālocyāvagrahāyācñābhikṣhṇāvagrahāvācanam (?)	
anujñāpitapānānnācanam a s t e y a b h ā v a n ā	28
strīṣaṇḍapaçumadvēçmāsanakuḍyāntarojjhanāt	
sarāgastrīkathātyāgāt prākkritasmṛitivarjanāt	29
strīramyāṅgekṣaṇasvāṅgasamkārāparivarjanāt	
prañitāvyasanatyāgāt brahmacāryaṃ tu bhāva yet	30
sparçe rase ca gandhe ca rūpe çabde ca hāriṇi	
pañcasv apī 'ndriyārtheshu gādham gārdhhyasya varjanam	31
eteshv evā 'manoñeshu sarvathā dveshavarjanam	
ākīrcanyavratasyai 'vaṃ bhāvanāḥ pañca kīrtitāḥ	32
athavā pañcasamitiguptitraya pavitritam	
caritram samyakcāritram ity āhur munipūṃgavāḥ	33
īryā bhāṣhaishāṇādānanikṣhepotsarga samjñikāḥ	
pañcā "huḥ samitis tisro guptis triyoganigrahāt	34
lokātivāhite mārge cumbite bhāsvadanūbhīḥ	
janturakṣhārtham ālokya gatiḥ īryā matā satām	35
avadyatyāgataḥ sarvajānīnam mitabhāṣaṇam	
priyā vācanyamānām sā bhāṣhāsamitir ucyate	36
dvicatvāriṇīcatā bhikṣhādoshair nityam adūṣhitam	
munir yad annam ādatte sai 'śhanāsamitir matā	37
āsanādini samvikṣhyā 'pratilaṅghya ca yatnataḥ	
grihṇīyān nikṣhiped vā yat sā 'dānasamitir matā	38
kaphamūtramalaprayaṃ nirjantujagatītale	
yatnād yad utsrijet sādhuḥ so 'tsargasamitir bhavet	39
vimuktakalpanājālam samatve supratishṭhitam	
ātmārāmaṃ manas tajjuair manoguptir udāhritā	40
saṃjñādhīparihāreṇa yan maunasyā 'valambanam	
vāgvṛitteḥ saṃvṛitir vā yā sā vāgguptir iho 'cyate	41
upāsargaprasaṅge 'pi kāyotsargayusho munēḥ	
sthīribhāvāḥ carīrasya kāyaguptir nigadyate	42
çayanāsanauanikṣhepādānacāṃkramāṇeshu ca	
sthāneshu ceshṭānīyamāḥ kāyaguptis tu sā 'parā	43
etāç caritragātrasya jananāt	
saṃçodhanāç ca sādhnūnām mātaro 'shṭau prakīrtitāḥ	44
Sarvātmanā yatindriyānām etac caritram iritam	
yatidharmānuraktānām deçataḥ syād agāriṇām	45
tathā hi	

30 pranitā wird Abb. 516 im Sinne von pranayini angeführt 31 in-
driyārtha, vgl. Abb. 1384 sparçādayas tv indriyārthāḥ 34 —ādāne M
samitis tri- M 35—39 = Sarvad. p. 39 l. 4—13, eingeleitet
durch die Wort.: prapañcitam ca Hemacandrācāryaḥ 35 irshyā Sarvad.
36 āpadyatyāgataḥ Sarvad. 38 samvikṣhyāpratilikhyā M, samvikṣhya
pratilaṅghya Sarvad. nikṣhiped vā yat M. nikṣhiped dhāyet Sarvad.
smṛitā Sarvad. 39 —prāyair Sarvad 42 kāyotsarga, vgl. IV 123.
132, für —yusho vermuthet A. Weber —jusho 44 der 2 Pāda ist au-
gelassen 45 yatindriyānām M agārin = grihin 55, vgl. a. agāra
gleichbedeutend mit yati, vācanyama, muni u. a. Abb. 75 76

nyāyasampannavibhavaḥ śiṣṭācārapraçaūsakah	
kulaçilasamaiḥ sârdham kṛitodvâho 'nyagotrajaiḥ	46
pâpabhiruḥ prasiddham ca deçâcâram samâcaram	
avarṇavâdî na kvâ 'pi râjâdishu viçeshataḥ	47
anativyakte gupte ca sthâne suprâtiveçmake	
anekânîrgamadvâravivarjitaniketanaḥ	48
kṛitasaṅgaḥ sadâcârair mâtâpitroç ca pūjakah	
tyajann upaplavasthânam apravrittîç ca garhite	49
vyayam âyoeitam kurvan vesham vittânuçârataḥ	
aṣṭabbhir dvigunair yuktah çriṇvâno dharmam anvaham	50
ajirṇe bhojanatyâçî kâlê bhoktâ 'nusâtmyataḥ	
anyonyâpratibandhena trivargam api sâdhayan	51
yathâvad atithau sâdhan dine ca pratipattikrit	
sadâ 'nabhiniviṣṭaç ca pakṣhapâtî guṇeshu ca	52
adeçâkâlayoç caryâṃ tyajan jânan balâbalam	
vrittasthajânâvâriddhânâṃ pūjakah poshyaposhakah	53
dirghadarçî viçeshajñah kṛitajño lokavallabhah	
salajjah sadayaḥ saumyaḥ paropakṛitikarmatḥah	54
antaraṅgârishadvargaparibhâraparâyaṇah	
vaçikritendriyagrâmo grihî dharmâya kalpate	55

iti paramârḥata-Çri-kumârapâla-bhûpâla-çuçrûshite âcârya-Çri-Hemacandra-viracite Adhvâtmojanishan-nâmmu samjâtapaṭṭabandhe Çri-Yogaçâstre dvâdaçaprakâçe prathamah prakâçah.

Samyaktvamûlâni pañcâ 'puvratâni guṇâs trayah	
çikṣhâpadâni catvâri vṛatâni grihamedhinâm	1
yâ deve devatâbuddhir gurau ca gurutâmatih	
dharme ca dharmadhiḥ çuddhâ samiyaktvam idam ucyate	2
adeve devabuddhir yâ gurubhir agurau ca yâ	
adharme dharmabuddhiç ca mithyâtvaṃ tad viparyayât	3
sarvajño jitarâgâdidoshas trailokyapūjitaḥ	
yathâsthitârthavâdî ca devo 'rhan parameçvaraḥ	4
dhyâtavyo 'yam upâsyo 'yam ayaṃ çaraṇam iṣyatâm	
asyai 'va pratipattavyam çâsanam ce 'ti nâ 'sti cet	5
ye strigastrâkṣhasâtrâdirâgâdyâṅkakalaṅkitâḥ	
nigrahânuagrahaparâs te devâḥ syur na muktaye	6
nâtyâttaḥâsaṃgîtâdyupaplavavisamsthulâḥ	
lambhayeyuḥ padam çântam prapannân prâṇinaḥ katham	7
mahâvratadharâ dhîrâ bhaikshyamâtropajivinaḥ	
sâmâyikasthâ dharmopadeçakâ guravo matâḥ	8
sarvâbhilâṣiṇah sarvabhōjinaḥ saparigrahâḥ	
abrahmacâriṇo mithyopadeçâ guravo na tu	9

51 bhoktâ- M 4 = Sarvad. p. 27 lin. 22. p. 28 lin. 1. eingeführt durch die Worte: ârḥastvarûpam Aṛhac-Candrasûribhir Aptanîçeyâlamkare niratâṅki Diesen Çloka hat also auch Hemacandra entlehnt. sarvajña = arhant Abb. 25 8 vgl zurur dharmopadeçakah Abb 77

parigrahārambhāmagnās tārāyeyul katham parān	
svayam daridro na param īgarikartum īcvaraḥ	10
durgatiprapatatprānidhāraṇād dharma ucyate	
saṃyamādir daṇḍavidhaḥ Sarvajñokto vimuktaye	11
apauruṣheyaṃ vacanam asambhavi bhaved yadi	
na pramāṇam bhaved vācām hy āptādhiṇā pramānatā	12
mithyādrishṭibhir āmnāto hiṇsādyaiḥ kaluṣhīkritaḥ	
sa dharma iti vitto 'pi bhavabhramaṇakāraṇam	13
saiāgo 'pi hi devaḥ ced gurur abrahmacāry api	
kṛipābhino 'pi dharmāḥ syāt kṣiptam naṣṭam haḥ jagat	14
ḥamasamveganirvedānukampāstikyalakṣaṇaiḥ	
lakṣaṇaiḥ pañcabhiḥ samyak samyaktvam idam ucyate	15
sthairyam prabhāvanā bhaktiḥ kauṣalam jinaḥāsane	
tīrthasevā ca pañcā 'śya bhūṣaṇāni pracakṣate	16
ḥaṇkā "kāṇkṣhā vicikitsā mithyādrī-ḥtipraḥaṇsamam	
tat samstavaḥ ca pañcā 'pi samyaktvaṃ dūṣhayanty amī	17
viratiḥ sthūlahiṇsāder dvividhatrividhādinā	
ahiṇsādinī pañcā 'p u v r a t ā n i jagadur jināḥ	18
paṇḍukṣhṭhikunītvādi drishṭvā hiṇsāphalam sudhīḥ	
nirāgas trasajantūnām hiṇsām samkalpatas tyajet	19
ātmavat sarvabhūteshu sukhadulḥke priyāpriye	
cintayann ātmano nishṭhām hiṇsām anyasya nā "carat	20
nirarthakām na kurvīta jiveshu sthāvareshv api	
hiṇsām ahiṇsādharmaññāḥ kāṇkṣhan mokṣam upāsakah	21
prāṇi prāṇitalobhena yo rājyam api muñcati	
tadvadhottham agham sarvorvidāne 'pi na ḥamyati	22
vane niraparādhānām vāyutoyatrinācinām	
nighnan mrigāṇam mān-sāthi viḥṣhyeta katham ḥunaḥ	23
diryamāṇaḥ kuṇenā 'pi yaḥ svāṅge hanta dūyate	
nirmantūn sa katham jantūn ghātayen niḥitāyudhaiḥ	24
nirmātum krūrakarmāṇaḥ kṣhanikām ātmano dhṛitim	
samāpayanti sakalam jaumā 'nya-śya ḥarirīṇaḥ	25
mriyasve 'ty ucyamāno 'pi dehī bhavati duḥkhitaḥ	
māryamāṇaḥ prāharanair dā-ḥpāḥ sa katham bhavet	26
ḥrūyate prāṇighātena raudradhyānaparāyaṇau	
Subhūmo Brahmadattaḥ ca saptamam narakaṃ gatau	27
kuṇir varam varam paṇḍur aḥarirī varam pumān	
api sampūrṇasarvaṅgo na tu hiṇsāparāyaṇaḥ	28
hiṇsā vigṇāya jāyeta vigṇaḥāntyaḥ kṛitā 'pi hi	
kulācārādhiyā 'py eṣhā kṛitā kulaviṇsācīrī	29
api vaṇḥakramāyātām yas tu hiṇsām parityajet	

17 samstava = paricaya „Bekantschaft“ Abh. 1513 viratiḥ M. 22 ḥamyati M. 24 nach jantūn mit Virāma hat M. deutlich: manāyenni- 26 die Prākṛitform uccamāno in M ist schon S. 191 hervorgehoben 27 Subhūmo Brahmadattaḥ ca, der 8. und der 12. Oberherrscher in Bhānata, vgl. Abh. 693. 694 30 vaṇḥakramāyāta, vgl. vaṇḥakramagata Pet. Worterb

sa çreshṭhiḥ Sulasa iva Kâlasâkarikâtmajaḥ	30
damo devagurûpâstir dânam adhyayanam tapah	
sarvam apy etad aḥalam hiṁsâm cen na parityajet	31
viçvasto mugdhadhîr lokah pâtyate narakâvanau	
aho nriçansair lobhândhaiḥ hiṁsâçâstropadeçakair	32
yad âhuḥ	
yajñârtham paçavaḥ srisṭhâḥ svayam eva svayambhuvâ	
yajño 'sya bhûtyai sarvasya tasmâd yajñe vadho 'vadhah	33
oḥadhyah paçavo vrikshâs tiryañcaḥ pakshipas tathâ	
yajñârtham nidhanam prâptâḥ prâpnuvanty uçchritim punah	34
madhuparke ca yajñe ca paitre daivatakarmani	
atrai 'va paçavâ hiṁsâ nâ 'nyatre 'ty abravîn Mannḥ	35
eshv artheshu paçûn hiṁsan vedatattvârthavid dvijah	
âtmânam ca paçûnç cai 'va gamayaty uttamâm gatim	36
ye cakruḥ krûrakarmâṇaḥ çâstram hiṁsopadeçakam	
kva te yâsyanti narake nâstikebhyo 'pi nâstikâḥ	37
uktaḥ ca	
varam varûkaç cârvâko yo 'sau pragaṭanâstikah	
vedoktitâpasachadmachannam raksho na Jaiminîḥ	38
devopahâravyâjena yajñavyâjena ye'thavâ	
ghnanti jantûn gataghrinâ ghoram te yanti durgatim	39
çamaçiladayâmûlam hitvâ dharmam jagaddhitam	
aho hiṁsâpi dharmâya jagade mandabuddhibhiḥ	40
haviḥ yac cirarâtrâya yac eâ 'nanyâya kalpate	
pitribhyo vidhivad dattam tat pravakshyâmy açeshataḥ	41
tilair vihiyavair mâshair adbhîr mûlaphalena vâ	
dattena mâsam priyante vidhivad pitaro nriṇâm	42
dvau mâsau matsyamânsena trin mâsân hârapena tu	
urabhrenâ 'tha caturah çâkunene 'ha pañca tu	43
shaṇ mâsâṇç çâgamânsena pārshatene 'ha sapta vai	
ashtâv eṇasya mânsena rauravena navai 'va tu	44
daça masâns tu tripyauti varâhamabishâmishaiḥ	
çaçakûrmayor mânsena mâsân ekâdaçai 'va tu	45
samvatsaram tu guvyaena payasâ pâyasena tu	
vâdhrîṇasasya mânsena triptîr dvâdaçavârshiki	46
iti smṛityanusâreṇa pitrînam tarpanâya yâ	
mûdhair vidhiyate hiṁsâ sâ 'pi durgatibetave	47
yo bhûteshv abhayam dadyâd bhutebhyas tasya no bhayam	
yâdrîk vitiryate dânam tâdrig âsâdyate phalam	48
kodaṇḍadaṇḍacakrâsiçûlaçaktidharâḥ surâḥ	
hiṁsakâ api hâ kashṭam pûjyante devatâdhiyâ	49

30 çreshṭhiḥ M, doch wohl çreshṭhi 33—36 = Man. V 39—42

35 paitre devatakarmani M, pitridaivata — Man. ed. Haughton)

38 pragata wohl verschrieben für pragâtha = kriechra Abb. 1871 rak-

shobhajaimaniḥ M 39 durgati = naraka Abb. 1859 41—46 = Man

III 267—272 41 cānantāya M 42 vṛbhair M pitarau M

mâte 'va sarvabhûtânâm ahimsâ hitakârini	
ahiṁsai 'va hi saṁsâramarāv amṛtasâriṇi	50
ahiṁsâ duḥkhadāvâgniaprâvṛṣheṇyagghanâvali	
bhavaḥbhamirugârtânâm ahiṁsâ paramaushadhi	51
dirgham âyuh param rūpam ârogyam çlâghaniyatâ	
ahiṁsâyâḥ phalam sarvam kim anyat kâmadai 'va sâ	52
manmanatvam kâhalatvam mûkatvam mukharogatâm	
vîkshyâ 'satyaphalam kanyâlikâdyâsatyam utsrijet	53
kanyâgobhûmyalikâni nyâsâpaharaṇam tathâ	
kûṭasâksham ca pañce 'ti sthûlâsatyâny akirtayan	54
sarvalokaviruddham yad yad viçvasitaghâtakam	
yad vipakshaç ca puṇyaç ca na vadet tad asûnritam	55
asatyato laghiyastvam asatyâd vacanîyatâ	
adhogatir asatyâc ca tad asatyam parityajet	56
asatyavacanam prâjñah pramâdenâ 'pi no vadet	
çreyânsi yena bhajyante vâtyaye 'va mahâdrumâḥ	57
asatyavacanâd vairavishâdâpratyayâdayaḥ	
prâdushyanti na ke doshâḥ kupathyâd vyâdhayo yathâ	58
nigodeshv atha tiryakshu tathâ narakavâsishu	
utpadyante mṛshâvâdâprasâdena çarîriṇaḥ	59
brûyâd bhiyo 'parodhâd vâ na 'satyam Kâlikâryavat	
yas tu brûte sa narakam prayâti Vasurâjavat	60
na satyam api bhâsheta parapiḍâkaram vacaḥ	
loke 'pi çrûyate yasmât Kauçiko narakam gataḥ	61
alpâd api mṛshâvâdâd rauravâdishu sambhavaḥ	
anyathâ vadatâm jainim vacam tv ahaḥ kâ gatiḥ	62
jñânacâritrayor mûlam satyam eva vadanti ye	
dhâtrî pavitrikriyate tesham caraṇareṇubhiḥ	63
alikaṁ ye na bhâshante satyavratamahâdhanâḥ	
nâ 'parâddhum alam tebhyo bhûtapretoragâdayaḥ	64
daurbhâgyam preshyatâm dâsyam aṅgachedam daridratâm	
adattâtaphalam jñâtva sthûlasteyam vivarjayet	65
patitam viśmritam naśtam sthitam sthâpitam ūhitam	
adattam nâ "dadita svam parakîyam kvacit sudhiḥ	66
ayam lokah paro loko dharmo dharmyaḥ dhṛtir matiḥ	
mushnatâ parakîyam svam mushitam sarvam apy adah	67
ekasyai 'kam duḥkham mâryamâṇasya jâyate	
saputrapautrasya punar yâvaj jivam hrite dhane	68
cauryapâpadrumasye 'ha vadhabandhâdikaṁ phalam	
jâyate paraloke tu phalam narakavedanâ	69
divase vâ rajanyâm vâ svapne vâ jâgare 'pi vâ	
çaçalya iva cauryeṇa nai 'ti svâsthyam narah kvacit	70
mitraputrakalatrâpi bhrâtaraḥ pitaro 'pi hi	
samsajjanti kṣhamam api na mlechair iva taskaraiḥ	71

sambandhyam api grīhyeta cauryān Maṇḍikavan nṛipaiḥ cauro 'pi tyaktacauryaḥ syāt svargabhāg Rohiṇeyavat	72
dūre parasya sarvasvam upahartum upakramah upādādīta nā 'dattam tṛiṇamātram api kvacit	73
parārthagrahaṇe yeshāṃ niyamah cūddhacetāsām abhyāyānti cṛiyas teshāṃ svayam eva svayaṃvarāḥ	74
anarthā dūrato yānti sādhuvādah pravartate svargasaukhyāni dhaukaute sphuṭam aśteya-cārinām	75
śaṇḍhatvam indriyachedaṃ vikṣyā 'brahmaphalaṃ sudhīḥ bhavet svadārasamtuṣṭo 'nyadārān vā vivarjayet	76
ramyam āpātamātre yat pariṇāme 'tidāruṇam kimpākaphalasamkācam tat kaḥ seveta maithunam	77
kampaḥ svedaḥ cṛamo mūrchā bhramiglānir balakṣayaḥ rājayakṣmādirogāc ca bhaveyur maithunotthitāḥ	78
yonyautrasamutpannāḥ sūśukṣmā janturācayāḥ pīdyaṃnā vipadyante yatra tan maithunam tyajet	79
jantusadbhāvam Vāchāyano 'pi āha raktajāḥ kṛimayaḥ sūksmā mṛidumadhyādisaktayaḥ	
janmavartmasu kaṇḍūtim janayanti tathāvidhām strīsambhogena yaḥ kāmajvaram praticikīrṣati	80
sa hutācam ghṛitāhutyā vidhmāpayitum icchati varam jvaladayaḥstambhaparīrambho vidhiyate	81
na punar narakadvārārama-aghanasevanam satam api hi vāmabhrūr dadānā hṛidaye padam	82
abhirāmaṃ guṇagrāmaṃ nirvāsayati niçcitam vañcatvam nṛiçaiçsatvam cañcalatvam kuçilata	83
iti naisargikā doṣā yāsāṃ tāsu rameta kaḥ nītambinyāḥ patiṃ putram pītarāṃ bhrātaram kṣhaṇāt	84
āropayanty akārye 'pi durvṛittāḥ prāṇasaṃçaye bhavasya bījaṃ narakadvāramārgasya dīpikā	85 (86)*)
çucāṃ kaudaḥ kaler mūlaṃ duḥkhānāṃ khaṇir aṅgaṇā manasy anyad vacasy anyat kriyāyām anyad eva hi	86 (87)
yāsāṃ sādharmaṣṭriṇām tāḥ kathāṃ sukhahetavaḥ mānsamiçram surāmiçram anekaviçacumbitam	87 (88)
ko veççāvadaṇam cumbet ueççishṭam iva bhojanam api pradattasarvasvāt kāmukāt kṣhīṇasampadaḥ	88 (89)
vāso 'py āçhetum icchanti gaecbataḥ paṇyayoshitaḥ na devān na gurūn nā 'pi suhṛido na ca bāndhavaṇ	89 (90)
asatsaṅgaratir nityam veççāvāçyo hi manyate kuṣṭhīno 'pi smarasamān paççantīm dhanakāṅkṣayā	90
tanvatīm kṛitrimasnehaṃ niḥ-snehaṃ gaṇikāṃ tyajet nā "saktiā sevāniyā hi svadārū apy upāsakāḥ	91
ākaraḥ sarvapāpānāṃ kiṃ punah parayoshitaḥ	92

72 cauryan M 73 sarvasyam M 77 āpātamātrepyatpari- M

80 janmavartmasu M 85 prāṇasaṃçaye, vgl. 95

*) Die in

Parentthese beigegeführten Zahlen bezeichnen die Zählung des Ms.

89 pra-

dattam sarvasvāt M, āçhetum M

svapatim yā parityajya nistrapopapatim bhajet	
tasyām kṣaṇikacittāyām viṣrambhaḥ ko 'nyayoshiti	93
bhīror ākulacittasya duḥsthitasya parastriyām	
ratir na yujyate kartum upaśūnam paṣor iva	94
prāṇasaṁdehajananaṁ paramaṁ vairakāraṇam	
lokadvayaviruddhaṁ ca parastrigamanaṁ tyajet	95
sarvasvāharaṇam bandhaṁ cārīrāvayavachidām	
mṛtaḥ ca naraḥ ghoram labhate pāradārikah	96
svadāraṇakṣaṇe yatnaṁ vidadhāno niranteram	
jānann api jāno duḥkham paradārān katham vrajet	97
vikramākṛāntaviśvo 'pi parastrishu riraṇsāyā	
kṛtvā kulakṣayaṁ prāpa naraḥ Daṣaṇaḥ parah	98 (97)
lāvanyapunyaṁvayavām padam saṁdaryasampadaḥ	
kalākalāpakuṣāḥ api jāyūt parastriyam	99 (98)
akalāṇkamanovṛtteḥ parastriśannidhāv api	
Sudarśanasya kiṁ brūmah sudarśanasamunnateḥ	100 (99)
aicṣvaryaṛājarājo 'pi rūpamīnadhivajo 'pi ca	
Sitayā Rāvāna iva tyājyā nāryā narah parah	101 (100)
na pumsakatvaṁ tiryaktvaṁ daurbhāgyam ca bhavet bhavet	
bhaven nārāṇaṁ striṇāṁ cā 'nyakāntāsaktacetasaṁ	102 (1)
prāṇabhūtaṁ caritrasya parabrahmaikakāraṇam	
samācāraṇaṁ brahmacāryam pūjitair api pūjyate	103 (4)
cirāyushaḥ susaṁsthitāḥ dṛḍhasaṁbhānā narah	
tejasvino mahāvīryāḥ bhavayur brahmacāryarah	104 (5)
asamtosham avicṣvāsam ārambham duḥkhaḥkāraṇam	
matvā mūrchāphalam kuryāt parigrahaṇiyantraṇam	105 (6)
parigrahaṇābhavād vimajjaty eva bhavāmbudhau	
mahāpota iva prāṇi tyajet tasmāt parigrahaṇam	106 (7)
trasareṇuṣamo 'py atra na guṇaḥ ko 'pi vidyate	
doshāḥ tu parvatasthūlāḥ prādushyanti parigrahe	107 (8)
saṅgād bhavanti a-anto 'pi rāgaḍveshādāyo dvishah	
muner api calec ceto yatnenā 'dolitātmanah	108 (9)
saṁsāramūlam ārambhās teshām hetuḥ parigrahaḥ	
tasmād upāsakaḥ kuryād alpam alpam parigrahaṇam	109 (10)
mushṇanti viśayastenā dahati smarapāvakaḥ	
rundhanti . . itā vyādḥā saṅgair aṅgikṛitaṁ naram	110 (11)
tripto na putraiḥ Sagarah Kucikarno na godhanaiḥ	
na dhānyaiḥ Tilakaḥreshṭhiḥ na Nandah kanakotkaraiḥ	111 (12)
tapahṣrutaparivārāṁ cāmasāmrājyasampadam	
parigrahaḥgrahagrastās tyajeyur yogino 'pi hi	112 (13)
asamtoshavataḥ saukhyam na Cakrasya na Cakriṇah	
jantoḥ samtoshabhājo yad abhayaśyai 'va jāyate	113 (14)

93 nistrapopatim M

94 upaśūnam, vgl.

96 bandhaḥ- M

97 paradārā M

110 das vor vyādḥā befind-

liche Wort ist einer Correctur wegen unleserlich

113 abhayaśyeva M

sannidhau nidhayas tasya kâmagavy anugâminî
amarâh kimkarâyante samtosho yasya bhûshaṇam 114 (15)

iti paramârhata-Çrî-kumârapâla-bhûpâla-çuçrûshite âcârya-Çrî-Hema-
candra-viracite Adhyâtmapanishau-nâmnî samjâtapattabandhe Çrî-
Yogaçāstre dvâdaçaprakāṣe dvitīyaḥ prakāṣaḥ || 2 ||

daçasv api kṛitâ dikshu yatra sîmâ na laṅghyate
khyâtam digviratir iti prathamam tad guṇavratam 1
carâcavânâṃ jîvânâṃ vimardananivartanât
tapâyogolakalpa-sya sadvratam grihiṇo 'py adaḥ 2
jagadâkramamânâsya prasaraḥ lobhavadidheḥ
skhalanam vidadhe tena yena digviratir kṛitâ 3
bhogopabhogayoḥ saṅkhyâ çaktyâ yatra vidhiyate
bhogopabhogamânâṃ tu dvitīyakam guṇavratam 4
sakṛid eva bhujyate yaḥ sa bhogo 'nnasragâdikam
punah punah punarbhogya upabhog'o 'nganâdikam 5
madyam mânsam navanitam madhû 'dumbarikâdikam
anantakâyam ajûâtaphalam râtrau ca bhojanam 6
âmagorasasamprīktam dvidalam pushpitaudanam
dadhy ahardvitayâtitam kuthitânnam ca varjayet 7
madirâ pânamâtreṇa buddhir naçyati dûrataḥ
vaidagdhîbandhuryâ 'pi daurbhâgyene 'va kâminî 8
pâpâḥ kâdambarîpânâvihvalîkṛitacetasaḥ
jananîm hâ 'priyam yânti jananiyanti ca priyam 9
na jânâti param svam vâ madyâçalitacetanaḥ
svâmīyati varâkaḥ svam svâminam kimkariyati 10
madyapasya çavasye 'va luṭhitasya catuḥpathe
mûtrayanti mukhe çvâno yâte vivaraçaṅkayâ 11
madyapânarase magno nagnaḥ svapaticatvare
gûḍham nijam abhiprâyam prakâçayati lîlayâ 12
vâraṇîpânato yânti kântikîrtim atîçriyam
vicitrâcitraracanâ viluṭhatkajjalâd iva (?) 13
bhûtârtavan narinartti râraṭiti saçokavat
dâhajvarârtavad bhûmau surâpo loluṭhiti ca 14
vidadhaty aṅgaçaitihilyam glapayanti 'ndriyâni ca
mûrchâm anuchâm (sic) yacchanti hâlâ hâlâhalopamâḥ 15
vivekaḥ samyam jñânâṃ satyam çaucam dayâ kshamâ
madyât praliyate sarvam trishṇâvahnikaṇâd iva 16
doshânâṃ kâraṇam madyam madyam kâraṇam âpadam
rogâtura ivâ 'pathyam tasmân madyam vivarjayet 17
cikhâdishati yo mânsam prâṇiprâṇapahârataḥ
unmûlayaty asau mûlam dayâkhyam dharmaçâkḥinâḥ 18

1 dikshuryatra M laṅghyate, vgl. vyatikrama III 95 digvira-
tirati M 5 çrag- M. 6 ajñânaphalam M, vgl. III 46 7 pushpi-
todanam M 8 vedagdhî- M 11 yâte M, vielleicht yâne?
15 hâlâhala, vgl. 28. 32 hâlâhala 18 cikhâdishati, vishâdishati M

açanāyan sadā mānsam dayām yo hi eikirshate	
jvalati jvalane vallim sa ropayitum icchati	19
hantā palasya vikretā saṃskartā bhakshakas tathā	
kretā 'numantā dātā ca ghātakā eva yaṃ Manuḥ	20
„anumanta viçasitā nihantā krayavikrayi	
saṃskartā co 'pabartā ca khādakaç ce 'ti ghātakālḥ“	21
nā 'krityā prāpinām hiṃsam mānsam utpadyate kvacit	
na ca prānivadhāḥ svargas tasmād mānsam vivarjayet	22
ye bhakshayanty anyapalaṃ svakiyapalatushtaye	
ta eva ghātakā yaṃ na vadhako bhakshakam vinā	23
miṣṭhāmāny api vi-bhāsād amritāny api mūtrasat	
syur ya-sminn aṅgakasya 'sya kṛite kaḥ papam acaret	24
mānsāçane na doṣho 'sti 'ty neyate yair durātmabhiḥ	
vyādhagridhrabakavyāghraçingās tair gurukṛitāḥ	25
„mām sambhakshayitā 'mutra ya-sya mānsam iha 'dmy aham	
etan mānsasya mānsatve niruktam Manur abravīt“	26
mānsāsvādanalubdhasya dehinam dehinam prati	
hantum pravartate buddhiḥ çākinyā iva durddhiyaḥ	27
ye bhakshayanti piçitam divyabhogyeshu satsv api	
sudhārasam parityajya bhuñjante te halāhalam	28
na dharmo nirdayasyā 'sti palādasya kuto dayā	
palalubdhō na tad vetti vindyād vo 'palicen na hi	29
kecin mānsam mahamohād aṅganti na parām svayam	
devapitratithibhyo 'py kalpayanti yad ucitam	30
„krityā svayam va 'py udpadya paropahritam eva vā	
devān pitṛin samabhyarcya khadan mānsam na dūṣitāt“	31
mantrasaṃskṛitam apy adyaḥ divā 'pam api nō palam	
bhavej jivitanāçaya halāhalalavo 'pi hi	32
sadyaḥ saṃnurehitānantajantusaṃtānadūṣitam	
narakādhvani patheyam ko 'çmyāt piçitam subhilḥ	33
antar muhūrtāt parataḥ susūkṣmā janturāçayaḥ	
yatra mūrchanti tan nā 'dyam navaṇitam vivekibhiḥ	34
ekasyā 'pi hi jivasya hiṃsane kin agham bhaver	
jantujātamayaṃ tat ko navaṇitam niṣhevate	35
anekajantusaṃghātasamghātānasamudbhavam	
jugupsanīyaṃ lilavat kaḥ svādayati mākshikam	36
bhakshayan mākshikam kṣudrajantulakṣakshayodbhavam	
stokam jantunibhantriḥyah sainikebhyo 'tiricyate	37
ekaikakusumakroḍād ra-am āpiya makshikāḥ	
çad vamanṭi madhū 'cchiṣṭam tad aṅganti na dhamnikah	38

19 açanāyan, açanāyan M. 21 = Manu V 31. 24 aṅgakasya 'sya aṅgakasyāsyā M. 25 viçasitā M. 26 = Manu V 35. 27 çākinyā M. 28 bhuñjante M. 29 kecin mānsam M. 30 yad ucitam M. vgl. yathoeitam III 126. 31 = Manu V 32. 32 upahritam M. upakṛitam Man. 33 = samudbhavah M. 34 tiricyate M. 35 = makshikā M.

naktam tu tad vijānīyāt na naktam niçi bhojanam	57
devais tu bhaktam pūrvāhne madhyāhne rishibhis tathā	
aparāhṇe tu pitribhiḥ sâyāhne daityadānavaiḥ	58
sandhyâyām yaksharakshobhiḥ sadā bhuktam kulodvaham	
sarvavelām vyatikramya rātrau bhuktam abhojanam“	59
Āyurvede 'py uktam:	
„hīnābhīpadmasamkocaḥ caṇḍarocirapāyanaḥ	
ato naktam na bhoktavyam sūkshmajivādanād api“	60
mañsajashthīvasamghātam bhuñjānā niçi bhojanam	
rākshasebhyo viçishyante mūdhâtmanāḥ katham na te	61
vāsare ca rajanyām ca yah khādann eva tiṣṭhati	
çrīṅgapucchaparibhrasṭaḥ sa spasṭam paçur eva hi	62
ahomukhe 'vasāne ca yo dve dve ghaṭike tyajet	
niçābhojanadoshajūo 'gnāty asau punyabhojanam	63
akritvā niyamam doshā bhojanād dinabhojy api	
phalam bhajen na nirvyājam na vṛddhir bhāshitam vinā	64
ye vāsaram parityajya rajanyām eva bhuñjate	
te parityajya mānikyam kācam ādodate jādāḥ	65
vāsare sati ye çreyaḥkāmyayā niçi bhuñjate	
te vapanty ūshare çālīn kshetre saty api palvale	66
ulūkākakamārjārāgridhraçambarasūkarāḥ	
ahivṛçīkagodbhāçā jāyante rātribhojanāt	67
çrūyate hy anyaçapathān anādṛityai 'va Lakshmaṇaḥ	
niçābhojanaçapatham kārīto vanamālayā	68
karoti viratiṁ dhanyo yah sadā niçibhojanāt	
so 'rdham purushāyushasya syād avacyam upoṣitah	69
rajanibhojanatyāge ye guṇā paritoṣitān (sic)	
na sarvajñād ṛite kaçcid aparo vaktum icçarah	70
jantumiçram phalam pushpam patram cā 'nyad api tyajet	
saṁdhānam api saṁsaktam jinadharmaparāyanaḥ	71
ārtaraudram apadhyānam pāpakarmopadeçitā	
hīnśopakāri dānam tu pramādācaraṇam yathā	72
çarirāvyarthadaṇḍasya pratipakṣatayā sthitaḥ	
yo 'narthadaṇḍas tattyāgas tṛitīyam tu guṇā vrataṁ	73
vairighātō narendratvam puraghātō 'gnidīpane	
khacaratrādy apadhyānam muhūrtāt paratas tyajet	74
vṛṣhabhān damaya kshetram kṛṣha śhaṇḍaya vājinaḥ	
dākshīnyāvishaye pāpopadeço 'yam na kalpate	75

57 vgl. Abh. 141 Schol. yat smṛtiḥ: divasasyā 'shtame bhāge mandi-
bhūte divākare | sa kīlāḥ kutapo yatra pitṛiṇām dattam 'aunam?; akshayam
(vgl. Pet. Wörterb. unter kutapa) 58 bhaktam M. doch wohl bhuktam.
vgl. 63 59 sarvavelā M rātrau bhuktam abhojanam, vgl. 54
61 mañsajashthīva- M. die Lesung von m und ssth ist zweifelhaft
63 punyabhājanam M 67 —çūkarāḥ M 70 ye guṇā paritoṣitān M.
vielleicht ye guṇāḥ paritoṣitvāt? 74 vielleicht: puraghātāgnidīpane
75 vṛṣhabhā M pāpopadeço. pānyā pādaço M: diese Corruption erklärt
sich dadurch, dass in der Originalhandschrift o und e vor dem Consonanten,

yantralāṅgalaṣāstrāgnimusalodūkhalādikam	
dākṣhiṇyāvishaye hinsraṃ nā 'rpayet karuṇāparaḥ	76
kutūhalād gītanṛityanātakādiniṛikṣhaṇam	
kāmaṣāstraprasaktiḥ ca dyūtamadyādisevanam	77
jalakrīdāndolanādivinodo jantuyodhanam	
ripoḥ sūtādinā vairam bbakṣastrīdeṣarāṭkathā	78
vilāsahāsanishṭhyūtanidrākalahadushkathā	
jinendrabhavanasyā 'ntar āhāraṃ ca caturvidham	79
rogamārgaṣramau muktvā svapnaḥ ca sakalāṃ niṣāṃ	
evamādi pariharet pramādācaraṇam sudhīḥ	80
tyaktārtaraudradhyānasya tyaktasāvadhyakarmaṇaḥ	
muhūrtaṃ samatāyātam viduḥ sāmāyikavratam	81
sāmāyikavratasṭhasya grihiṇo 'pi sthīrātmanaḥ	
Candrāvataṇsakasye 'va kṣhīyate karmasaṃcitam	82
digvrate parimāṇam yat tasya saṃkṣhepaṇam punaḥ	
dine rātrau ca deçāvakāçikavratam ucyate	83
catuḥpadyāṃ caturthyādikuvyāpāranishedhanam	
brahmācāryakriyāśnānādityāgaḥ poṣadhavratam	84
grihiṇo 'pi hi dhanyāḥ te puṇyam ye poṣadhavratam	
duḥpālāṃ pālayanty eva yatha 'vaculinīpitā	85
dānaṃ caturvidhābhārapātrachādanasadmanām	
atithibhyo 'tithisaṃvibhāgavratam udīritam	86
paçya Saṃgamako nāma sampadam vatsapālakah	
camatkāraḥ karim prāpa munidānaprabhāvataḥ	87
vratāni sātīcārāni sukrītāya bhavanti na	
aticārāḥ tato heyāḥ pañca pañca vrate vrate	88
krodhād bandhaḥ chavichedo 'dhikabhārādhiropaṇam	
prabhāro 'nnādirodhaḥ cā 'hinsāyāṃ parikīrtitāḥ	89
mithyopadeṣaḥ sahasā 'bhyākhyānaṃ guhyabhāṣhaṇam	
viçvastamantrabhedāḥ ca kūtālekhaḥ ca sūnrite	90
tenānujñā tadānītādānam vidrājyalaṅghanam	
pratirūpakriyāmānūnyatvaṃ cā 'steçyasamçritāḥ	91
*itvarānnāmamonāttā (sic) gatir anyavivāhanam	
madanātyāgraho 'nāṅgaḥ krīḍā ca brahmaṇi smṛitāḥ	92
dhanadhānyasya kupyasya gavādeḥ kṣhetravāstunaḥ	
hiraṇyahemnaḥ ca saṅkhyātikramo 'trā 'parigrahe	93
bandhanād bhāvato garbbād yojanād vānatas (sic) tathā	
pratipannavratasyai 'sha pañcadhā 'pi na yujyate	94
smṛityantardhānam ūrdhvādhaṣṭiryaḥ bhāgavyatikramah	
kṣhetravṛddhiḥ ca pañce 'ti smṛitā digvirativrate	95

hinter dem sie ausgesprochen werden, bezeichnet waren, und dass der Abschreiber diese Stelle nicht verstand 76 muçalodushalādikam M
80 svāpaç ca M 81 tyaktvārtaraudra- M 83 deçācakāçika- M
85 yathācaculini- M 86 dāna, bei den Buddhisten terin, techn. für Almo
sen, Hardy East. Mon. p. 80 89 ca hinsāyāṃ M 93 gavāde M
95 smṛityantardhānam, vgl. smṛityanupasthāpanam 114. 116

sacittāstenasamboddhah san mishto bhishakas tathā	
dūhpakvāhara ity ete bhogopabbhogamānagāḥ	96
amī bhojanattas (sic) tyājyāḥ karmaṭhah kharakarmasu	
vanik pañcālacamalāḥ karmāṇāṇāṇi saṃtyajet	97
aṅgāravaṇaḥ cakāṭabhāṭakaspṛṣṭajīvīkāḥ	
daṇṭalākṣhārāsakeṣavishavānījyākāṇi ca	98
yantrapīḍā nirlāñchanaṃ asatīposhanaṃ tathā	
davadānaṃ sarahṣoṣha iti pañcādaṣa tyajet	99
aṅgārabhṛāśhtrakaraṇaṃ kumbhādisvarṇakāṭatā	
cakāratvyeṣṭīkapākā (sic) ce 'ti hy aṅ arājīvīka	100
chinnāchinnavanapattrasūnaphalavikrayaḥ	
kapānāṃ dalane 'ty eṣhā vṛttī ca vanājīvīkā	101
ṣakāṭānāṃ ṛadaṅgānāṃ ghanāṇāṃ kheṇāṇāṃ (sic) tathā	
vikrayaḥ ce 'ti ṣakatajīvīka parikṛtita	102
ṣakāṭokṣhalulāyoshtrakharāḍṇavaravājīnāṃ	
bhārasya vāhanād vṛttīḥ bhaved bhāṭakajīvīka	103
sarāḥkūpādīkhananāṃ cīlākuttanakarmabhīḥ	
prithivīyārambhāsasūnair jīvanam spṛṣṭajīvīkā	104
daṇṭakeṣanakhāśhṭhityagromno grāhanam ākare	
trasāgamyavānījyārtham daṇṭavānījyam ucyate	105
lākṣhāmanahṣṭrāṇilidhānakītakāṇāḍbhīḥ	
vikrayaḥ pāpasadanam lākṣhāvānījyam ucyate	106
navanītavasākṣandramadyaprabhṛitīvikrayaḥ	
dvīpāceatushpādvikrayo vānījyam rāsakeṣayoḥ	107 (106)
vishāstrahalaṇṭrādīyo haritālādīvaśtutah	
vikrayo jīvaghātāya vishavānījyam ucyate	108 (107)
tilēkṣhusarṣhapāiraṇḍajalayaṇṭrādīpīdanam	
*dalam taileti cakreti yantrapīḍā prakṛtita	109 (108)
nāsāvedho 'ṅkanam muṣhṭakachetunam prīṣṭhagaṇam	
kāṇḍakambalavīcchedo nirlāñchanaṃ udititam	110 (109)
sāṛikācukamārgāraḍṇavakṛṭakalāpīnāṃ	
posham dāsyāḍṇavattārgḥam asatīposhanaṃ viduḥ	111 (111)
vyasatāt punyabuddhyā vā davadānaṃ bhaved dvīdhā	
sarahṣoṣhaḥ sarāḥsindhuhṛadāder anubusamplavah	112
saṃyuktādīhikarāṇatvam upabhogātīrktatā	
maukharyam aghaṭkaṇḍeyam kandarpaṇaṭhaḥ ḍaṇḍakāḥ	113
kāyavānīmanasāṃ duṣṭāṃ prānīdanam anākarah	
surītyanupasthāpanam ca suritāḥ - āmāyaka vrate	114

96 sacitra, v. 1 117 bhishakas M, vielliebt bhishayas bhore
 nattas M, vernünftlich bhojanatas karmasu M, von so ist an der
 obere Theil des s enthalten karmāṇāṇāṇi M — nāḍa M 97 jīvī-
 kāḥ M 100 bhishṭa M jīvīka M 101 chinna chinnavanana M
 dalaveti M rondo M 106 — m. dhātakutun M 107 dvīpā-
 ḍhanushpādvikrayo M die in Par. 105 stehen den Zahlen bezeichnen die
 Zahlung der Hand-schrift 109 dalam taileti cakreti ist ganz corrupt
 111 posham, posho M dāsyāḍṇa M, wahl-einloch ist dāsyāḍṇa zu corri-
 giren 112 sarāḥ, esha M 113 maukharyam M kankūyam
 M, doch wohl kankūyam 114 duṣṭāḥ M

preshyaprayogānāyane pudgalakshepanam tathā	
cābdaripānupātau ca vrate deçāvakāçike	115
utsargādānasamstārādy anavekshyā 'pramriya ca	
anādarab smṛityanupasthāpanam ce 'ti paushadhe	116
'sacitte kshepanam tena pīdhānam kālalaṅghanam	
matsaro 'nyāpadeçā ca turyaçikshavrate smṛitāh	117
evam vratasthito bhaktyā saptakshetiyām dhanam vāpā	
dayayā cā 'tūdīneshu mahāçrāvaka ucyate	118
yah sad bāhyam anityam ca kshetreshu dhananam vāpet	
katham varakac cārītram duccaram sa samācāret	119
brāhmye mūhūrte uttishthet parameshṭitutum pāthan	
kiṇḍhamā kiṇḍkulac cā 'smi kiṇvṛato 'smi 'ti ca smaran	120
çuehi poshpāmishastotrāir devam abhyareya vegmanī	
pratyākhyānam yathāçakti kṛtvā devagrīham vrajet	121
praviçya vidhinā tatra tril pradakshīṇayeç Jinam	
pushpādibhiḥ tam abhyareya stavanair uttamāih stuyāt	122
tato gurūnām abhyarne pratipattipurāḥṣaram	
vidādhitā viçuddhātma pratyākhyānaprakāçanam	123
abhyutthanam tadāloke 'bhīyānam ca tadāgame	
cirasī ājālīsamçleṣah svavamaśanadhaukanam	124
āsanābhūgraho bhaktyā vanlanam paryuṣāsanam	
tadyāne 'nugamaç ce 'ti pratipattir iyaṁ guroh	125
tataḥ pratinivṛtītaḥ sau sūhanam gatvā yathocitam	
sudhīr dharmāvirodhena vidādhitā 'rthacintānam	126
tato madhyāhnikīm pūjām kuṇvāt kṛtvā 'rtha bhojanam	
vidyādibhiḥ saha cāstrārtham rahasyāni vicārayet	127
tataç ca sandhyāsamaye kṛtvā devārcanam punaḥ	
kṛtāvaçvakakarmā ca kuryāt svādhyāyam uttamam	128
nyāyye kalē tato devaguru-mṛitipavītrataḥ	
nīdrām alpām upāṣīta prāyeṇā 'brāhmanavajakah	129
nīdracheḍe yoshidangā-ātātvaṁ tso paticintayet	
sthūlabhadrādisādhūnām tannivṛttiṇ paçamriçān	130
vakricchakā humaçleṣhamamajāsthīnapāpīritāh	
snayuh-çūta bahīramvāh stṛiye çarnaprasevikāh	131
bahīrantarviparyāsaḥ stṛigararasya ced bhavet	
taçyā 'va kamukah kuṇyād gūdhragomāyagopanam	132
stṛigastrēna 'pi cet kono jēgud etāç jīgīṣhātī	
tucehapicchanamayam castram kim nā 'datte sa mūlhadhū	133
saṁkalpayonino 'nena hālā viçvāp viḍambiram	
tad utkhanāni saṁkalpamūlam aye 'ti cintayet	134
caturbhiḥ kalāpakam	
yo yah syād bādhako doṣhaḥ taçya taçya pratikriyam	
cintayed doṣhamukteshu pramodayatiṣhu vrajan	135

117 der erste pāda scheint corrupt zu sein. vgl. 96. 127 çamrathāc M. wohl cāstrārthāc. 130 āḍḡṣasatvān M. zu lesen āḍḡṣasatvān oder āḍḡṣa-
tātvaṁ. 133 sa mūlho M. wahrsch. mūlich samācāre. 135 cintave
doṣha- M.

duṣsthām bhavasthitim sthemnā sarvajīveshu cintayan nisargamukhasargam teshv apavargam vimārgayet	136
samsarge 'py upasargāṇām dṛiḍhavrataparāyaṇāḥ dhanyās te Kāmadevādyāḥ ḥlāgbyās tīrthakṛitām api	137
Jino devaḥ kṛipā dharmo guravo yatra sādavaḥ ḥrāvakatvāya kas tasmai na ḥlāghetā 'vamūḍhadhīḥ	138
jinadharmavinirmukto mā bhuvam cakravarty api syām ceṭo 'pi dariidro 'pi Jinadharmādhivāsitaḥ	139
tyaktasaṅgo jīrṇavāsā malaklinnakalevaraḥ bhajan mādḥukarīm vṛittim municaryām kadā 'ḥraye	140
tyajan duḥḥilasamsargam gurupādarajaḥ sprijan (sic) kadā 'ham yogam abhyasya prabhavyaṁ bhavachidi	141
mahāniḥcāyām prakṛite kāyotsarge purāḍ bahiḥ stambhavat skandhakashaṇām vṛishāḥ kuryuḥ kadā mayi	142
vane padmāsanāśinām kroḍasthitamṛigārbhakāḥ kadā ghrāsyanti vaktre mām jaranto mṛigayūthapāḥ	143
ḥatrau mitre tṛiṇe straiṇe svarṇe 'ḥmani maṇau mṛidi mokshe bhaye bhaviṣhyāmi nirviḥeshamatiḥ kadā	144
adhiroḍhum guṇaḥreṇīm niḥreṇīm muktiveḥmanāḥ parānandalatākandān kuryād iti manorathān	145
saptabhiḥ kulakam ity āhorātrikīm caryām apramattaḥ samācaran	
yathāvaduktavṛittastho gṛihastho 'pi viḥudhyati so 'thā 'vaḥyakayogānām bhaṅgamṛityor ivā 'game	146
kṛitvā saṇilekhaṇām ādau pratipadya ca samyamam janmadikṣhājñānamokshasthāneshu ḥṛimadarbatām	147
tadabhāve gṛiḥe 'raṇye sthaṇḍile jantuvārjite tyaktvā caturvidbhāhāram namaskāraparāyaṇāḥ	148
ārāḍhaṇām vidhāyo 'ccaiḥ catuḥ ḥaranam āḥritah ihaloke paraloke jivite maraṇe tathā	149
tyaktvā 'ḥaṇsānidānam ca samādhiḥcuddhayoshitaḥ parishahopasargebhyo nirbhīko jinabhaktibhāk	150
pratipadyeta maraṇam ānandaḥ ḥrāvako yathā prāptaḥ sa kalpeshv indratvam anyad āsthānam uttamam	151
modate 'nuttaraprājyapūnyasambhārabhāk tataḥ cyutvo 'tpadya manushyeshu bhuktvā bhogān sudurlabhān	152
virakto muktim āpnoti ḥuddhātmā 'ntar bhavāśṭakam iti samkṣhepataḥ samyagratnatrayam udīritam	153
sarvo 'pi yad anāsāḍya nā 'sāḍayati nirvṛitim	154

136 bhavasthitim, der anusvāra nicht ganz sicher in M 137 parā-
yaṇāḥ M 141 sprijan M, doch wohl prijan oder spriḥan 142 kāyot-
sarge, vgl. IV 132 143 mṛigārbhaka M 144 smani M nirviḥesha-
matih, vgl. nirviḥeshamanaskāya I 2 147 bhaṅgamṛityor M avacyakayoga,
vgl. avacyakakarman 128 151 parishahopasarga, gleichbedeutend mit
upasarga 137 154 samyagratnatraya, vgl. I 15 ff.

iti Paramārḥata-Çrī-kumārapāla-bhūpāla-çuçrūshite Ācārya-Çrī-Hemacandra-viracite Adhyātmopanishan-nāmni samātāpattābandhe Çrī-Yogaśāstre dvādaçaparakāçe tṛtīyaḥ prakāçaḥ || 3 ||

Ātmai 'va darçanajñānacāritrāny atha vāyate (sic)	
yat tadātmaka evai 'sba çarīram adhitishṭhati	1
ātmānam ātmanā vetti mohatyāgādya aharniçam	
tad eva tasya cāritram taj jñānam tac ca darçanam	2
ātmajñānabbhavaṃ duḥkham ātmajñānena hanyate	
tapasā 'py ātmavijñānahīnaiç chettum na çakyate	3
ayam ātmai 'va cidrūpaḥ çarirī karmayogataḥ	
dhyānāgnidagdhakarmā tu çuddhātmā syān nirañjanaḥ	4
ayam ātmai 'va samsāraḥ kashāyendriyanirjitah	
tam eva tadvijetāram moksham āhur manīṣiṇaḥ	5
syuḥ kashāyāḥ krodhamānamāyālobhāḥ çarirīṇām	
caturvidhās te pratyekam bhedaḥ samjvalanādibhiḥ	6
pakṣaḥ samjvalanaḥ pratyākhyāto māśacatushtayam	
apratyākhyānako varṣaṃ janmānantānubandhikāḥ	7
vitarāgayatiçrāddha samyagdrishṭitvaghātakāḥ	
te devatvamanuṣyatvatiryaktvanarakapradāḥ	8
tatro 'papātakaḥ krodhaḥ krodho vairasya kāraṇam	
durgate vartanī krodhaḥ krodhaḥ çamasukhārgalā	9
utpadyamānaḥ prathamam dahaty eva svam āçrayam	
krodhaḥ kriçānuvat paçcād anyam dahati vā na vā	10
krodhavanhes tadā 'hnāya çamanāya çubhātmabhiḥ	
çrayaṇīyā kṣamai 'kai 'va samyamārāmasāriṇī	11
vinayaçrutaçilānām trivargasya ca ghātakaḥ	
vivekalocanam lumpan māno 'ndhakarāṇam nṛinām	12
jātīlābhakulaiçvāyabalarūpatapapāçrutaiḥ	
kurvan madam punas tāni hināni labhate janah	13
utsarpayan doshaçākhā guṇamūlāny adho navaṇ	
uṇmūlāniyo mānaçrus tan mārdayasaritplavaiḥ	14
asūnṛitasya janani paraçuḥ çilaçākhinaḥ	
janmabhūmir avidyānām māyā durgatikāraṇam	15
kotilyapatavaḥ pāpā māyayā bakavṛittayaḥ	
bhuvanam vañçayamānā vañçayante svam eva hi	16
tad ārjavamaubadhya jagadānandahetunā	
jayeḥ jagadrohakarim māyam viśadharim iva	17
ākaraḥ sarvadoshānām guṇagrasanarākṣasaḥ	
kando vyasanavallīnām lobhaḥ sarvārthabādhakaḥ	18
dhanahinaḥ çatam ekam sahasram çatavān api	

1 vāyate M. vielleicht cāyate mit Rücksicht auf cāyitar = dra-hitar P. t
 Wörterb.?) 4 karmāttu M 6 = Sarvad. p. 37 lin. 1. 2 9 vait-
 tini M 12 vinaya, vgl. 89 17 ājiva- M., vgl. 23 jagadroha- M.
 ich vermute jagaddroha-

sahasrādhīpatir lakṣmaṃ koṭim lakṣheṣvaro 'pi ca	19
koṭiṣvaro narendratvaṃ nendraṣ cakravartitām	
cakravartiḥ ca devatvaṃ devo 'pi 'ndratvaṃ icchati	20
indratve 'pi hi samprāpte yadi 'ecchā na nivartate	
mūle laghīyāns tu lobhaḥ ṣarāva iva vardhate	21
lobhasāgarāṃ udvelam ativeśam mahāmatih	
samtoshasetubandhena prasaraṇtām nivārayet	22
evam ca	
kṣhāntvā krodho mridutvena māno māyā 'rjavena ca	
lobhaḥ cā 'nīhavaḥ jevāḥ kṣhāyā iti saṅgrahaḥ	23
vine 'ndriva jayam nai 'va kṣhāyān jetum iccārah	
hanyate haimanāṃ jālāyaṃ na vinā jvalitānalām	24
adāntair indriyahayaic calair apathagāmibhiḥ	
ākṛishya narakāraṇye jantuh sapadi nivate	25
indriyair nījito jantuh kṣhāyair abhibhuvate	
*vairah (sic) kṛishṭeshṭabhaḥ pūrvam vaprah kaikair (sic) na khan-	
dyate	26
kulaghātāya pātāya bandhāya ca vadhāya vā	
anirjitāni jāyante karanāni ṣaririnām	27
vaṣṣparṣasukhāsvālaprasāritakarāḥ karā	
ālānabandhanakleṣam āśādayati tatksanāt	28
payasy agādhe vicaran gilaṇ galagatām iṣham	
mainikasya kare dīno mīnāḥ patati niṣcitam	29
nipatan mattamātāṅgakapole gandhalolupah	
karpātālalatāghātān mrityum āpnoti śatpadah	30
kanakachedasamkōṣaṣṭhālokavimohitah	
rabhasena patan dipe galabho labhate mṛitīm	31
hārino hāriṇīm gitīm ākarnayitum udvarah (sic)	
ākarnyā 'kṛishṭacāpasya yāti vyādhasya vedhatām	32
evam vishaya ekaikah pañcatrāya nīṣevataḥ	
katham hi yugapat pañca pañcatvāya bhavanti na	33
tad indriyajayaṃ kuryāt manah cūdḍhyā mahāmatih	
vam vinā vamanivāmaih kāyākleṣo vrithā mṛinām	34
manahkṣhapācāro bhrāmvān nripaṇkum nīraṇkūṣah	
prapatayati saṃsārāyātagarte jagatrayīm	35
tapyamānās tapo muktāu gantukamān ṣarirināḥ	
vātye 'va tarālam cetih kṣhipaty anyatra kutracit	36
aniruddhamanaskah saṃ yogacraddhām dadhāti yah	
padbhyām jigami-hur grāmam sa paṅgur iva hasyate	37
manorodhe nirudhyante karmāṇy api samantataḥ	
aniruddhamanaskasya prasaraṇti hi tāny api	38

23 jñeyāḥ M 24 velā M 26 vijito M 30 mātango M
 karmatātālātā- M. ich vermuthete karmatātālātā- 32 ākṛishya M
 hārino M, eigentlich wäre hārino zu erwarten, vgl. Abb. 1293 33 nāḥ M
 33 nāḥ M 34 indriyamayam M vana M 35 nripaṇkum
 kann nicht richtig sein zu manahkṣhapācāra vgl. manahkṣap. 39

manahkapir avap viçvaparihbhramanālampatah	
niyant-anivo yatnena muktim icchubhir ātmanoh	39
dipika khalu nīrvāṇa nirvanapathadargini	
ekai 'va manasah cūddhih samāmnātā manishibhih	40
satyām hi manasah cūddhan santv asanto 'pi vad gnaah	
santo 'py asatyām no santi sai 'va kāryā buddhis tatah	41
manahcūddhih abibhrāṇā ve tapasyanti muktaye	
tvaktvā nāvap bhūyābhyām te titir-hanti mahānāvam	42
tapasvino manahcūddher vimābhūtasya sarvathā	
dhyānam khalu mudhā cakshurvikalasye 'va darpanah	43
tad avacyam manahcūddheh kartavya siddhim icchata	
tapaherutayamaprāyah kim anyaih prāyadaṇḍanaih	44
manahcūddhyai 'va kartavyo rāgādveshavinirajyah	
kālu-hyam yena hitva 'tmā svasvarūpe 'vatiṣṭhati	45
atmāyattam apī svāntam kurvātām atra yoginām	
rāgādibhih samākramya parāyattam vidhiyate	46
rakshyamānam apī svāntam samā-lāya manāg miṣham	
piçcā iva rāgādyaç chalayanti muburmuhuh	47
rāgāditiṃradhya-tajñānena manasā janah	
andhenā 'ndha ivā "kriṣṭah pātyate narakāvate	48
asvatantrair atah pumbhir nīrvāṇapadākāṅkshibhih	
vidhātavyah samatvena rāgādveshamalakshavah	49 (50)
prapī hanti kshanārdheṇa -ḥmyam ālambya karma tat	
yan na hanyān nara-ṣṭiratapasā janmakotibhih	50 (51)
karṇajivam ca samelisham pariññānātmanīcayah	
vibhinnikurute sādhuh sāmāyikācīlākayā	51 (52)
rāgādihvāntavidhvaṃse krite sāmāyikāncunā	
tasmin svarūpam pacyanti yoginah paramātmanah	52 (53)
snihyanti jantavo nityam vāriṇo 'pi paraspāram	
apī svārthakrite sāmābhāh sādhuh prabhāvatah	53 (54)
sāmānyān nirmamatva na tatkrīte bhāvanāh trayet	
anītyatām āçaranam bhavam ekatvam anvatām	54 (55)
āçānam asrava vidhīn samvaram karmanirvarām	
dharmaśākhyaātātām lokam dvādaçīm bodhibhāvanām	55 (56)
vat prātas tan na madhyahne yan madhyahne na tan niçī	
virikshyate bhaye 'stain hi parārthanām anityata	56 57
carimā dāhināh savyapareṣāh tūprapāḥḥḥānāh	
prapāḥḥāpavanoddhūtaçāmaçhanavināçvaram	57 (58)
kālolaçapalā lakshmih sangamāh svapnasannibhah	
vātyāvvyatikarotkshiptatūlatulyam tu yauvanam	58 (59)
ity anītyam jagadvṛttim sthīracitrah pratikṣaṇam	

43 manahcūddhih M., entweder cūddhādhāh oder manahcūddhih-

44 -yauvanā M. 48 rāgādyaç M. 49 a tatamāñrān M. 50 ff. be-
 zeichnen die in Parenthese stehenden Zahlen die Zählung der Handschrift.
 51 samāyika M., vgl. nat., s. o. 52 bei Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II
 186, samāyika noch III 111, samāyika II 8, III 81, 82, IV 52. 59 sthīr-
 āçā M.

trishṇākrishṇāhimantrāya nirmamatvāya cintayet anityatā[bhāvanā]	59 (60)
indropendrādayo 'py ete yan mṛityor yānti gocaram aho tadantakātāñke kaḥ śaraṇyaḥ çarīṇam	60 (61)
pitur mātuh svasor bhrātus tanayānām ca paçyatām atrāṇo nīyate jantuh karmabhir yamasadmani	61 (62)
çocanti svajanān antam nīyamānān svakarmabhiḥ neshyamānaṃ tu çocanti nā "tmānaṃ mūḍhabuddhayaḥ	62 (63)
samsāre duḥkhadāvāgnijvalajjvālākarālite vane mṛigārbhakasye 'va çaraṇaṃ nā 'sti dehinaḥ	63 (64)
açaraṇabhāvanā çrotṛiyaḥ çvapacaḥ svāmī pattir brahmā kṛmiç ca saḥ	64 (65)
samsāra nātye naçavat samsārī hanta cesṭate na yāti vikramām (sic) yoniṃ katamāṃ vā na muñcati	65 (66)
samsārī karmasambandhād avakrayakuṭīm iva samastalokākāçe 'pi nānārūpaḥ ca karmabhiḥ	66 (67)
vālāgram api tan nā 'sti yan na sprisṭam çarīribhiḥ samsārabhāvanā	66 (67)
eka utpadyate jantur eka eva vipadyate karmāṇy anubhavaty ekaḥ pracitāni bhavāntare	67 (68)
anyais tenā 'rjitam vittam bhūyaḥ sambhūya bhujyate sa tv' eko narakakrode kliçyate nijakarmabhiḥ	68 (69)
ekatvabhāvanā yatṛā 'nyatvam çarīreṇa vaisādrīçyāc çharīriṇaḥ	69 (70)
dhanabandhusahāyānām tatṛā 'nyatvam na durvacam yo dehadhanabandhubhyo bhinnam ātmānam ikshate	70 (71)
kva çokaçaṅkunā tasya hantā "tañkaḥ pratanyate anyatvabhāvanā	70 (71)
rasāśṛgmāṇsamedo 'sthimajjaçukrāntavarcasām açuçinām padaṃ kāyaḥ çucitvam tasya tat kutah	71 (72)
navasrotaḥsṛavadvisrarasanishyandapicchale dehe 'pi çocasamkalpo mahan mohavijrimbhitam	72 (73)
açuçibhāvanā manovākkāyakarmāṇi yogāḥ karma çubhāçubham	73 (74)
yad āsṛavanti jantūnām āsṛavās tena kīrtitāḥ maitrādivāsitaṃ cetāḥ karma sūte çubhātmakam	73 (74)
kashāyavishayākṛantaṃ vitanoty açuçham punaḥ	74 (75)

61 bhrātuh stanayānām M 64 svapaca M 65 vikramām M.
etwa katamām 64 rasāśṛgmāṇsamedo 'sthimajjaçukrāni dhātavaḥ saptai
'va. daça vai 'keshām romatvaḥkṣāyubhiḥ saha Abh. 619 72 navaçro-
traḥçṛavadvisrarasanishpanda- M 73 āsṛavanti, āsṛavās M; zur Sache
vgl. Sarvad. p. 37 lin. 4 tad etad āsṛavāḥedaprabhedaçātām kāyavāṇmanāḥ
karmayogaḥ. sa āsṛavāḥ çubhāḥ puṇyasya açuçbāḥ pāpasye 'ty ādinā sūtra-
sandarbhena sasamrambham abhāni; vgl. p. 37 lin. 2 yogaḥpranādikayā karmā
"sṛavati 'ti sa yoga āsṛavah 74 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 3 tatṛā 'hiṇsādiḥ
çubhāḥ kāyayogaḥ çūte M

çubhârjanâya nirmithyam çrutajñânâçritam vacah	
vîparitam punar jñeyam açubhârjanahetave	75 (76)
çarîreṇa suguptena çarîrî cinute çubham	
satatârambhîṇâ jantughâtakenâ 'çubham punah	76 (77)
kashâyavishayâ yogâḥ pramâdâviratî tathâ	
mithyâtvaṁ ârtaraudre ce 'ty açubham prati hetavaḥ	77 (78)
âsraabbhâvanâ	
sarveshâm âsraavanâm tu nirodhaḥ saṁvaraḥ smṛitah	
sa punar bhidyate dvedhâ dravyabhavavibhedataḥ	78 (79)
yaḥ karmapudgalâdâne chedatḥ sa dravyasaṁvaraḥ	
bhavabetukriyâtâgaḥ sa punarbhâvasaṁvaraḥ	79 (80)
yena yena hy upâyena rudhyate yo ya âsravaḥ	
tasya tasya nirodhâya sa sa yojyo manishibhiḥ	80 (81)
kshamayâ mṛidubhâvena rîjutenâ 'py auhiyâ	
krodham mânâṁ tathâ mâyâm lobham rundhyâd yathâkramam	81 (82)
asamyamakṛitotsekân viśhayân viśhasammbhân	
nirâkuryâd akhaṇḍena samyamena mahâmatih	82 (83)
tiṣṭibhir guptibhir yogân pramâdam câ 'pramâdataḥ	
sâvadyayogahânenâ 'viratim câ 'pi sâdhayet	83 (84)
saddarçanena mithyâtvaṁ çubhasthairyeṇa cetasaḥ	
viçayetâ 'rtaraudre ca saṁvarârtham kṛitodyamaḥ	84 (85)
saṁvarabhâvanâ	
saṁsârabiçabhûtânâm karmaṇâm jaraṇâd iha	
nirjarâ sâ smṛitâ dvedhâ sakâmâkâmabhedataḥ	85 (86)
jñeyâ sakâmâ yaminâm akâmâ tv anyadehinâm	
karmaṇâm phalavat pâko yad upâyât svato 'pi ca	86 (87)
sadosham api diptena suvarṇam vahninâ yathâ	
tapo 'gninâ tapyamânas tathâ jîvo viçudhyati	87 (88)
anaçanamaunodaryam (sic) vṛitteḥ saṁkshepaṇam tathâ	
rasatyâgas tanukleṣo lînate 'ti bahistapaḥ	88 (89)
prâyaçcittam vaiçâvrittih svâdhyâyo vinayo 'pi ca	
vyutsargo 'tha çubhadhyânam shoḍhe 'ty âbhyantaram tapah	89 (90)
dîpyamâne tapovahnau bâbye câ 'bhyantare 'pi ca	
yamî jarati karmâṇi durjarâṇy api tatksanât	90 (91)
nirjarâbhâvanâ	

75 vgl. Sarvad. a. a. O. saryamitahirabhâshanâdih çubho vâgyogah
77 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 15 mithyâdarçanâviratipramâdakashâyâ bandhabhetava
iti (Vâcakâçarya) 78 vgl. Sarvad. p. 38 lin. 20 âsravanirodhaḥ saṁvaraḥ,
und dazu die etymologische Erklärung p. 39, 14 ata evâ 'srasvrotaso dvâram
samvritotî 'ti saṁvara iti nirâhuḥ 79 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 12 tad
uktam sakashâyatrâj jivah karmabhavayogyân pudgalan âdatte sa bandha iti
79^b vgl. Sarvad. p. 39 lin. 16 âsravo bhavahetuh syât. saṁvaro moksha-
kâranam 83 sâvadyayogahâneṇa, —dûneṇa M: vgl. I 18 sarvasâvadya-
yogânâm tyâgaç çâritram ishyate avirati. vgl. virati II 28
85. 86, 1 = Sarvad. p. 40 lin. 3—5, vgl. p. 39 lin. 18 arjitasya karmânas
tapahprabhrîtibhir nirjaranam nirjarâkhyam tattvaṁ sâ smṛitâ M, sam-
smṛitâ Sarvad. sakâmâkâmabhedataḥ M, sakâmâ kâmanirjarâ Sarvad.
86 jñeyâ M, smṛitâ Sarvad.

svākhyātaḥ khalu dharmo 'yaṃ bhagavadbhir jinottamair	
saṃyamālabhamano hi namañjeruvasāgare (sic)	91 (92)
saṃyamah sūṃritam caucam brahmā 'kiṃcanatā tapaḥ	
kṣāntir mārḍavam iṣṭā muktiḥ ca daṣḍhā sa tu	92 (93)
dharmaprabhāvataḥ kalpadūmādyā dadati 'psitam	
*gocarepinatēyasturadharmādhishṭhitatmanam	93 (94)
apāre vyaśanāmbhodhau patantaṃ yāti dehīnam	
sadā savidhāvartako bandhur dharmo 'tivatsalāḥ	94 (95)
āplāvayati nā 'mbhodhir ācchādayati cā 'mbudāḥ	
yaṃ mahīm tatprabhāvo 'yaṃ dhruvaṃ dharmasya kevalam	95 (96)
saṃjvalaty analaḥ tiryag yad ūrdhvaṃ vāti nā 'nilāḥ	
aciutyamahimā tatra dharmā eva nibandhanam	96 (97)
nirālambā nirādhārā viśvādhārā vasaṃdharā	
yatrā 'vatishṭhate tatra dharmād anyan na kārṇam	97 (98)
sūryacandramasāv etau viśvopakṛitihetave	
ndayete jagaty asmin nūnam dharmasya cāsanāt	98 (99)
abandhūnām asau bandhur asakhinām asau sakhā	
anāthānām asau nātho dharmo viśvaikavatsalāḥ	99 (100)
rakṣayakshoragavyāghravayālānalagarādāyāḥ	
nā 'pakartum alaṃ teshām yair dharmāḥ cāranam ṣṭitaḥ	100 (101)
dharmo narakapātālapātād avati dehīnāḥ	
dharmo nirupamaṃ yacchaty api sarvajñāvaibhavam	101 (103)
[dharmabhāvanā]	
dharmakāṣṭhavaigākṣasthānakasthanāḥkṛitīm	
dravyāḥ pūrnām smare lokam sthitotpattivyayātmakāḥ	102 (104)
loko jagatrayākīrṇo bhavasamghataceshṭhitāḥ	
ghanāmbhodhimahāvātatanuvātair mahābalair	103 (105)
vaucāsanasamo 'dhaṣṭān madhyastho jhailarimbhāḥ	
agre murajasamkaṣo lokāḥ syād evamākṛitih	104 (106)
nishpādito na kenā 'pi na dhṛitāḥ kenacid vaṇam	
svayamsiddho nirādhāro gagane kiṃ tv 'avasthītāḥ	105 (107)
lokabhāvanā	
akāmanirjarārūpāt punyāḥ jantoh prajāyate	
sthāvaratvaṃ trasatvaṃ vā tiryaktvaṃ vā kathamcāna	106 (108)
manuṣyam āryadeṇaḥ ca jatiḥ saivākṣhapātayam	

91 svākhyātaḥ, vgl. 55, svāsthyataḥ M. namañjeruvasāgare M. viel-reicht manajja bhavasagare, vgl. II 100 vimañjaty eva bhavanmbodhau
93 dharmā-, dharme M. nat natyastu weiss nich nichts anzufangen
94 sadāsavidhivarteko M. bandha M. 96 anala M. 97 yatva-
vatishṭate M. anyata M. ich vermuthet anyan u., denn der Sinn
fordert eine Negation. dharmabhāvanā hinter 101 ist via mir ergänzt

102 dharmāḥ kati- M. vaigākṣa, die der nur Stellen gen beim
Schießen; vgl. Alb. 177 Schol. pādan savistānau kāryau sandhastāḥ pra-
manataḥ | vaigākṣasthānake vatsah kūtālakṣhya-sya vedhane (Dhanurveda
ghanāmbhodhi vgl. mēg. ghan dahi, mah vata vgl. ghanavaa., tanuvā vgl.
tanuvā bei Weber Ueber die Fragen der Bhaz. II 175, 176
106 akāmanirjarā vgl. 85

āyuc ca prapyate tatra katham eit karmalāghavāt	107 (109)
prāpteshu pūnyataḥ cāddhā kathakaḥ pravaṇeśv api	
tattvanigayārūpaṃ tat bodhiratnaṃ sudurlabham	108 (110)
bodhibhāvanā	
bhāvanābhir avigraṇtam iti bhavitamāvaśaḥ	
nirmamaḥ sarvabhāveṣu samatvam avalambate	109 (111)
viśayebyo viraktamam samyavāsanta cetasaṃ	
upaśmyet kashāyagnir bodhibīpāḥ samummiśret	110 (112)
samatvam avalambya ttha dhyānaṃ yogi samācroyet	
vinā samatvam ālambe dhyāne svātma vidambhate	111 (113)
mokṣaḥ karmakṣayaḥ eva sa eā 'tinādhyānato bhavet	
dhyānaśadyoṃ samāṇi tac ca tad vyānam bitam ātmanaḥ	112 (114)
na samīyena vinā dhyānaṃ na dhyāneṇa vima ca tat	
nishkampaṃ jāyate tasmād dvayam anyonyakāraṇam	113 (115)
muhūrtāntaḥ manasṭhairyam dhyānaṃ cādmaśthayoginām	
dharmaḥ guḥyaṃ ca tat dvedha yogarodhaḥ tv ayoginām	114 (116)
muhūrtāt parataḥ cinta yad va dhyānantarāna bhavet	
bahvarthasamkrame tu syād dūṛghā 'pi dhyānasamitatih	115 (117)
maitri pramodakaranyam ādhyasthāni nityojayet	
dharmadhyānam upākaraṇi tad dhi tasya rasāyanam	116 (118)
mā kārṣīt ko 'pi papāni mā ca bhūt ko 'pi duḥkṛitah	
mucyātām jagad apy eṣā matir maitri nigadyate	117 (119)
apāstāḥ śeṣaśodhāṇaṃ vastutatitvāvalokinam	
guṇeṣu pakṣhapato 'yaṃ pramodah parikṛitah	118 (120)
dīneśv ārteshu bhūtesu yācamāneṣu jīvitam	
pratikāraparā cūddhiḥ kārūnyam abhidhiyate	119 (121)
krūrakarmaṣu niḥṇaukam devatāguruniudīṣu	
ātmaḥ saṃsi-hu yo 'pekṣhā tan mādhyastham adīritam	120 (122)
ātmanam bhāvayam abhir bhāvanābhir mahāmātih	
trutitām api sandhatte viśuddhadhyānasamitatim	121 (123)
tirtham vā svastharabetu yat tad vā dhyānasiddhaye	
kritāsanajayo yogi viviktam sthānam āgrayet	122 (124)
paryaṇkaviravayrā bjabhadra dāṇḍāsanāni ca	
ūtkaṭikā golohikā kāyotsargaḥ tathā 'sanam	123 (125)
syā jaṅghayor adhobhage padopari krite satī	
paryanko nabhigottanadakṣhiṇōttarapaṇikāb	124 (126)

105 bodhi, Wort und Beginn bekanntlich auch bei den Buddhisten

109 —manasa M 112 mokṣaḥ ka makṣhayat eva, vgl. Sarvad, p. 34
112 karmānāḥ kṣayopayame satī jayama o bhavati kṣayisati yathā mokṣaḥ

114 dhamaṃ guḥyaṃ ca M cādmaśthayoginām, vgl. Weber Ueber
ein. Fragm. der Bhaz. II 169 1-6 Vgl. die Namen der Arten der Medi-

tation bei den Buddhisten 1. Muta, 2. Muta 3. Kavaṇ 4. Upekṣa,
5. Asubhar, *Haridya* Est. Mon. p. 243, 249 120 mokṣaḥ, dies der Name
dieser Gesinnung bei den Buddhisten, vgl. auch tatra madhyasthōpekṣaḥ *Har-*
idya p. 271 yopekṣa M 121 viśuddhadhyāna, vgl. cūddhiyāna 114

122 —hetum M

vâmo 'nhirir dakṣiṇorârdhvaṃ vâmoru pari dakṣiṇaḥ	
kriyate yatra tad dhîrocitāṃ vîrâsanāṃ smṛitam	125 (127)
prishṭhe vajrâkrîtîbhûte dorbhyāṃ vîrâsane sati	
grîhṇiyât pādāyor yatrâ 'ṅguṣṭhau vajrâsanāṃ hi tat	126 (128)
siṃhâsanâdhirûḍhasyâ "sanâpanayane sati	
tathai 'vâ 'vasthitir yâ tām anye vîrâsanāṃ viduḥ	127 (129)
jaṅghâyâ madhyabhāge tu samçiesho yatra jaṅghayâ	
padmâsanāṃ iti proktaṃ tad âsanavîcakṣanaiḥ	128 (130)
samputîkritya muṣhikâgre talapâdau tatho 'pari	
pâṇikachapikāṃ kuryâd yatra bhadrâsanāṃ hi tat	129 (131)
çlisṭtâṅgulîçlisṭtagulphau bhûçlisṭtorû 'pasârayet	
yatro 'paviçya pâdau tad daṇḍâsanāṃ udiṇitam	130 (132)
pûtapârṣṇisamâyoge prâhur utkaṭikâsanāṃ	
pârṣṇibhyāṃ tu bhuvas tyâge tat syâd godohikâsanāṃ	131 (133)
pralambitabhujadvandvaṃ ârdhvasthasyâ "sitasya vâ	
sthânaṃ kâyanapekṣaṃ yat kâyotsargaḥ prakîrtitaḥ	132 (134)
jâyate yena yene 'ha vihitena sthiraṃ manaḥ	
tat tad eva vidhâtavyam âsanāṃ dhyânasâdhanam	133 (135)
sukhâsanasamâśinaḥ suçlisṭtâdharapallavaḥ	
nâsâgranyastadrîgdvandvo dantair dantân samspriçan	134 (136)
prasannavadanaḥ pûrvâbhimukhyo vâ 'py udaûmukhaḥ	
apramattasusamsthâno dhyâtâ dhyânodyato bhavet	135 (137)

इति परमार्हतश्रीकुमारपालभूपालशुश्रूषिते आचार्य-
 श्रीहेमचंद्रविरचिते आध्यात्मोपनिषन्नाम्नि संजातप-
 ट्वंधे श्रीयोगशास्त्रे द्वादशप्रकाशे चतुर्थः प्रकाशः ॥ ४ ॥
 शुभं भवतु ॥ लिखितं संन्यासीहंसगिरि ॥ पठनार्थं पु-
 न्यात्मासमकिती जैनधर्मी साहरायमल्लजी आत्मार्ये वा
 परोपकारार्थे लिखापितं लेखकपाठकयो शुभं मांगल्यं ॥
 श्रीरस्तु ॥

125 vâmohrir M 126 yâtrâṅguṣṭhau M 128 vgl. die im Pet.
 Wörterb. unter padmâsana citirten Stellen 129 vgl. das Pet. Wörterb.
 unter bhadrâsana: vṛṣanâdhah pârçvapâdau pâṇibhyāṃ paribandhayet | bha-
 drâsanāṃ samuddiṣṭam yogibhiḥ sarakalpitaṃ 132 ârdha- M

II. Uebersicht über den Inhalt.

Prakāṣa I.

1—14 Prooemium.

1—3 Anrufung des letzten Arhant (Mahāvīra, Virasvāmin, Virajina).

4 Absicht des Verfassers das Yogaśāstra vorzutragen.

5—14 Eulogium des Yoga.

15 Die Quintessenz der Jainalehre: Das höchste Ziel des Menschen ist die Erlösung. Das Mittel dazu ist Yoga, dieser besteht im rechten Wissen, rechten Glauben und rechten Wandel. [Hiervon handeln die drei ersten prakāṣa. vgl. III 154.]

16 Definition von samyagjñāna, dem rechten Wissen.

17 Definition von samyakśraddhāna, dem rechten Glauben,

18 Definition von samyakcāritra, dem rechten Wandel. Er besteht in der Beobachtung der fünf grossen vrata.

19—24 Die fünf grossen vrata und ihre Definitionen: ahimsā Nichtverletzung des Lebendigen 20, sūnrita Wahrhaftigkeit 21, asteya Nichtstehlen 22, brahmācārya Keuschheit 23, aparigraha Entsagung 24.

25—32 Die Ausübung (bhāvanā) dieser fünf grossen Gelübde oder Pflichten.

33—44 Eine zweite Definition des rechten Wandels, nach welcher derselbe in den fünf Arten von samiti. Achtsamkeit (im Gehen 35, im Reden 36, im Essen 37, im Nehmen und Hinstellen 38, in der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse 39) und den drei Arten von gupti. Beherrschung des Geistes 40, der Rede 41, des Körpers 42. 43) besteht.

45 Beschränkung dieser Angaben auf die yatindra, die eigentlichen Asketen.

46—55 Schilderung des Wandels eines tugendhaften Laien (agārin, grihin). [Dies Stück ist wahrscheinlich ein Citat: von den Pflichten des Laien handelt der 2. und 3. prakāṣa]

Prakāṣa II.

1 Die Pflichten der Laien (grihamedhin): I) die drei samyaktva-mūla. II) die fünf anuvrata. III) die drei gunavrata. IV) die vier cāikṣhāpadavrata. [Dieser Śloka enthält gleichsam das Programm des 2. und 3. Prakāṣa.]

2—17 I) die drei samyaktva-mūla, die Grundlagen der wahren Weisheit: die Erkenntniss des wahren deva 4—7, der wahren guru 8—10 und des wahren dharma 10—13, im Gegensatz zur falschen Weisheit (mithyātva).

18—114 II) die fünf anuvrata oder die fünf Gebote in milderer Fassung:

- 19—52 das Gebot sich des groben Mordes zu enthalten,
 53—64 das Gebot sich grober Unwahrheiten und Betrugereien zu enthalten,
 65—75 das Gebot sich des groben Diebstahls zu enthalten,
 76—104 das Gebot sich nicht mit dem Weibe eines Andern oder einer Hure einzulassen,
 105—114 das Gebot mit geringer Habe zufrieden zu sein.

Prakāṣa III.

1—80 III) die drei guṇavṛata:

- 1—3 das digvirativṛata,
 4—71 das bhogopabhogamānavṛata. Aufzählung der in Bezug auf Essen und Trinken verbotenen Dinge 6—7:
 8—17 berauschende Getränke,
 18—33 Fleisch,
 34—35 Butter,
 36—41 Honig,
 42—43 Feigen,
 44—45 bestimmte Knollen und Pflanzen,
 46—47 unbekannte, giftige Vegetabilien(?),
 48—70 das Essen in der Nacht.
 72—80 das dritte guṇavṛata (anarthadaṇḍakavṛata), gerichtet gegen:
 74 apadhyāna, böartige Gesinnung,
 75 pāpopadeṣa, die Aufforderung zu bösen Thaten,
 76 hiṁsopakāri dānam, das Geben von Dingen, durch welche Verletzung entsteht,
 77—80 pramāda-carāṇa, das Begehen leichtsinniger Handlungen.

81—87 IV) die vier cīkṣhāpadavṛata:

- 81—82 das sāmāyikavṛata
 83 das deṣavakāṣikavṛata
 84—85 das poshadhāvṛata
 86—87 das atithisaṃvibhāgavṛata, die Pflicht der Gastfreundschaft.

88—117 Die aticāra, Uebertretungen, deren je fünf zu den einzelnen Geboten angegeben werden:

- 89—95 die Uebertretungen der fünf aṇuvṛata, und zwar
 89 des ahiṁsāvṛata,
 90 des sūnṛitavṛata.
 91 des asteyavṛata,
 92 des brahmacaryavṛata,
 93 des aparigrahavṛata.

- 95—112 die Uebertretungen der drei guṇavṛata, und zwar
 95 des digvirativṛata,

- 96—112 des bhogopabhogamānavrata (hierbei werden
98—112 die verbotenen Berufsarten oder Erwerbs-
zweige aufgeführt),
113 des dritten gunavrata.
114—117 die Uebertretungen der vier cikshāpadavrata, und
zwar:
114 des sāmāyikavrata.
115 des deśāvakāṣikavrata.
116 des poshadhavrata.
117 des atithi-anvibhāgavrata.
119—153 das Musterleben eines Laien.

Prakāṣa IV.

- 1—3 Die Erkenntniß des Geistes (ātman) und seiner Thätigkeit.
4—5 Der Geist ist carārin, d. i. an den Körper gebunden, und
er zieht immer von Neuem in einen Körper ein, so lange
der Mensch dem irdischen Thätigkeitstriebe folgt, und
so lange der Mensch unter der Herrschaft der Leiden-
schaften und der Sinne steht. Der Geist wird suddha,
d. i. rein, und findet die Erlösung vom Körperlichen, wenn
die nachwirkende, fesselnde Kraft der Handlungen durch die
Vertiefung aufgehoben, und wenn die Leidenschaften und
die Sinne besiegt worden sind. [Alle die Bedingungen der
Erlösung bedingen sich wechselseitig.]
6—23 Die Leidenschaften (kashāya): krodha Zorn 9—11,
māna Hochmuth 12—14. māyā Trug 15—17, lobha Be-
gierde 18—22.
24—33 Die Sinne (indriya): Gefühl 28. Geschmack 29, Geruch
30, Gesicht 31, Gehör 32.
34—44 Das Wollen oder der Thätigkeitstrieb (manas).
45—48 Die Liebe und der Hass, oder die Zuneigung und die
Abneigung (rāga und dvesha), die unmittelbaren Motive
jeder Thätigkeit.
49—110 Der Sieg über dieselben durch die Gleichmüthigkeit
oder Gleichgiltigkeit (samatva, sāmya, sāmāyaka), die durch
das Aufgeben des egoistischen Interesses an der
personlichen Existenz (nirmamatva 54. 109) erreicht wird.
Dazu aber führen die bhāvanās, d. h. gewisse Reflexionen
oder Vorstellungen, die sich auf zwölf verschiedene Dinge
beziehen 56—108. Dieselben sind:
56—59 die Unbeständigkeit von allem Irdischen, anityatā;
60—63 die Schutzlosigkeit des Menschen in der Welt, aṣaṇa;
64—66 der fortwährende Da-seinswechsel, saṃsāra;
67—68 die individuelle Verantwortlichkeit des Einzelnen.
ekatva;

- 69—70 der Dualismus von Geist und allem Körperlichen, anyatva;
 71—72 die Unreinheit des Körpers, açuci;
 73—77 die âsrava genannten Einflüsse, unter denen der Mensch mit seinen Handlungen steht:
 78—84 die saṃvara genannte Unterdrückung dieser Einflüsse;
 85—90 die nirjarâ genannte Vernichtung der Handlungen (hierbei kommen die verschiedenen Arten des tapas, der asketischen Übung, zur Sprache);
 91—101 die Offenbarung und Herrlichkeit des Gesetzes, dharmasvâkhyâtatâ;
 102—105 die Gestalt und Stellung der Welt, loka
 110—135 Die Vertiefung (dhyâna). Dieselbe beruht einerseits auf einer tugendhaften Geminnung (dharmadhyâna 114, 116), die sich in vierfacher Beziehung aussert 116—120, andrerseits ist sie blank (çukla 114, viçuddha 121), und wird in einer der zehn Arten der Sitzung (âsana) erreicht 123—132.

III. Uebersetzung.

Prakâça I.

1. Verehrung dem siegreichen Arhant Mahâvîra, dem Herrn der Asketen, beim Abwehren der schwer abzuwehrenden Feindeschaar der Leidenschaften!

2. Verehrung dem Virâsvâmin, dessen Geist sich gleich bleibt, wenn auch der Schlangengott und Kauçika (Indra), der Fürst der Götter, seine Füße berühren!

3. Heil den Augen des Virajina, die sich mit Thränen füllen und deren Sterne matt sind vor Mitleid auch mit dem Menschen, der eine Sünde begangen hat!

4. Geschöpft aus dem Meere des überlieferten Wissens, aus dem Unterrichte eines heiligen Meisters, und auch aus eigenem Nachdenken wird jetzt die Lehre von der Askese (Yoga) vorgetragen.

5. Askese ist das scharfe Beil in der Verstrickung aller Unglücksschlingpflanzen: sie ist der spruch- und formellose Zauber des Weibes Erlösung.

6. Durch die Askese werden mehr Sünden gleichsam aufgelöst, als durch einen heftigen Sturm aus dichten Wolken bestehende Wolkenmassen.

7. Die Askese verzehrt die auch aus langer Zeit angesammelten Sünden im Augenblick, wie Feuer das aufgehäuften Brennholz.

8. *)

9. Fülle der Erkenntniss . . . dies ist der Reichtum von Blumen, der sich am Yogawunschbaume entfaltet *).

10. O über die Herrlichkeit der Askese! über ein grosses Reich herrschend erlangte Bharata, der Fürst der Bharata, die vollkommene Erkenntniss.

11. Obwohl zuvor ohne das Gesetz erlangte Marudevā doch, zufolge der Askese sich der höchsten Wonne erfreuend, das höchste Ziel.

12. Für Leute wie Dridhaprahārin*), die in Folge des Verbrechens der Brahmanen-, Frauen-, Leibesfrucht- oder Kuh-Tödtung der Hölle verfallen sind, ist die Askese eine Stütze der Hande.

13. Wer hätte nicht Verlangen nach der Askese, die dem ubelgesinnten, in Uebelthaten einst eifrigen Cīlātiputra (?) ein Schutz war'

14. „Wer, einem Opferthiere mit inhaltslosem Dasein vergleichbar, sein Ohr der Yogalehre nicht zuwendet, der wäre besser nicht geboren“, so heisst es in der Akṣharaṣṭilākā.

15. Im Caturvarga* ist das vorzüglichste die Erlösung, und Yoga, die Askese, ist das Mittel dazu. Dieselbe äussert sich in den drei kostlichen Dingen: im (rechten) Wissen, im (rechten) Glauben und im (rechten) Wandel**).

16. Die Erkenntniss der wahren Principien, kurz oder ausführlich, nennen die Weisen das rechte Wissen.

17. Das Gefallen an den von den Jina verkündeten Principien wird der rechte Glaube genannt. Derselbe entsteht theils aus einer inneren Anlage, theils durch den Unterricht eines Meisters.

18. Die Vermeidung aller verabscheuungswürdigen Thatigkeiten gilt als der rechte Wandel. Derselbe wird durch die Unterseheidung der einzelnen Pflichten wie Schonung des Lebendigen u. s. w. nach fünf Seiten hin geschildert.

8*) Die Hauptschwierigkeiten liegen nun noch in amara oder āmarā, ferner in yogatīndravadambarām. Lärm des Yogatauzes? ; unter śrotas (190. M) sind wahrscheinlich die Secretionen des Leibes zu verstehen.

9*) In diesem Ṭloka weiss ich nichts mit caranacivisha anzufangen; avadhi und manalpariyāva bezeichnen zwei Arten der Erkenntniss, vgl. Sarvad. p. 32 lin. 5 ff.

In Gl 10 wird auch noch die höchste Stufe des Wissens, das kevalajñāna, erwähnt.

12*) Ich fasse Dridhaprahārin als Eigemannen, weil in den benachbarten Ṭloken die Macht der Askese an bestimmten Personen exemplifizirt wird.

15*) Vgl. Hem Abhidhānaśānti 1382 trivarga dharmakamāntiāy, caturvargah samokṣhakāḥ, der Trivarga ist das Gute, das Angenehme und das Nützliche, dazu kommt im Caturvarga die Erlösung. — Hemacandra knüpft an eine allgemein bekannte Zusammenfassung der höchsten Güter an.

15*) Ueber dieses ratnatraya habe ich schon oben S. 186 gesprochen. Auch in der Bhagavati tritt diese Dreieit auf: māna, dansana, caritta. Weber Ueber ein Fragm. der Bhagavati II 263, wo aber dansana nicht richtig durch „Einsicht“ wiedergegeben ist).

19. Schonung des Lebendigen, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, Keuschheit, Entsagung, mit ihren je fünf Arten der Aeusserung, führen zur Erlösung*).

20. Bewegliche oder unbewegliche Wesen nicht aus Fahrlässigkeit an ihrem Leben zu schädigen, das wird unter der Pflicht der Schonung verstanden.

21. In freundlicher und passender Weise die Wahrheit zu sagen wird die Pflicht der Wahrhaftigkeit genannt. Auch das Wahre ist nicht, wie es sein soll, wenn es unfreundlich und nachtheilig ist.

22. Die Pflicht der Ehrlichkeit wird definiert: nicht zu nehmen, was nicht gegeben ist. Geld und Gut sind das äussere Leben der Menschen; wer jenes nimmt, tötet dieses.

23. In Gedanken, Worten und Werken, im eigenen Thun, im

19*) Hier noch ein Wort über das Verhältniss, in welchem die Gelübde oder Pflichten der Jaina zu denen der Bauddha stehen. Die Uebereinstimmung ist hier grösser, als man annehmen muss, wenn man die pañca mahāvratān nur dem pañcaśāla gegenüberstellt (Weber Ueber ein Fragment des Bhag. II S. 175. vgl. jedoch ISI.). Anstatt dieses letzteren ruht über *Haribya* East Mon. p. 23. 24. einen „dasa-silā“ „ten obligations“ auf, deren Redaction die zweite grundlegende Bekenntniss des buddhistischen Novizen ist (vgl. meine Note zu II 1.). Die 1. Vorschrift betrifft „the taking of life“, die 2. „the taking of that which has not been given“, die 3. „sexual intercourse“, die 4. „the saying of that which is not true“, die 5. „the use of intoxicating drinks, that lead to indifference towards religion“, die 6. „the eating of food after mid-day“, die 7. „attendance upon dancing, singing, music, and masks“, die 8. „the adorning of the body with flowers, and the use of perfumes and ornaments“, die 9. „the use of high or honourable seats or couches“, die 10. the wearing of gold or silver“. Vgl. *Burnouff*, *Lot*, p. 444. Von diesen zehn Vorschriften entspricht aber offenbar die letzte dem fünften mahāvratā der Jaina. Freilich wird dasselbe in cl. 24 in einem viel weiteren philosophischen Sinne ausgelegt, wie er in der buddhistischen Vorschrift durchaus nicht enthalten ist. Aber diese philosophische Verallgemeinerung stammt sicher erst aus der späten Entwicklung der Jainalehre, deren philosophisch-metaphysische Tendenz wir schon oben kurz charakterisirt haben (S. 157). Für einen ursprünglich beschränkteren, praktischen Sinn des fünften vrata sprechen vor Allem auch die Namen, *śvācetanatā* und *aparigraha*, von denen der letztere sich offenbar in *śāraṇapariśa-patiggaheṇa* voramañisikkhāpada bei *Haridra* a. a. O. anschliesst. Ob das dāṇaśāla oder das pañcaśāla älter sei, lasse ich dahin gestellt, ich vermute ich, dass das Gelübde der Armuth mindestens eine ebenso alte Grundbestimmung des Buddhismus ist, als das Gelübde sich der bezaubernden Getränke zu enthalten. Dieses letztere Gelübde ist aber den Jaina keineswegs fremd, nur steht es an anderer Stelle im Systeme der Lebensregeln, es gehört zu dem mit den sechsten der oben mitgetheilten buddhistischen Vorschriften zu dem Inhalte des zweiten gunavratā der Jaina, vgl. III 4. 6 ff. 73 ff. anseher. Textes. Ebenso gehört die siebente Vorschrift der Buddhisten zu dem dritten gunavratā vgl. III 77 ff. Die achte Vorschrift entnimmt in I 3.: nur die genannte Vorschrift scheint den Jaina zu fehlen. Sehr beachtenswerth ist der Ausdruck sikkhāpada „precept or ordinance“ *Haridra*, der in jeder der zehn Formeln des „dasa-silā“ wiederkehrt; er ist die Poliform von sikkhāpada in unserem Texte, der Bezeichnung von vier speciell für die Laien geltenden Vorschriften, vgl. II 1. III 81 ff.

Gutheissen und Veranlassen die . . . (divyandārika?) *) Liebe meiden, das gilt als die Keuschheit in achtzehnfacher Gestalt.

24. In allen Lagen die Verblendung meiden ist Entsagung. Denn auch in schlimmen Lagen entsteht durch Verblendung Gemüthsstörung *).

25. Die grossen Pflichten in je funffacher Uebung ausgeübt, wem erwirken sie nicht das unvergängliche Ziel!

Daher heisst es:

26. Durch Beherrschung seines Sinnes, durch Achtsamkeit, die sich im rechten Benehmen beim Betteln, Empfangen und Gehen aussert, ferner dadurch, dass er nur nach Besichtigung Speise und Trank zu sich nimmt, übt der Wohlthedenkende die Pflicht der Schonung aus.

27. Durch stetiges Zurückweisen von Spott, Begierde, Furcht, Zorn, und durch überlegtes Reden übt man die Pflicht wohlgesinnter Wahrhaftigkeit aus.

28. Die Ausübung der Ehrlichkeit besteht darin, dass man und Speise und Trank nach eingeholter Erlaubniss zu sich nimmt. *)

29. Indem man sich von Häusern, Sitzen und Manerwinkeln fern hält, wo sich Weiber, Eunuchen oder Vieh findet, indem man die Liebesgeschichten aufhebt, indem man das früher Gethane aus dem Gedächtnisse bannt.

30. Indem man es lässt auf die schönen Glieder der Weiber zu schauen und die eigenen Glieder zu schmücken, indem man nicht mehr auf eine Geliebte versessen ist, übt man die Keuschheit aus.

31. Wenn es sich um ein angenehmes Gefühl, einen angenehmen Geschmack, Geruch, Anblick oder Ton handelt, sich des Begehrens nach den fünf Sinnesobjecten entschieden enthalten,

32. Wenn diese unangenehmer Art sind, sich auch durchaus der Abneigung enthalten, das wird als die funtfache Aeusserung der Pflicht der Entsagung gepriesen.

33. Andererseits sagen hervorragende Heilige: Ein vollkommener

23*) Zu divya vgl. III 28

24* Der Sinn dieses Āloka wird durch Gl. 31 klarer. Der Asket soll allerdings nicht an den Gütern dieser Welt hängen, aber ebensowenig soll er die Armut als begehrenswerth betrachten. Gleichmüthig dem Angenehmen wie dem Unangenehmen gegenüber, das ist die Lehre von der samatā, vgl. IV 15 ff. Ueber die philosophische Vertiefung dieses fünften vrata sprach ich schon in der Note zu Gl. 19. — Zu cittaviplavah vgl. unmādaḥ citraviplavah Hem. Abhidhānacūṭ. 320. — Vgl. noch II 105, wo der Besitz mūrchāphalam genannt wird.

28* Das Verständniss der ersten Zeile dieses Āloka, in welcher drei Arten der Aeusserung enthalten sein müssen, hängt namentlich an dem Worte avagraha, das ein terminus technicus der Jaina zu sein scheint. Vgl. Weber, Ueber ein Fragm. der Bhag. II 307 yathāñpam avagraham grihitvā „angemessene Pausen machend“.

Wandel ist ein Wandel, der geheiligt ist durch die fünf Arten der Achtsamkeit und durch die drei Arten der Beherrschung.

34. Die fünf Arten der Achtsamkeit beziehen sie auf das Gehen, Reden, Betteln, Nehmen und Hinstellen, und die Ausscheidungen des Körpers*), die drei Arten der Beherrschung auf die Zurückhaltung in den drei Thätigkeiten.

35. Das achtsame Gehen der Guten wird dahin erklärt, dass man auf viel begangenen und von den Sonnenstrahlen geküssten Wegen gehe und darauf achte das lebendige Leben zu schonen.

36. Ohne Schmähungen immer freundlich reden und wenig Worte machen ist die Achtsamkeit in der Rede, geübt von denen, welche ihre Zunge zähmen.

37. Wenn ein Asket nur Speise nimmt, die von den 42 beim Betteln möglichen Fehlern vollkommen frei ist, so ist dies die Achtsamkeit im Betteln.

38. Dass man sich den Platz ansieht und sich nicht mit Hast darauf stürzt, wenn man etwas wegnimmt, oder etwas hinlegt, das nennt man Achtsamkeit im Nehmen (und Hinstellen).

39. Wenn der Gute die in Schleim, Urin oder in Koth bestehende Entleerung an einem Orte vornimmt, an dem sich nichts Lebendiges findet*), so ist dies die in den Ausscheidungen zu beobachtende Achtsamkeit.

40. Den Geist frei vom Netze der Einbildungen, festgegründet in Gleichmuth, in sich befriedigt, das wird von den Kundigen Beherrschung des Geistes genannt.

41. Auferlegung des Schweigens durch Aufgeben jeder Verständigung mit der Aussenwelt*), oder Hemmung der Redethätigkeit heisst hier Beherrschung der Sprache.

42. Unbeweglichkeit des Leibes, auch wenn dem in Kayotsargastellung befindlichen Asketen Unfälle zustossen, wird Beherrschung des Leibes genannt.

43. Eine andere Art der Beherrschung des Leibes besteht aber in der bedachtsamen Ausführung der Bewegungen in allen Verhältnissen: im Liegen, im Sitzen, im Hinstellen, im Nehmen, im Gehen.

[44. Dieser Strophe fehlt ein Viertel: ihr Inhalt ist offenbar, dass die fünf Arten der Achtsamkeit und die drei Arten der Beherrschung die 8 Mutter der Asketen genannt werden.]

34*) Vgl. Weber, Ueber ein Frag. der Bhagavati II S. 279.

39*) Weber a. a. O. 280 nahm Anstoss an *nijanta*, vgl. *śānta* *janta* *varjite* III 14.

41*) Meine Uebersetzung von *saṃjñā* stützt sich auf die Bedeutung dieses Wortes bei den Buddhisten, vgl. *Colebrooke*, R. A. S. Trans. I 561: *saṃjñā-skandhā* intends the knowledge or belief arising from names or words: as a horse etc., or from indications or signs, as a house denoted by a flag, and a man by his staff.

42*) *Kayotsarga*, vgl. IV 125, 134.

45. Dies wird von Sarvātman (d. i. Jina) als die Lebensweise der vollkommenen Asketen hingestellt: die Lebensweise der Laien, welche der Lehre der Yati anhangen, richte sich nach dem Lande.

Denn so heisst es:

46. „Auf rechtmässige Weise reich geworden, seinen Ruhm in ein wohlgesittetes Leben setzend, verschwägert mit Leuten aus nicht verwandter Familie, die ihm an Abkunft und Charakter gleich stehen,

47. Unrecht scheuend, nach der üblichen Landessitte lebend, nirgends, im Besonderen aber vor Königen nicht lobrednerisch,

48. In einem Hause wohnend, das nicht zu viele Ausgänge hat und sich an einem nicht zu offenen, geschützten Orte mit guter Nachbarschaft befindet,

49. Umgang pflegend mit Gutgesitteten, Vater und Mutter ehrend, den Schauplatz eines Unglücks meidend und nie einen verbotenen Ort aufsuchend,

50. Die Ausgabe der Einnahme gemäss, die Kleidung dem Vermögen gemäss einrichtend, mit zweimal acht zusammen (?) täglich das Gesetz anhörend“),

51. Bei mangelhafter Verdauung das Essen lassend, zur rechten Zeit essend seiner Gewohnheit gemäss, in harmonischer Weise nach dem Guten, dem Angenehmen und dem Nutzlichen (trivarga) strebend,

52. Dem Asketen und dem Unglücklichen wie einem Gaste Ehre erweisend, nie wankend und immer auf Seiten der Tugend stehend,

53. Am unrechten Orte und zur unrechten Zeit das Umher-schweifen lassend, Stärke und Schwache kennend (?), ein Verehrer von denen, die einen guten Wandel führen und sich durch Wissen auszeichnen, ein Ernährer derer, die er zu ernähren hat,

54. Weitblickend, einsichtig, dankbar, menschenfreundlich, schamhaft, mitleidsvoll, freundlich, geschäftig um anderen zu helfen,

55. Voll Eifer die Reihe der sechs inneren Feinde⁴⁾ zu unterdrücken, die Schaar der Sinne beherrschend: so wird der Haus-herr***) des Gesetzes theilhaftig“.

50) Vgl. III 127.

55*) Wahrscheinlich sind gemeint: „Liebe und Zorn, Habgier, übermässige Freude, Stolz und Dünkel“, vgl. Pat. W. u. śādhvarga.

55**) grihapati ist auch bei den Buddhisten der gewöhnliche Ausdruck für den Laien: „The usual name, by which the laic is designated is that of griha-pati, meaning literally the ruler or chief of a house; but the word house is here to be regarded as referring rather to the family than to the place of residence“ Hardy East. Mon. p. 129.

Prakāṣa II.

1. Die Pflichten oder Gelübde der Laien bestehen in den (drei) Grundlagen des rechten Wissens *), den fünf Pflichten milderer Art, den drei Guṇavrata und den vier Āikṣhāpadavrata. **)

2. Die wahre Weisheit beruht auf der geläuterten Erkenntniss, dass man nur den wahren Gott für einen Gott, nur den wahren Meister für einen Meister, nur das wahre Gesetz für das Gesetz hält.

3. Im Gegensatz hierzu beruht die falsche Weisheit darauf, dass man den für einen Gott halt, der kein Gott ist, den für einen Meister, der kein Meister ist, das für das Gesetz, was nicht das Gesetz ist.

4. Wer alles weiss, wer die Leidenschaften, kurz alles Sündige besiegt hat, wer in den drei Welten verehrt wird, wer die wahren Principien verkundet *), der ist ein Gott, ein Arhant, ein höchster Herr.

5. In diesen muss man sich versenken, ihn verehren, ihn als Zuflucht betrachten, und seine Lehre sich anzunehmen, wenn dies nicht so ist.

6. Die aber, welche durch Schriften über Weiber, Wäulen und Würfel, durch Leidenschaften und andere Schandflecken geschändet sind, denen Nutzen oder Schaden das Höchste ist, solche Götter können nicht zur Erlösung führen *).

1*) In den drei samyaktvamūlāi, die nach Gl. 2-14 in der Erkenntniss des wahren Gottes, des wahren Gesetzes oder der wahren Lehre), und der wahren Meister bestehen, liegt wieder ein sehr beachtenswerther Anklang an den Buddhismus vor. Denn offenbar ist hier die Dreieit „Buddha, Dharmā, Saṅgha“ zu vergleichen (*Burnouf*, *Introd.* p. 253 „The Budhas, the sacred books, and the priesthood, are regarded as the three most precious gems“ *Hardy*, *East. Mon.* p. 166. Das erste grundlegende Glaubensbekenntniss, das der buddhistische Novize abzulegen hat, lautet nach *Hardy* a. a. O. p. 23, „I take refuge in Buddha, I take refuge in the Truth dhamma, I take refuge in the Associated Priesthood sangha.“ Vgl. garuḥṇam ishyatām II 5 — Samyaktvādhyaṇa, Samyaktvakaumudī, Titel von Jahnwerken, *Wilson* Sel. W. I 252. 2-3.

1**) Die Ausdrücke anuvrata, guṇavrata, āikṣhāpavrata finden sich auch bei *Taylor*, *Cat. Rais.* I p. 359, wo als Inhalt von Abschnitt 3-5 in Samantabhadra's Ratnakaraṇḍika angegeben wird: „3. On various minor vows anuvratam), such as standing in water up to the arm-pits, and stirring it with the forefinger 4 Guṇa vratam, mental discipline, 5 Śiṣha vratam, instruction“ — Zu anuvrata vgl. noch *Bachmann Hengstenberg's* Abh. d. l. On the Śrāvaes or Jains R. A. S. Trans. I 538: All the Śrāvaes ought to be Anuvratas, which order requires their observing the five great virtues lately mentioned, as far at least as is consistent with the existence of society etc. — Ueber die allgemeinere Verw. von āikṣhāpadavrata bei den Buddhisten vgl. die Note zu I 19.

4*) Zu yathāsthithārvādi vgl. yathāvasthithatārvānām . . avabodha I 16.

6*) Da den Göttern wie Indra etc. doch nie Sutra zugeschrieben werden, so können hier nicht diese, sondern nur die Rishi und Muni gemeint sein, welche an die Spitze der brahmanischen Bildung gestellt werden *Manu* u. a. . Vgl. jedoch II 49.

7. Die nicht fest sind unter den Eindrücken von Tanz, Gelächter und Gesang, wie können die um Schutz flehenden Wesen zur Ruhe verhelfen!

8. Diejenigen, welche die grossen Pflichten beobachten, die fest sind, die nur vom Betteln leben, die Gleichmuth erlangt haben, die das Gesetz lehren, die sind die wahren Meister.

9. Die aber, welche alles begehren, alles geniessen, reich an Besitz sind, unkeusch wandeln und Falsches lehren, sind keine Meister.

10. Die in Erwerbsunternehmungen versunken sind, wie können die andere hinüber geleiten? Wer selbst arm ist, kann einen anderen nicht reich machen.

11. Dharma, das Gesetz, hat seinen Namen von dhārana, d. i. davon, dass es ein Halt ist für die in Elend gerathenden Menschen. Mit Bandigung der Sinne beginnend ist es als zehnthellig von dem Allwissenden (d. i. Jina) zur Erlösung verkündet worden.^{11*)}

12. Wenn die Lehre nicht von einem Menschen herrührte und ohne Ursprung wäre, so würde sie keine Autorität haben. Denn die Autorität von Worten stützt sich auf zuverlässige Persönlichkeiten.

13. Jenes von den Irrlehren aufgestellte, durch Mordgebote gehandelte sogenannte Gesetz ist, wenn auch noch so berühmt, doch die Ursache der sich wiederholenden Geburten.

14. Denn wenn der Gott voll Leidenschaft ist, dazu der Meister unkeusch und das Gesetz ohne Erbarmen, dann o Jammer! ist die Welt verloren.

15. Vollkommen in fünf Punkten, in Ruhe, . . .^{12*)}, Gleichgiltigkeit gegen das Irdische, Mitleid und Glaubigkeit, darum ist es die vollkommene Weisheit.

16. Ihre fünf Zierden sind: Festigkeit, Beherrschung, Glaube an die Lehre Jina's, Erfahrungheit in derselben und Verehrung der Tirtha.

17. Ebenso sind es fünf Dinge, welche die wahre Weisheit verderben: Furcht, Begierde, Zweifel, Anpreisen von Irrlehren und Vertrautheit mit denselben.

18. Nichtverletzen des Lebendigen u. s. w. haben die Jina die

11*) Vgl. IV 92.

13*) Gemeint ist das in diesem Prakarṇ mehrfach citirte Gesetzbuch des Manu. Aus dieser Gegenüberstellung folgt, dass man dharmā überall da, wo es das gesammte System bezeichnet, im besten mit „Gesetz“ übersetzt. Auch bei den Buddhisten ist dharma der Name für das gesammte System. Dieser Name ist bedeutsam, indem sich in ihm die ursprünglich ethisch-praktische Charakter der beiden Systeme ausspricht. Nicht eine neue Metaphysik, sondern in erster Linie ein neues Gesetz wie der Buddhismus.

12*) Unübersetzt geblieben ist sanvega, dessen im Pet. Wörterb. angegebene Bedeutungen mir nicht hierher zu passen scheinen.

fauf Pflichten in milderer Form (anuvrata) genannt, wenn sie (nur) im Ablassen von der groben Beschädigung u. s. w. . . . bestehen.*

19. Der Wohlgesinnte, der in Lahmheit an den Füssen, Aus-satzigkeit, Lahmheit an den Armen u. s. w. die Folgen des Be-schädigens erkennt, der wird, frei von Leidenschaft, es vorsetzlich vermeiden, lebendige Wesen zu beschädigen.

20. Wer Freude und Schmerz, Angenehmes und Unangenehmes bei allen Wesen wie selbst erlebt mit empfindet, der wird einem Andern nicht anthun, was ihm selbst ein Leid sein wurde.

21. Der gläubige Verehrer, der das Gesetz des Nicht-beschädigens kennt, wird auch das bewegungslose Lebendige nicht in unvernünftiger Weise beschädigen.*)

22. Aus Liebe zum Leben giebt der lebendige Mensch selbst ein Königreich hin: darum wird die Schuld, welche aus dem Morde eines Menschen erwacht, nicht durch Hingeben der ganzen Erde gesühnt.

23. Wer die unschuldigen, von Luft, Wasser und Gras sich nährenden Gazellen im Walde, nach ihrem Fleische gierig, tötet, wie unterscheidet sich der von einem Hunde?

24. Wer schon von einem Grashalme geritzt an seinem Leibe ach! Schmerz empfindet, wie mochte der rathlose Geschöpfe mit scharfen Waffen tödten?*)

25. Um sich selbst einen momentanen Genuss zu verschaffen vernichten die Grausamen die ganze Existenz eines anderen Wesens!

26. Schon durch das Wort „stirb“ wird ein Mensch von Schmerz erfüllt: wie sehr erst, wenn er mit grausamer Waffe getötet wird.

27. Man hort von Subhūma und Brahmādatta, deren Sinn nur auf Bluthaten gerichtet war, dass sie durch den Mord leben-diger Wesen in die siebente Hölle gekommen sind.

28. Besser lahm an den Armen oder lahm an den Füssen besser ein Mensch ohne Geist (?)*), als einer, der nur auf Mord sinnt, mag er auch im vollen Besitze aller Glieder sein.

29. Denn die Verletzung wird zum Hinderniss, auch wenn sie vorgenommen ist ein Hinderniss zu beseitigen: selbst mit Rücksicht auf die Stammessitte ausgeführt richtet sie nur die Familie zu Grunde.

30. Wer aber auch das auf Familientradition beruhende Ver-letzen aufgibt, der ist ein vorzügliches Familienhaupt, wie Sulasa, der Sohn der Kālasūkrikā ?).

18* Unübersetzt geblieben ist dvividhātrividdhīṇā

21* Zum bewegungslosen Lebendigen gehört z. B. die ganze Pflanzen-welt. Vgl. Wilson S.-L. W. I 306.

24*) In der corrupten Vorbaltoform muss ein Verb des Tödtens oder Ver-nichtens enthalten sein, etwa ghatayet.

28*) Das Fragezeichen bezieht sich auf die Uebersetzung von aqariri pumān.

31. Selbstbeherrschung, Verehrung der Götter und Meister, Freigebigkeit, Studium. Busse, alles dies hat keinen Erfolg, wenn man nicht das Verletzen lässt.

32. Die vertrauensselige, bethörte Menge wird in das Höllenfeuer gestürzt, ach! von den ruchlosen vor Begierde blinden Lehrern jenes Blutgesetzes.

Denn diese sagen (Man. V 39 -- 42):

33. „Um des Opfers willen ist von Svayambhū selbst das Vieh geschaffen worden. Sein Opfer ist zum Heile der Welt: deshalb ist Todtschlag beim Opfer kein Mord.

34. Kräuter, Vieh, Bäume, Schildkröten, Vögel, die um des Opfers willen den Tod erlitten haben, erlangen dafür eine erhöhte Geburt.

35. Bei feierlichem Empfang eines Gastes, bei einem Opfer an die Manen oder an die Götter, da soll Vieh getödtet werden, sonst nicht, so sprach Manu.

36. Wenn der Brahmane, der des Veda Sinn und Zweck versteht, bei diesen Gelegenheiten Vieh tödtet, so bringt er sich und das Vieh zur Glückseligkeit.“

37. Die Grausamen, die das Gesetz, das die Tödtung lehrt, gemacht haben, wo werden die in der Hölle hinkommen, sie die nichtswürdiger sind, als die an nichts glauben!

Daher heisst es:

38. Der elende Cārvāka, der ein arger Ketzler ist, ist besser als Jaimini, der Rakshas, der sich hinter frommer Heuchelei und Vedasprüchen versteckt.

39. Die unter dem Vorwande einer Götterspende oder unter dem Vorwande des Opfers ohne Erbarmen lebendige Wesen tödten, die kommen in eine furchtbare Hölle.

40. Das der Welt freundliche Gesetz verlassend, das seine Wurzeln in der Ruhe, dem Edelmuthe und dem Mitleiden hat, haben einfältige Menschen die Verletzung sogar einem Gesetze zugeschrieben!

[41—46 ist Citat aus Man. III 267 -- 272]

41. „Welches Opfer für lange Zeit, und welches für die Ewigkeit die Manen befriedigt, wenn nach Vorschrift dargebracht, das will ich genau verkünden:

42. Durch Sesam-, Reis- oder Gersten-Körner, durch Bohnen, Wasser oder eine Brotfrucht, wenn nach Vorschrift dargebracht, werden die Väter der Menschen einen Monat erfreut,

43. Zwei Monate durch Fischfleisch, drei Monate aber durch Wildpret, dann durch einen Widder vier, durch Geflügel aber fünf.

44. Sechs Monate durch Ziegenfleisch, durch die gefleckte Gazelle sieben, acht durch Fleisch der schwarzen Gazelle, durch einen Hirsch aber neun.

45. Zehn Monate aber freuen sie sich an Eber- und Büffel-Fleisch, an Fleisch vom Hasen oder von der Schildkröte elf Monate.

46. Ein Jahr aber an Kuhmilch oder Milchspeise: von Nashornfleisch währt die Befriedigung zwölf Jahre lang.“

47. Auch diese Tödtung, die so nach der Tradition zur Befriedigung der Manen von Thoren angeordnet wird, führt zur Hölle.

48. Wer die Geschöpfe in Frieden lässt, der braucht auch vor den Geschöpfen keine Furcht zu haben. Welcherlei Gabe gegeben wird, solcherlei Frucht wird erworben.

49. Die Bogen, Discus, Schwert, Speer und Lanze tragenden Suras werden, obwohl sie Schädiger sind, o weh! verehrt in dem Wahne, als wären sie die Gotter!

50. Die Schonung (ahiṃsā) ist gleichsam die liebevolle Mutter aller Geschöpfe, sie ist der Nektartrank in der Wüste des Daseinswechsels.

51. Die Schonung ist wie ein Zug von Regenwolken in das Feuer des Schmerzbrandes, sie ist das letzte Heilmittel derer, die von der sich immer erneuernden Krankheit des Daseins gequält werden.

52. Langes Leben, höchste Schönheit, Gesundheit, Ehre, alles ist die Frucht der Schonung: was mehr, sie ist eine Wunschkuh!

53. In Hinblick darauf, dass Flüstern, undeutliche Rede, Stummheit, Mundkrankheit die Folge der Unwahrheit ist, gebe man die Unwahrheit auf, die aus den Arten der Falschheit u. s. w. besteht.

54. Die mit den Wörtern kanya, go und bhūmī bezeichneten Arten der Falschheit, Veruntreuung anvertrauten Gutes und falsches Zeugniß sind die fünf Arten der Unwahrheit.*)

55. Was aller Welt verhasst ist, was den Vertrauensvollen zu Grunde richtet, was weder der Feind noch ein Reiner sagen möchte, das ist die Unwahrheit (asūrita).

56. Aus der Unwahrheit folgt Geringschätzung, aus der Unwahrheit Tadel, aus der Unwahrheit der Weg zur Hölle: daher meide man die Unwahrheit.

57. Eine Unwahrheit soll der Verständige auch nicht ans Unbedacht sprechen, denn durch sie werden die Tugenden gebrochen, wie grosse Baume durch einen Sturmwind.

58. Was für schlimme Dinge, wie Feindschaft, Widerwille, Misstrauen entstehen nicht aus der Unwahrheit, wie Krankheiten aus ungesunder Nahrung! **)

59. In*) Gewurm, das in der Hölle haust, werden die Menschen wieder geboren zu Folge der Lügenhaftigkeit.

60. Mag man aus Furcht oder weil man daran verhintert wird, die Unwahrheit nicht sagen, wie Kālikāya* : wer sie aber sagt, der kommt in die Hölle wie Vasurāja.

54*) Naheres über die drei Arten ahika ist mir völlig unbekannt.

58*) Lies: doṣha apathyād. M hat doṣha ū- oder ku

59*) Etwa nāgādishu fu nigodeshu?

60*) Vgl. Kālikācāryakathā. Titel einer Jainaschrift bei Wilson Sel. W I 280.

61. Auch das wahre Wort, das aber einem andern Schmerz verursacht, möge man nicht sagen; auch in der Welt ist bekannt, weshalb Kauçika in die Hölle gekommen ist.

62. Schon auf eine kleine Unwahrheit folgt Geburt im Raurava und anderen Höllen: welch' Schicksal aber erwartet die, welche die Jainalehre falsch verkünden!

63. Die die Wahrheit reden, die Grundlage von Wissen und Wandel, die Erde wird durch den Staub ihrer Füße rein!

64. Denen aber, die den Hort der Wahrhaftigkeit besitzen und nichts falsches sagen, können weder Kobolde, noch Gespenster, noch Schlangen ein Leid zufügen.

65. In der Erkenntniß, dass Unglück, Knechtschaft, Sklaverei, Verlust eines Gliedes, Armuth die Folge ist, wenn man nimmt, was nicht gegeben ist, fliehe man den groben Diebstahl.

66. Der Kluge möge nie fremdes Eigenthum nehmen, das ihm nicht gegeben ist, mag es herunter gefallen, vergessen oder verloren sein, mag es da stehn, hingestellt oder hingelegt sein.

67. Diese Welt, jene Welt, Gesetz, guter Muth, Zufriedenheit, Verstand, alles das wird von dem gestohlen, der fremdes Eigenthum stiehlt.

68. Beim Morde empfindet nur ein Mensch Schmerz und zwar nur einen Augenblick lang; wenn aber seine Habe entrissen wird, der empfindet Schmerz sammt Kind und Kindeskind das Leben lang.

69. Die Frucht vom Baume der Diebstahlsunde ist in dieser Welt Hinrichtung und Gefängniß, in jener Welt aber ein schmerzliches Kosten der Hölle.

70. Durch Diebstahl kommt der Mensch weder bei Tag noch bei Nacht, weder im Schlafe noch im Wachen zur Ruhe, wie Saçalya zeigt.

71. Die Freunde, die Söhne, die Frauen, die Brüder, die Väter verkehren mit Dieben, wie mit Barbaren, keinen Augenblick länger.

72. Zufolge eines Diebstahls wird auch die Verwandtschaft von den Königen ergriffen, wie z. B. von Mandika *: aber auch ein Dieb, der das Stehlen gelassen hat, kann des Himmels theilhaftig werden, wie Rohiṇeya.

73. Der Anfang ist, in Abwesenheit des Andern das Eigenthum zu nehmen: man nehme nirgends auch nur ein Halmchen, das nicht gegeben ist.

74. Wer sich in Reinheit des Herzens bezähmt fremdes Gut zu nehmen, zu dem kommt das Glück von selbst aus freier Wahl.

72*) Sollte hier der nach Lassen I. A. IV 782 in der letzten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Guzerat herrschende König Mandika gemeint sein? Hemacandra würde dann ein zeitgenössisches Beispiel vorführen. — Bei Rohiṇey: darf vielleicht an Rohiṇitapas, Titel eines Jainawerkes bei Wilson Sel. W. I 283 erinnert werden.

75. Unglück bleibt fern, guter Leumund verbreitet sich, und Himmelsfreuden winken denen, welche nicht stehlen.

76. In Hinsicht darauf, dass Entmannung, Verstümmelung der Glieder die Folge der Unkeuschheit ist, möge der Kluge mit seinem Weibe zufrieden sein und die Frauen Anderer lassen.

77. Wer möchte dem Liebesgenusse nachhängen, der nur im ersten Andrange angenehm ist, am Ende aber viele Leiden nach sich zieht.

78. Zittern, Schweiss. Müdigkeit, Ohnmacht, Schwindel, Erschöpfung, Abnahme der Kräfte. Lungenschwindsucht und andere Krankheiten können aus dem Liebesgenusse entstehen.

79. Man meide den Beischlaf, bei dem Massen von kleinen Wesen, die im Mutterschoosse entstehen, zerquetscht werden.

Das Vorhandensein von lebendigen Wesen bezeugt auch Vāchāyana:

80. „Aus dem Blute stammende feine Würmchen erzeugen so in den Mutterscheiden einen Kitzel“^{80*)}).

81. Wer durch den Genuss des Weibes das Liebesfieber stillen will, der begehrt Feuer durch eine Butterspende zu löschen.

82. Besser ist, einen glühenden Eisenpfosten zu umarmen, als die Schenkel einer Schönen zu liebkosen, die das Thor der Hölle sind.

83. Denn wenn die Schönbräutige festen Fuss gefasst hat, dann verbannt sie sicher, auch aus dem Herzen der Guten, die liebliche Schaar der Tugenden.

84. Wer möchte sich an denen ergötzen, deren natürliche Fehler Trug, Gemeinheit, Wankelmuth und Unsittlichkeit sind!

85. Die Frauenzimmer bringen alsbald durch ihren schlechten Wandel den Mann, den Sohn, den Vater, den Bruder wider ihre Pflicht in Lebensgefahr.

86. Das Weib ist der Ursprung des Daseins, die Fackel auf dem Wege zum Hüllenthor, die Wurzel der Qualen, der Saame der Zwietracht, eine Fundgrube von Schmerzen!

87. Wie können die Weiber Quelle des Glücks sein, wenn sie sammt und sonders anders denken, anders reden, anders handeln!

88. Wer möchte den mit Fleisch und Spirituosen besudelten, von vielen Galanen gekussten Mund einer Hure küssen, der einer verlassenen Mahlzeit zu vergleichen ist!*)

89. Dem Liebhaber, von dem das Glück geschwunden ist, begehren die kauflichen Weiber beim Fortgehn auch noch das Gewand herunterzureissen, trotzdem er all sein Gut hingegeben hat

90. Nicht die Götter, nicht die Meister, auch nicht die Freunde oder Verwandten achtet, wer nur am Umgang mit Bösen seine Lust hat und in der Gewalt einer Hure steht.

80*) Unübersetzt ist *meḍumadhyaśaktayaḥ*.

88*) Zu *ucchishṛum iva bhōjanam* vgl. *ucchishṛabhojana*. „das Geniessen der Ueberbleibsel Anderer“. *Pet. Wörterb.* unter *ucchishṛa*.

91. Man fliehe die Hure, die in ihrer Geldgier sogar die Aus-sätzigen als begehrenswerth betrachtet und liebeleeren künstlichen Liebesgenuss bereitet.

92. Nicht einmal das eigene Weib soll von den Gläubigen mit Leidenschaft geliebt werden, um wieviel weniger fremde Weiber, der Inbegriff aller Uebel.

93. Was für Zutrauen soll man zu dem wetterwendischen frem-den Weibe haben, das schamlos den eigenen Mann verlässt und sich einem Buhler ergibt!

94. Es geziemt sich nicht, dass ein feiger, erregter, elender Mensch seine Lust bei dem Weibe eines andern büsse, wie der Hund beim Hunde.

95. Man fliehe den Ehebruch, der in Lebensgefahr stürzt, die grösste Veranlassung zu Feindschaften und in beiden Welten ver-boten ist.

96. Das Loos des Ehebrechers ist Verlust seiner Habe, Gef-ängniss, Verstümmelung der Gliedmassen und nach dem Tode die schreckliche Hölle.

97. Wie kann der Mann, der unablässig bemüht gewesen ist seine Frau zu hüten und die Sorge kennt, zur Frau eines an-dern gehn!

98. Daçakandhara (Râvâṇa) richtete, obwohl durch und durch von Kraft erfüllt, durch seine Gier nach fremden Frauen sein Ge-schlecht zu Grunde und kam in die Hölle!

99. Die Frau eines andern lasse man, auch wenn sie anmuthig feine Glieder hat, Rang und Schönheit besitzt und geschickt ist in allen Künsten.

100. Sollen wir noch von der herrlichen Erhöhung des Su-darçana erzählen, der auch in unmittelbarer Nähe eines fremden Weibes seinen 'Sinn unbefleckt erhielt!

101. Volln Weibe ist der fremde Mann, und sei er an Macht ein König der Könige oder an Schönheit der Liebesgott, zu meiden, wie Râvâṇa von Sîtâ.

102. Nicht menschliche, sondern thierische Natur und uner-wiederte Liebe in jeder Geburt wird den Männern und Weibern, die ihren Sinn auf das Geliebte eines Andern richten.

103. Von den ehrenwerthen Leuten wird geehrt, wer in Keusch-heit lebt, die der Lebenshauch des guten Wandels und das einzige Mittel zum höchsten Glücke ist.

104. Bei keusem Lebenswandel werden die Männer lang-lebig, wohlausschend, fest und gedrun-gen, energisch und kraftvoll.

105. Nach der Erfahrung, dass der Besitz nur unzufrieden macht, kein Vertrauen aufkommen lässt, Sorge bereitet und von Verblendung begleitet ist, halte man Maass im Besitzerwerb.

106. Bei zu grossem Besitze sinkt man unter im Meere des Daseins, wie ein grosses Schiff: deshalb meide der Vernünftige den Besitz.

107. Auch nicht wie ein Sonnenstäubchen gross findet sich hier eine gute Seite, die Schattenseiten aber erscheinen berggross beim Besitz.

108. Aus dem Verkehr mit der Welt entstehen Liebe, Hass*) und andere Feinde, wenn auch vorher nicht vorhanden; auch der Sinn des Asketen kann zum Wanken kommen, obwohl er sich bemüht nicht zu wanken.

109. Ein letzter Grund zu dem immer erneuten Kreislauf des Lebens liegt in den Unternehmungen: deren Ursache ist der Besitz: deshalb möge der (glaubliche) immer nur geringen Besitz erwerben.

110. Den von seinen Gelüsten beherrschten Menschen reissen die Sinne wie Räuber mit sich fort, brennt die Liebe wie Feuer, ...

111. Sagara war nicht durch seine Söhne befriedigt, Kneikarna nicht durch seine Rinderherden, Tilakagreshtna nicht durch seine Schätze, Nanda nicht durch seine Goldhauben.

112. Auch die Yogin, die vom Damon des Besitzes gepackt sind, mögen auf die Zunahme ihrer Macht im Reiche der Ruhe verzichten, die in Folge von Busse und Erkenntniss eintreten soll.

113. Ohne Zufriedenheit wurde auch Indra oder Kṛishna nicht im Besitze von Glückseligkeit sein, denn diese wird nur einem Wesen zu Theil, das zufrieden und furchtlos ist.

114. Bei dem ist Reichthum, dem folgt die Wanschküh nach, dem dienen die Unsterblichen, dessen Schmuck die Zufriedenheit ist.

III.

1. Wenn keine in den zehn Himmelsgegenden gezogene Grenze übergangen wird, so ist dies das erste Gupavrata, genannt Digvirati²⁾.

2. Dies ist auch eine fromme Pflicht des Laien...*), weil dadurch der Verletzung der sich bewegenden und der unbeweglichen lebendigen Wesen Einhalt gethan wird.

) 108 Liebe und Hass, d. h. Verlangen nach, von Einn und Abneigung gegen das Andere, sind die beiden Hauptmoten des Handelns, vgl. IV 45 ff.

1*) Das Digviravata 1-3 ist sehr ähnlich 845, ebenso das damit zusammenhängende. Das mahāgupavata 84 ist sehr ähnlich 115, verstehtlichen neugierig. — 1) Letzte Stelle des *Harigay* List, Man p. 243 zeigt wenigstens, in welcher Weise die zehn Himmelsgegenden bei den Buddhisten von Bodhi und śruti. May all the separate gods of being be happy, ... may they be free from sorrow, disease, old age and death. From the sun wish must be excused and must be sent out beings. Vgl. oben 1-2. In the four cardinal points, all that is our heart's desire, all that we would wish, taking out of this ten, let us separate and in order, so if they could be taken separately, they'd sum up this wish be excused, May all beings be happy, may they all be free from sorrow, disease, old age, and pain. This is the meaning of the word, the meaning of kindness. Vgl. auch *Harigay* Über die Fragen der Bhag. II 227.

2*) Harigay's war das ursprüngliche *apāra* *gokhalpesya* und übersetzt gegeben.

3. Wer das Digvirativrata ausübt, von dem wird das die Welt anstürmende Meer der vorwärts drängenden Begierden ins Weichen gebracht.

4. Wenn man nach bestem Wissen die Zahl der Gēnus-arten feststellt, so ist dies das zweite Gunavrata, genannt Bhogopabhogamāna.

5. Bhoga, Genuss, bezieht sich auf das, was nur einmal benutzt wird, wie Speisen, Kranze u. s. w.; upabhoga auf das, was wieder und wieder genossen werden kann, wie Weiber u. s. w.

6. Berauschendes Getränk, Fleisch, Butter, Honig, Feigen, unbekannte Frucht *), Essen in der Nacht,

7. Mit ungekochter Milch gemischten ... Blumenmuss *), saure Milch, die älter als zwei Tage ist, und stinkende Speise soll man meiden.

8. Auch bei dem, der sich durch Geistesscharfe auszeichnet, geht der Verstand durch das blosse Trinken von geistigen Getränken in mittelbarer Weise *) zu Grunde, wie die Liebende durch Nichterwiderung der Liebe.

9. Die Bosen, die durch den Genuss geistiger Getränke ihren Geist verwirrt haben, gehen oh! in widerwärtiger Absicht zur Mutter, und behandeln die Geliebte, als wäre sie die Mutter.

10. Der Betrunkene kennt weder den andern, noch sich selbst, der Diener spielt den Herrn und behandelt den Herrn wie einen Diener.

11. Dem Säufer, der wie ein Leichnam auf der Strasse liegt, pissen die Hunde in den Mund, in dem Wahne, es sei ein Loch auf dem Wege (z.).

12. Untergesunken im Genusse berauschender Getränke zeigt er nackt im Hohn seines Herrn zum Gelächter seine geheime Absicht.

13. *)

14. Der Surā-trinker springt umher wie von einem Dämon besessen, er brüllt wie von Schmerz erfüllt und wälzt sich auf der Erde wie von heftigem Fieber geplagt.

15. Die den Gütern vergleichbarer berauschenden Getränke führen Schläfrigkeit der Glieder herbei, schwächen die Sinneswerkzeuge und erzeugen Betäubung.

16. Verstand, Beherrschung, Wissen, Wahrheit, Reinheit, Mitleiden, Geduld, alles wird verzehrt von dem berauschenden Trank, als wenn dieser ein Funke von einem Dorstfeuer wäre.

*) Unter das hier nicht zugetragene *) ist vielleicht das Graphalen, Ländch. 1. 46.

*) Es fehlt dyotat, in der Uebersetzung. Das hier vielleicht der Name einer Pflanze ist.

*) In mehreren Wörtern, die sich auf die verschiedenen Gattungen beziehen.

13 *) Der Gedanke dieses Glos. ist nicht richtig.

17. Das berauschende Getränk ist die Ursache von Sünde und Unglück; deshalb meide man dasselbe wie etwas, das einem Kranken schädlich ist.

18. Wer Fleisch zu essen begehrt, indem er lebendige Wesen des Lebens beraubt, der reißt die Mitleid genannte Wurzel des Baumes des Gesetzes heraus.

19. Wer Mitleid ausüben will, indem er doch fortwährend nach Fleisch hungert, der begehrt eine Pflanze in brennendes Feuer zu säen.

20. Wehe! der Verkäufer des Fleisches, der Zubereiter, ebenso wer es verspeist, wer es kauft, wer damit einverstanden ist und wer es hingiebt, sind Mörder, daher sagt Manu (V 51):

21. „Wer einwilligt ein Thier zu tödten, wer es schlachtet und wer es tötet, wer es kauft und wer es verkauft, wer es zubereitet, wer es darreicht und wer es isst, alle diese sind Mörder.“

22. Ohne Beschädigung lebender Wesen kann kein Fleisch vorhanden sein, und der Himmel ist nicht Tödten lebendiger Wesen; deshalb vermeide man das Fleisch.

23. Diejenigen, welche das Fleisch anderer Wesen essen um ihr Fleisch zu befriedigen, sind auch Mörder; denn ohne Esser würde es keinen Schlächter geben.

24. Wer möchte eine Sünde um dieses Leibes willen begehen, in dem auch die leckersten Speisen zu Koth und selbst nektar-gleiche Getränke zu Harn werden!

25. Die bösen Menschen, von denen behauptet wird, im Fleisch-essen läge keine Sünde, machen die besten Jäger, Geier, Reiher und Tiger zu ihren Meistern.

26. „Mich wird in jenem Leben essen, dessen Fleisch ich hier esse, dies liegt in dem Worte māṃsa für Fleisch ausgesprochen“, sagte Manu (V 55; *).

27. Wer bei jedem lebenden Wesen lüstern ist das Fleisch desselben zu kosten, dessen Sinn ist auf Mord gerichtet, wie der einer boshaften Çākini.

28. Wenn Jemand Fleisch isst, so ist das gerade so, als wenn man, wenn einem himmlische Genüsse zu Gebote stehen, den Nektar stehen lässt und Gift trinkt!

29. Das Gesetz ist nicht für einen mitleidslosen Menschen da: woher soll aber dem Fleischesser das Mitleid kommen? Der Fleisch-gierige weiss das nicht; oder wüsste er es, so würde er es nicht lehren.

30. Manche essen in grosser Verblendung nicht nur selber Fleisch, sondern bereiten es auch den Göttern, den Manen und den Gästen zu, einem gewohnten Brauche folgend *).

26*) Im Sanskrittexte ist ein im Deutschen nicht nachahmbares Wortspiel enthalten.

30.), yaducitam ist doch wohl die Einleitung zu dem folgenden Citate.

31. „Wer, nachdem er die Gotter und die Manen verehrt hat, Fleisch isst, das er gekauft, sich selbst verschafft oder von einem andern bekommen hat, der ist nicht tadelnswerth“ (Man. V 32).

32. Auch ein kleines, mit Sprüchen geweihtes Stück Fleisch esse man nicht bei Tage; denn auch ein Wenig Gift reicht zur Vernichtung des Lebens hin.

33. Welcher Verständige möchte das Fleisch essen, an dem der Makel haftet, dass es sich alsbald zur endlosen Fortpflanzung der lebenden Wesen gestaltet, und das die Reisekost auf dem Wege zur Hölle ist!

34. Die frische Butter darf von den Einsichtigen nicht gegessen werden, da sich augenblicklich in ihr Schaaren von kleinen Wesen bilden.

35. Was für eine Sünde liegt schon in der Verletzung eines Wesens: wer möchte daher die Butter essen, die aus lauter lebenden Wesen besteht!

36. Wer möchte mit Vergnügen den verabscheuungswürdigen Honig essen, der aus dem Untergange von zahllosen Schaaren lebender Wesen entsteht!

37. Wer den Honig genießt, der aus der Vernichtung von Tausenden kleiner Wesen entsteht, der wird wenig von den Leben mordenden Soldaten übertroffen.

38. Was die Bienen, den Saft im Kelche einer jeden Blume trinkend, als unreinen Honig wieder ausbrechen, das werden die Anhänger des Gesetzes nicht essen!

39. Auch der in einer Arznei genossene Honig zieht die Hölle nach sich: zur Vernichtung des Lebens reicht schon der Genuss einer kleinen Dosis Gift hin.

40. Die Sussigkeit des Honigs wird dann mit Ach und Weh von den Thoren angeklagt, wenn sich nach dem Kosten am Ende die Höllenstrafen einstellen.

41. Den aus dem Munde der Biene ausgespiceenen, aus dem Untergange lebender Wesen entstehenden Honig halten sie ach! für ein Sühnmittel und wenden ihn bei ... *) an.

42. Die Frucht der Feigenbäume Uḍumbara, Vāṭa, Plaksha, Kākoḍumbara und Pishpala esse man nicht, da sie voll von Schaaren von Wurmern ist.

43. Selbst wenn er etwas anderes Essbares nicht findet und mager ist vor Hunger, genießt ein reiner Mensch nicht die Frucht, die von einem der fünf Feigenbäume stammt.

44. Die ganze frische Knolle und jeder junge Schoss von Snuhi, Lavaṇa, Spondias mangifera, Aloe perfoliata, Clitoria Ternatea;

45. Die Keime des Asparagus racemosus, das Menispermum glabrum, die zarte Tamarindus Indica, die Boswellia thurifera, den Cocculus Cordifolius, die Sūkara benannte Waizenart,

41.*) Es fehlt die Uebersetzung von devasnāne.

46. Und die im Sūtra genannten, auch andere unbekannte .. sind von denen, welche von Mitleid erfüllt sind, mit Fleiss zu meiden *).

47. Die ihm selber oder einem andern bekannte Frucht mag der Erfahrene essen, aber auf eine verbotene Giftfrucht richte er seinen Sinn nicht.

48. Am Ende des Tages, wo die Speise von den Zusammenkunft haltenden, herumschwärmenden Geistern und Dämonen verunreinigt wird, esse man nicht. *)

49. Wer möchte in der Nacht essen, wo die in die Speise fallenden Wesen mit den von grausiger Finsterniss umhüllten Augen nicht gesehen werden können!

50. Die Ameise ertötet den Verstand, die Laus bewirkt Wassersucht, die Biene erregt Erbrechen und der Kohka Aussatz *),

51. Ein Dorn und ein Stück Holz bereitet Halsschmerz, ein Scorpion in eine Brühe gefallen durchbohrt den Gaumen,

52. Ein im Halse hängen gebliebenes Haar genügt um die Stimme zu unterbrechen. Solche Allen bekannte Uebelstände knüpfen sich an das Essen bei Nacht.

53. Nicht esse man blindlings bei Nacht die sich rasch bewegenden kleinen Wesen(?); auch bei denen, in denen das vollkommene Wissen erst im Aufgange ist, steht das bei Nacht Essen nicht in Achtung.

54. Der des Gesetzes Kundige wird nie nach Vorübergang des Tages essen: auch die Ueingeheilten erklären, dass man nicht bei Nacht essen soll.

Daher heisst es:

55. „Die Vedakundigen wissen, dass die Sonne voll Kraft und Licht ist. Alles was von ihren Strahlen gereinigt wird, vollführt man als ein glückliches Werk.

56. Weder das Opfer, noch das Bad, noch die gläubige Verehrung der Gottheit oder eine Darbringung ist für die Nacht angesetzt, das Essen aber hat seine eigenen Bestimmungen.

57. Wenn die Sonne matt wird im achten Theile des Tages, das sehe man als „nakta“ an; nakta ist nicht das Essen in der eigentlichen Nacht *).

46.* In diesem Glosa macht mir die Bedeutung von anantakāya vgl. 6, und die Beziehung von mithyādrikam Schwierigkeiten.

48.* Eine ähnliche Bestimmung bei den Buddhisten führt Hardy East, Mon p 92 an: According to the Patimokkha, no priest is allowed to partake of food after the sun has passed the meridian. — Vgl. Retribhejjanauśhedha, Titel einer Jainschrift, Wilson Sel. W. I 281.

50.* Das Ms. hat kohkah. Im Pet. W. finde ich zwar koli Zizyphus Jujuba, da aber in diesem Verse sonst lauter Insecten genannt sind, so scheint mir die Aenderung kokilah geboten zu sein. Vgl. Pet. W. kokila 3 ein best. giftiges Insect.

57.* Dies bezieht sich wohl auf Stellen wie Yajñ. III 319, wo ekabhakam naktam „einmaliges Essen bei Nacht“ unter den Kasteiungen aufgeführt

58. Von den Göttern wird Mahlzeit gehalten am Vormittag, am Mittag von den Rishis; am Nachmittag von den Manen, in der Dämmerung von den Daitya und Dānava,

59. Von den Yaksha und Rakshas wird am Abend gegessen ... *), das Essen bei Nacht, das jede rechte Zeit überschreitet, ist kein Essen.“

Auch im Āyurveda heisst es:

60. „Der Weggang des heissen Lichts ist mit einer Zusammenziehung der Herz- und Nabel-gegend verbunden. Deshalb soll man Nachts nicht essen, auch weil man dann kleine Thierchen mit isst.“

61. Wie unterscheiden sich von den Rākshasa jene Thoren, welche nächtliche Mahlzeiten ... zu sich zu nehmen pflegen!

62. Wer Tag und Nacht kauend angetroffen wird, der ist offenbar ein Vieh, dem nur Hörner und Schwanz fehlen.

63. Wer am Anfang wie am Ende des Tags zwei ghaṭikā auslässt, wissend, dass bei Nacht zu essen Sünde ist, der nimmt sein Essen in Reinheit zu sich.

64. Auch wer bei Tage zu essen pflegt, dem Essen bei Nacht aber nicht völlig entsagt, geniesst keinen rechten Nutzen. Kein Gedeihen ausser in dem Gesagten!

65. Die Thoren, die den Tag verschmähren und während der Nacht essen, die verschmähren den Rubin und nehmen das Glas.

66. Diejenigen, welche um Streben nach etwas Besseren bei Nacht essen, obwohl ihnen der Tag zu Gebote steht, die saen Reis in salzhaltigen Boden, obwohl ihnen ein Sumpf zu Gebote steht.

67. Als Eulen, Krähen, Katzen, Geier, Çambaras (eine Art Antilope), Schweine, Schlangen, Scorpione, grosse Eidechsen werden sie geboren zu Folge des Essens in der Nacht.

68. *,

69. Wenn ein Reicher sich stets der Nachtmahlzeiten enthält, so fastet er nothwendig die Hälfte eines Menschenlebens.

70. Welche Vortheile in Folge der Genügsamkeit erwachsen, wenn man das Essen bei Nacht lässt, vermag Niemand ausser dem Allwissenden zu sagen.

71. Der Anhänger von Jina's Gesetz meide beständig die Frucht, die Blume, das Blatt und Anderes, das mit lebendigen Wesen behaftet ist, ebenso die Mischung (soleher Dinge).

72. Bösertige Feindseligkeit, Anweisung zu bösen Handlungen, Geben von Dingen, die zu Verletzungen führen und leichtsinniger Wandel,

wird. In dem Citate aus dem Āyurveda 60 scheint aber nakta in dem verpönten Sinne gebraucht zu sein.

59.*: Die Bedeutung und Beziehung von kulodvāham ist mir unklar.

68.* Da mir die Sage, auf die in diesem Verse angespielt wird, unbekannt ist, so unterlasse ich die Uebersetzung dieses an und für sich leichten Verses.

73. Unnutze Gewaltsamkeit, die im Gegensatze zu nicht nutzloser Strafe des Leibes steht: alles dies aufzugeben, das ist das dritte Guṇavrata *).

74. Feinde zu tödten, Städte zu verwüsten und zu verbrennen ist das Handwerk der Fürsten: solche dämonische Bosheit lasse man augenblicklich *).

75. „Bändige Stiere, pfluge das Feld, beschneide Pferde“, diese Aufforderung zum Bösen in Bezug auf ein Object, dem schonende Behandlung zukommt, ist nicht recht.

76. Der von Mitleid Erfüllte bringe nicht etwas Verletzendes wie Haken, Pflug, Messer, Feuer, Kolben, Morser und dergleichen an einen Gegenstand, dem schonende Behandlung zukommt.

77. Neugieriges Zusehen bei Singspiel, Tanz und Theater, Beschäftigung mit der Lehre vom Liebesgenuss, Hängen an Würfelspiel und Trunk,

78. Amusement mit Scherzen im Wasser, Schwingen u. s. w., Kampf mit lebenden Wesen ... *)

79. Scherzen, Lachen, Ausspucken, Schlat, Zank, üble Reden im Tempel des Jinendra und viermaliges Essen.

80. Die ganze Nacht hindurch Schlafen, auch nachdem man die von Krankheit oder einer Reise herrührende Ermattung losgeworden ist: jede solche leichtsinnige Handlung muss der Wohlgesinnte vermeiden.

81. Wer bosartige Gesinnung lässt und verabscheuungswürdige Thaten vermeidet, an dem erkennt man alsbald das auf die Gleichmuthigkeit gerichtete Sāmāyika-vrata *).

82. Auch dem nicht wankenden Hausherrn, der fest im Sāmāyikavrata ist, schwindet die Fülle der Handlungen, wie z. B. dem Candrāvataṇṣaka.

83. Kurze Darlegung des grösseren Umfangs, den das Digvrata hat. bei Tage und bei Nacht, gilt als das Deçāvakāṇḍikavrata *).

84. Das Poṣadhavrata besteht darin, dass man der

73 * Das tad in tattyāgah bezieht sich nicht bloss auf das unmittelbar vorhergehende yah, sondern auch auf das yathā am Ende von Gl. 72. Der Name dieses dritten Guṇavrata ist wahrscheinlich Anarthadandatyāga.

74. Es fragt sich, ob ich narendratva und khacaratva richtig aufgefasst habe.

78.* Sollte deçārātkathā in der zweiten Zeile eine Beziehung haben zu deçārājacarita, dem Titel einer Schrift s. das Pet Wörterb.?

81.* Vgl. Wilson Sid W. I 312 „Sāmāyika-se catitra, conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or prescribed“. Wir dürfen hier an die sāmāyikarika-sūtra der Brahmanen erinnern. Auch in obiger Stelle blickt die auf falscher Etymologie und Trübung der Tradition beruhende missbrauchliche Verwendung des Wortes samāyika im Sinne von sāṅgya, samatva durch, wie sie uns IV 51. 52 entgegentritt.

83.* Es kommt auf das Verständniss des Digvirativrata III 1) an, wenn man dieses Vrata verstehen will.

schlimmen Beschäftigung mit . . . entsagt, dass man die Verrichtungen des Brahmanenstandes, die Waschungen u. s. w. unterlässt *).

85. Glücklich auch die Laien, die das schwer zu befolgende Poshadhavrata befolgen, wie Avaculini-pitā.

86. Den Gästen vierfache Speise, ein Trinkgefäss, Kleidung und Sitz zu gewahren gilt als die Pflicht der Gastfreundschaft. *)

87. Sieh, ein Viehhirt mit Namen Samgamiaka erlangte stauenerregenden Reichthum, weil er einem Muni gegeben hatte.

88. Wenn die Gelübde von Uebertretungen (aticāra) begleitet sind, so gereichen sie nicht zum Heile. Daher sind die Uebertretungen zu meiden, von denen es je fünf bei jeder Pflicht giebt

89. In Bezug auf die Pflicht des Nichtverletzens werden angegeben: Fesselung aus Zorn, Abziehen der Haut, Aufladen übermässiger Lasten, Schlagen und Entziehen der Nahrung;

90. In Bezug auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit: unbedacht-same falsche Mittheilung, Verleumdung, Ausschwatzen eines Geheimnisses, Vertrauensbruch, Fälschung von Schriftstücken;

91. Auf die Pflicht der Ehrlichkeit beziehen sich: Einwilligung zum Diebstahl, Ansichnehmen gestohlenen Gutes, Annexion von Völkern und Königreichen, Verschiedenheit des Maassstabes bei gleichen Geschäften;

92. In Bezug auf die Pflicht der Keuschheit werden erwähnt: . . . , abermalige Verheirathung, auf Geschlechtslust und übermässiger Zuneigung beruhende Verliebtheit (?) und Liebesspiel;

93. In Bezug auf die Pflicht der Genügsamkeit: ein über-grosser Besitz an Getreide, Metall, Vieh, Feld und Flur, Gold.

94. Für den, der sich den Pflichten unterzogen hat, geziemt sich in fünffacher Beziehung die Uebertretung auch in folgender Weise nicht: . . . *)

84.7. Das Poshadhavrat, der Jaina scheint einen andern Sinn zu haben, als das der Buddhisten. „Ein und dasselbe Wort wird oft auf zehn verschiedene Weisen erklärt, einem und demselben Moment wird oft eine verschiedene und ganz entgegengesetzte Stelle angewiesen.“ *Wassiljew* S. 5. Diese Bemerkung, die sich zunächst auf die verschiedenen buddhistischen Schulen bezieht, gilt auch von dem Verhältnisse, in welchem Jaina- und Buddha-lehre zu einander stehen. — Ob ich oben richtig übersetzt habe, ist die Frage, die ersten Worte des Verses verstehe ich gar nicht. Auch die aticāra des Poshadhavrata (l. 115) halten nicht

86.7.) There are four divisions of alms-giving when practised in relation to the priests . . . They are: 1. Chivara-dāna, the gift of robes, 2. Ahara-dāna, the gift of food, 3. Sayanāsādanā, the gift of a pallet, on which to recline 4. Gilanapratyādāna, the gift of medicine or sick diet. *Hardy East Mon.* S. 1.

94.7. In diesem Cloka wird in grösster Kürze auf eine zweite Art die aticāra der fünf Gebote aufzuzählen Bezug genommen. Mit den Stichwörtern bandhanād etc., die sich der Reihe nach auf je eines der Gebote beziehen, ist nicht viel anzufangen: vānatas scheint corrupt zu sein, denn an vāna „Mine“ ist doch schwerlich zu denken: vielleicht muss es dhanatas heissen.

95. In Bezug auf das Digvirativrata werden als die fünf angegeben: Schwinden des Gedächtnisses, Uebergehen des oberen, unteren oder der horizontalen Theile und Vergrosserung des Raumes (?)*;

96. Auf das die Genüsse betreffende Gebot beziehen sich diese: . . . und Essen von nicht garer oder schwer verdaulicher(?) Speise.

97. Diese waren in Bezug auf den Genuss zu vermeiden. Der in harten Handlungen eifrige Kautmann möge den Betrieb von Geschäften unterlassen, der in funfzehnfacher Beziehung von schlimmer Art ist.

98. Das Angāra-, Vana-, Cakata-, Bhātaka-, Sphoṇa-gewerbe, der Danta-, Lākṣhā-, Rasakeṣa- und Visha-Handel.

99. Yautrapidā, Nirlāñchana, Asatiposhana, Davaḍḍana und Sarahgoṣha, dies sind die fünfzehn, die man meiden soll.

100. Das Verfertigen von Kohlenpfannen, das Verfertigen von Gefassen aus Gold, . . . und das Brennen von Backsteinen, dies gilt als Angārājivikā (Kohleengewerbe).

101. Der Verkauf von ganzen oder gebrochenen Blättern, Bluthen oder Früchten des Waldes und das Brechen von Kornern, dies ist Vanājivikā (Waldgewerbe).

102. Das Verfertigen, ebenso . . . von Wagen und Wagen-theilen, und der Verkauf derselben wir: Cakatajivikā (Wagengewerbe) genannt.

103. Der Lebensunterhalt durch das Transportiren von Lasten mit einem Wagen, Ochsen, Büffel, Kameel, Esel, Menschen oder Pferde ist Bhātakajivikā (Lohngewerbe).

104. Das Graben von Teichen und Brunnen, der Lebenserwerb durch Sprengen von Steinen, das bei Erdarbeiten vorkommt (?), ist Sphoṭajivikā.

105. Das Nehmen von Zähnen, Kopfhaaren, Nägeln, Knochen, Hauten, Körperhaaren in Masse um ein verbotenes Geschäft mit lebenden Wesen zu machen, heisst Dantavāñijya (Zahnhandel).

106. Der Verkauf von lack-, arsenik- und indigo-haltigen Insecten oder Kornern u. dergl. heisst Lākṣhāvāñijya (Lackhandel), ein Sitz des Bösen.

107. Der Verkauf von Butter, Fett, Honig berauschenden Getränken u. dergl., der Verkauf von zweifüssigen und vierfüßigen Wesen heisst Rasakeṣavāñijya.

108. Der Verkauf von Waffen, Ackerpflügen, Haken, u. dergl., die mit Auripigment u. s. w. vergiftet sind, zur Vernichtung des Lebens, heisst Vishavāñijya (Gifthandel).

95* Vgl. die Note zu III 1 — Z: kshetra vgl. mag khetra „Baum“, Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II 264-266

100.* Das corrupte cakaratva- ist unübersetzt geblieben

102* In der Uebersetzung fehlt khetanam.

109. Das Pressen von Sesamkörnern, Zuckerrohr, Senfkörnern und Ricinus in einer Wassermühle . . .^{*)} wird Yantrapidā genannt.

110. Nirlāñchana wird genannt das Durchbohren der Nase, das Einbrennen eines Mals, das Abschneiden der Hoden, . . .^{*)}, und das Abschneiden der Ohrlappchen.

111. Das Aufziehen von Predigerkrähen, Papageien, Katzen, Hunden, Hühnern, Pfauen, das dem Besitz von Dienern und Pferden gleichkommt, nennt man Asatiposhana.

112. Davadāna (Waldbrand) kann in zweifacher Weise entstehen, aus böser Absicht oder in reiner Gesinnung, Sarahosha (Teichauströcknung) besteht im Abfließen (?) des Wassers aus Teich, Fluss oder See

113. Auf das Anarthadandakavrata beziehen sich: . . ., Unmassigkeit in den Genüssen, Geschwatzigkeit, schädliche Schlechtigkeit, Liebelen. . .)

114. Ueble Anwendung der Zunge, der leiblichen und der geistigen Kräfte, Rücksichtslosigkeit und Vergesslichkeit werden als die Uebertretungen beim Sāmāyakavrata genannt:

115. In Bezug auf das Devāvakāṇḍikavrata sind es: . . .^{*)}

116. In Bezug auf das Pausadhavrata sind es: . . .^{*)}

117. In Bezug auf das vierte (ikshāvrata) werden genannt. . . ., Uebergehen der rechten Zeit (in Bezug auf die Mahlzeiten?), Missgunst. . . .^{*)}

118. Wer so mit Ergebenheit und mit Erbarmen gegen Unglückliche den Pflichten obliegt und guten Saamen in das siebenfache Feld (die 3 guṇavrata und die 4 cikshāvrata) aussaet, der wird Mahācārayaka genannt.

119. Wer guten äusserlichen und vergänglichen Saamen in die Felder saet, wurde der wohl als ein Unglücklicher ein elendes Leben führen?

120. In der letzten Nachtstunde stehe man auf, laut ein Lobgebet des Herrn sprechend^{*)} und sich überlegend „was für ein Gesetz habe ich, zu welcher Familie gehöre ich, welche Pflichten liegen mir ob?“

121. Nachdem der Reine den Gott mit Blumen Spenden und Lobliedern zu Hause verehrt und so gut er kann das Pratyākhyāna^{*)} vorgenommen hat, begeben er sich in den Tempel.

109^{*)} Der complete Sanskrit-Text ist nicht übersetzt.

110^{*)} Die Bedeutung von nirlāñchana ist mir unklar.

113-117^{*)} Das genaue Verstandnis dieser und anderer Verse im Vorhergehenden wird erst möglich sein, wenn man sich mit weiteren Jainatexten bekannt wird.

120^{*)} *Harpal* East Mon. p. 26 Having slept, he is to rise in the morning before day-break etc. Ähnlich jedoch auch Mon. IV 92, Yāgy. I 115. — Zu dem ganzen Abschnitte 120 ff. vgl. Wilson S. 1 W. I 318, Weber Ueber die Fremde der Bhag. II p. 216.

121^{*)} Pratyākhyāna, das 123 wieder vorkommt ist als „Titel eines der 14 Purva oder ältesten Schriften der Jaina“ bekannt. Pet. Wort.

122. Nach Vorschrift dort eingetreten umschreite er den Jina dreimal von rechts nach links, begrüsse ihn mit Blumen und preise ihn mit den höchsten Lobgebeten.

123. Darauf nehme er reinen Geistes vor den Meistern in ehrfurchtsvoller Weise die Lesung des Pratyākhyāna vor.

124. Bei ihrem Anblicke Aufstehen, bei ihrem Kommen Entgegengehen, Falten der zusammengelegten Hände auf dem Kopfe, eigenhändiges Darreichen eines Sitzes,

125. Abnehmen des Sitzes, ehrfurchtsvolle Begrüssung, dienstbeflissene Aufmerksamkeit und Nachfolgen bei ihrem Weggehen, das ist das einem Meister schuldige ehrfurchtsvolle Benehmen.

126. Zurückgekehrt gehe der Wohlgesinnte sodann an seinen gewohnten Platz und Sorge für seine Angelegenheiten, ohne gegen das Gesetz zu verstossen.

127. Darauf verrichte er die mittägliche Andacht, und studire dann nach eingenommener Mahlzeit mit kundigen Männern die Geheimnisse, welche den Inhalt der Lehre ausmachen.*)

128. Nachdem er dann zur Abendzeit den Göttern nochmals seine Verehrung dargebracht und die nothwendigen Geschäfte besorgt hat, spreche er noch ein letztes Gebet.

129. Zur rechten Zeit lege er sich darauf nach einer Läuterung durch Denken an die Götter und die Meister zu einem kurzen Schläfe nieder, in der Regel nicht ablassend vom Gebet.

130. Bei Schlaflosigkeit denke er an die Natur des Körpers der Weiber, sich erinnernd, dass Heilige wie Shūlabhadra dem Weibe entsagt haben.

131. Die Weiber sind ausserlich hübsch aussehende, mit Leber, Koth, Unreinigkeiten, Schleim, Mark und Knochen ausgefüllte, durch Sehnen zusammengenähte Bälge.

132. Wenn das Innere des Körpers eines Weibes zu äusserst gekehrt würde, so hätte der Liebhaber desselben ihn vor Geier und Schakal zu vertheidigen.

133. Wenn die Liebe mit dem Weibe als ihrer Waffe diese Welt besiegen will, warum nimmt der Thörichte nicht die einer nichtigen Pfauenfeder vergleichbare Waffe weg (?).

134. Wehe! durch sie, die aus der Begierde geborene, wird alles verdreht! daher soll man denken „ich will ihre Wurzel ausreissen, die Begierde!“

135. Für jeden verderblichen Fehler suche man das Gegenmittel, indem man zu vollkommenen Asketen geht, die frei von Fehlern sind.

136. Mit Festigkeit denkend, dass das Fortdauern der Existenz bei allem Lebendigen qualvoll ist, suche man bei ihnen die Erlösung, die . . .*)

127*) Vgl. I 50 ashrabhir dvigunair juktah grinvāno dharmam anvaham.

136*) Unübersetzt: nisargamukhasargam.

137. Glücklich die Männer wie Kāmadeva, die auch von Unfällen betroffen den Gelübden treu ergeben blieben! Selbst den Tīrthakṛit erscheinen sie des Preises werth.

138. Wo Jina der Gott, wo Mitleid das Gesetz und wo gute Männer (sādhavah) die Meister sind, wer wäre da nicht, frei von Verblendung, stolz darauf ein Anhänger zu sein!

139. Ich möchte nicht ohne das Gesetz des Jina sein, auch als Weltbeherrscher nicht: eingeweiht in das Gesetz des Jina will ich auch Diener oder Bettler sein.

140. Frei von Gelüsten, in ein altes Gewand gehüllt, den Leib tiefend von Schmutz, die Nahrung nach Art der Biene sammelnd, so erwähle ich mir einst den Wandel eines Asketen.

141. Die böse Welt verlassend, den Staub berührend an den Füßen des Meisters, Askese übend werde ich einst im Stande sein, die weitere Existenz abzuschneiden.

142. Wenn ich Mitternachts vor der Stadt Kāyotsarga-Stellung eingenommen habe, werden einst die Stiere ihre Schulter an mir reiben, wie an einem Pfahle.

143. Wenn ich im Walde in Padma-Sitzung sitze, werden mich die saugenden jungen Gazellen und die alten Häupter der Herde am Munde lecken.

144. Gegen Freund und Feind, gegen Gras und Weib, gegen Gold und Stein, gegen Perle und Lehm, gegen Erlösung und Geburt werde ich einst gleichgiltigen Sinnes sein.

145. Solche Wünsche möge er hegen als die Wurzelknollen der Schlingpflanze Glückseligkeit, zu erklimmen die aus der Schaar der Tugenden bestehende Leiter des Hauses Erlösung.

146. So Tag und Nacht ohne Unachtsamkeit sein Leben einrichtend, wird auch ein Hausherr rein, der in der angegebenen Weise lebt.

147. Nachdem er, wie beim Herannahen des Todes, zuvor die nothwendigen Verordnungen getroffen, und sich gesammelt hat,*)

148. Indem er dann nach Orten, wo heilige Arhanten ihre Geburt gehabt, oder den ersten Schritt zu ihrer Würde gethan, oder die Erkenntniss oder die Erlösung gefunden haben*), indem er in Ermangelung derselben nach einem einsamen Hause, Walde oder sonstigen geeigneten Platze

147*). In diesem 'loka ist bhāṅga unübersetzt geblieben, das wahrscheinlich eine nähere Bezeichnung der Todesart ist. Auch in Bezug auf die Auffassung von saṃlekhaṇām 'Adau bin ich nicht sicher.

148*) „The places where all these personages (die 24 Jina's) were begotten (garbha), where they were borne (janma), where they resigned worldly pleasures (dikṣhyā, sic), where they began to meditate (jñāna), and where they departed from this world (nirvāna), are considered holy, and are frequented by pilgrims.“
Buchanan Hamilton R. A. S. Transact. I 538.

149. Seine Zuflucht nimmt, ganz der Verehrung lebend, die vierfache Mahlzeit aufgebend, viermal laut sein Gebet*) sagend,

150. Ohne Hoffnung für diese wie für jene Welt, für das Leben wie für das Sterben*), als sein reines Weib die Meditation besitzend,

151. Ohne Wanken, wenn Widerwärtigkeiten seine Geduld auf die Probe stellen, treu an Jina hangend: gehe er in den Tod wie der *Ġrāvaka Ānanda**).

152. In den Göttersitzen zu Indra's Würde gelangt oder zu einer andern höchsten Stellung, lebt er in Wonne geniessend die höchste reiché Fülle der Reinheit

153. Heruntergefallen und geboren unter den Menschen, nachdem er schwer erreichbare Freuden genossen, erlangt der Leidenschaftslose und Reine die Erlösung im Verlaufe von acht Geburten*).

154. Hiermit ist in der Kurze die Dreiheit der wahren köstlichen Dinge besprochen worden: wer sie nicht erstrebt, erlangt auch nicht die Erlösung.

Prakāṣa IV.

1. Der Geist nimmt wahr(?) den Glauben, das Wissen und den Wandel; insofern dies sein Wesen ist, herrscht er über den Leib.

2. Er erkennt sich durch sich selbst, Tag und Nacht frei von Verblendung: das ist sein Wandel, das sein Wissen, das sein Glaube.

3. Der Schmerz, der in der Nichtkenntniss des Geistes seinen Ursprung hat, wird durch die Erkenntniss des Geistes vernichtet: auch durch die Askese kann er von denen, welche ohne die Kenntniss des Geistes sind, nicht abgeschnitten werden.

149*) Gebet soll *ārādhana* wiedergeben, mäg. *ārahanā*, das *Weber* Ueber ein Fragm. der *Bhag.* II 164. 222 wohl nicht richtig mit „Ziel“ übersetzt. Meine Auffassung stützt sich theils auf den Zusammenhang der obigen Stelle, theils auf einige Angaben in *Taylor's Catalogue Raisonné of Or. Mss.*: „the mode of *pūjārādhana*, ritual homage“ gehört zum Inhalt des „*Dēvata kalpanā*“ I p. 369, vgl. „*dēvatārādhana*, a sort of family worship“ p. 391. *Ārādhana* prakāṣa bei *Wilson* Sel. W. I 282 Titel einer Jainaschrift.

150*) Vgl. „The rahats know neither desire nor aversion: they do not desire to live, nor do they wish to die. they wait patiently for the appointed time“ etc. *Hardy East. Mon.* p. 287.

151*) *paṇṣaḥop sarga* ist mäg. *paṇṣaḥovasagga*, das ich nicht mit *Weber* Ueber ein Fragm. der *Bhag.* 185. 285 als *Dvandva-compositum* auflösen möchte („Geduldproben und Widerwärtigkeiten“), vgl. *Wilson* Sel. W. I p. 311. — Zu *Anandah grāvaka* vgl. „*Anandaḡrāvaka Sāndhi*“ bei *Wilson* Sel. W. I 283.

153*) Eine ähnliche Anschauung bei den Buddhisten erwähnt *Hardy East. Mon.* p. 280: The path *sowān*, or *śrotapatti*, is so called because it is the first stream that is entered before arriving at *nirwāna*. It is divided into twenty-four sections, and after it has been entered, there can be only seven more births between that period and the attainment of *nirwāna*, which may be in any world but the four hells.

4. Dieser Geist ist reines Denken; in einem Körper wohnt er, weil er durch Handlungen gebunden ist. Wenn aber die Handlungen im Feuer der Meditation verbrannt sind, dann wird er reiner Geist ohne Makel.

5. So lange dieser Geist von den Leidenschaften und den Sinnen besiegt ist, wiederholt sich das Dasein: wenn er sie überwindet, so nennen dies die Weisen Erlösung.

6. Die Leidenschaften sind Zorn, Dünkel, Trug und Begierde. Sie sind eine jede derselben vierfach nach dem Unterschiede von *saṃjvalana* u. s. w

7 *)

8. Sie machen unmöglich, dass man die klare Erkenntniss eines leidenschaftslosen Asketen oder Gläubigen erlangt, und führen zur Geburt als Gott, als Mensch, als Thier, und in die Hölle.

9. Hierbei ist Zorn eine kleinere Sünde: Zorn ist die Ursache der Feindschaft, Zorn ist der Weg in's Elend, Zorn ist der Riegel vor Ruhe und Glück.

10. Ausbrechend brennt der Zorn, wie das Feuer, zuerst seinen eigenen Sitz, dann aber kann er auch einen andern brennen.

11. Um das Zornesfeuer alsbald zu dämpfen, müssen die Guten Nachsicht üben, sie allein führt zur Wonne der Beherrschung.

12. Jeden Fortschritt in Zucht und Wissen und den Trivarga ertödtet, das Auge der Erkenntniss trübt — die Verblendung der Menschen, der Dünkel. *)

13. Wer seinen Stolz setzt in Erlangung hohen Ranges, Herrschaft in der Familie, Stärke, Schönheit, Bussübung, Wissen, der erlangt diese Dinge, nachdem er sie eiumal verlassen, (in dem folgenden Leben) wieder.

14. Daher muss der Baum des Hochmuths*), der unselige Dinge als Zweige treibt und in den Qualitäten wurzelt, durch die Fluthen des Stromes Bescheidenheit entwurzelt werden.

15. Die Mutter der Unwahrheit, das Beil am Baume der Sittlichkeit, die Geburtsstätte der Irrthümer ist die Täuschung, die Ursache des Elends.

16. Die Bösen, die schlaue im Betrogen sind und durch Täuschung ein heuchlerisches Leben führen, betrogen sich nur selbst, indem sie die Welt betrügen.

17. Deshalb möge man durch die grosse Heilpflanze der Geradheit, welche die Freude der Welt ist, die Täuschung, welche die Welt betrübt, unschädlich machen, wie eine Giftschlange.

18. Der Inbegriff aller Sunden, ein Dämon, der die Tugenden

7*) Diese vierfache Form der *kashāya* ist mir völlig unverständlich

12*) Zu *trivarga* vgl. I 15, zu *vinaya* IV 89, zu *grāta* I 4.

14*) *Māna*, Hochmuth, besteht darin, dass man gewisse Dinge um ihrer angenehmen Eigenschaften willen hoch schätzt. Diese angenehmen Eigenschaften werden unter *guṇa* gemeint sein.

verschlingt, der Keim der den Schlingpflanzen zu vergleichenden Laster ist die jeden Erfolg vernichtende Begierde.

19. Wer ohne Besitz ist, wünscht sich ein Hundert, wer ein Hundert hat, ein Tausend, der Besitzer von einem Tausend wünscht sich Hunderttausend, und wer Hunderttausend hat, Millionen,

20. Der Herr von Millionen wünscht sich ein Königreich, der König die Weltherrschaft, der Weltherrscher will ein Gott sein, und selbst der Gott begehrt noch Indra's Würde.

21. Auch nach Erlangung von Indra's Würde würde das Wünschen nicht aufhören, in ihrer Wurzel klein wächst die Begierde wie . . *).

22. Das überfluthende Meer der Begierden, das keine Schranke kennt, möge der Einsichtsvolle durch den Damm der Zufriedenheit in seinem Vorwärtsströmen hemmen.

23. Daher lautet das Resumé: Die Leidenschaften sind zu besiegen, durch Nachsicht der Zorn, durch Bescheidenheit der Hochmuth, durch Geradheit der Trug und durch Genügsamkeit die Begierde.

24. Ohne den Sieg über die Sinne ist man nicht im Stande die Leidenschaften zu besiegen. Das Frieren im Winter wird nicht ohne brennendes Feuer überwunden.

25. Von den Sinnen wie von ungezähmten, wilden, den Pfad verlassenden Rossen fortgerissen wird der Mensch alsbald in die Wildniß der Hölle gebracht.

26. Ein Mensch, der von den Sinnen beherrscht ist, wird von den Leidenschaften überwältigt: . . .

27. Zum Untergang der Familie, zum eigenen Ruin, zu Gefängniß und Tod gereichen die ungezügelten Sinne den Menschen.

28. Der Elephant, der seinen Rüssel ausstreckt um die Lust zu genießen die Elephantenkuh zu berühren, empfindet alsbald den Schmerz an den Pfahl gebunden zu sein.

29. Der Fisch, der im tiefen Wasser schwimmt und die ihm vor das Maul kommende Speise verschlingt, fällt nothwendig elendiglich in die Hand des Fischers.

30. Gierig nach dem Wohlgeruch auf die Wange des brünstigen Elephanten fliegend erlangt die Biene den Tod, von einem Schlage beim Klappen der Ohrlappen getroffen.

31. Vom Anblicke der einem Goldstreifen ähnlichen Flamme getäuscht findet die Motte den Tod, indem sie ungestüm in das Licht fliegt.

32. Begierig (?) den entzückenden Ton zu hören begiebt sich die Gazelle hinhörend dem Jäger mit gespanntem Bogen in Schussweite.

33. So gereicht jeder einzelne Sinn dem, der ihm willfährt.

21*) Das nicht übersetzte Wort ist *karāva*, das nach dem Pet. Wörterb. „eine flache irdene Schüssel, Teller“ bedeutet. Sollte Hemacandra einen so unglücklichen Vergleich beabsichtigt haben?

zum Verderben, wie sehr müssen nicht alle fünf zusammen zum Verderben gereichen.

34. Deshalb möge der Weise durch Läuterung des Wollens seine Sinne besiegen, ohne diesen Sieg ist alles Plagen des Leibes mit grossen und kleinen Gelubden ohne Nutzen für die Menschen.

35. Der umherirrende, schrankenlose . . . Dämon des Wollens stürzt die Weltendreiheit in die Grube des Daseinswechsels.*)

36. Die sich kasteienden, nach der Erlösung sich sehnenden Menschen treibt das unstäte Wollen, wie ein Sturmwind, bald hierhin bald dorthin.

37. Wer ein Anhänger der Yogalehre ist, ohne sein Wollen und Wünschen in Schranken zu halten, der wird verlacht, wie ein Lahmer, der auf seinen Füssen nach dem Dorfe gehen will.

38. Wenn man sein Wollen zurückhält, werden auch die Handlungen zurückgehalten: denn sie gehen von dem aus, der sein Wollen nicht zurückhält.

39. Der Wille, der, einem Affen vergleichbar, begierig ist überall umherzustreifen, muss mit Anstrengung gebändigt werden von denen, welche die Erlösung der Seele wünschen.

40. Als die erloschene Leuchte*), welche den Pfad zum Nirvāṇa zeigt, wird allein die Läuterung des Wollens von den Weisen hingestellt.

41. Da mit der Reinheit des Wollens auch die nicht vorhandenen Tugenden eintreten, wenn sie aber nicht eintritt, auch die vorhandenen Tugenden verloren gehen, so müssen die Klugen diese vor Allem zu erringen suchen.

42. Die, welche ohne die Reinheit des Wollens errungen zu haben sich um die Erlösung mühen, die wollen ohne Schiff mit ihren Armen den grossen Ocean durchkreuzen.

43. Wenn der Asket ohne die Reinheit des Wollens ist, so ist die Meditation nutzlos für ihn, wie der Spiegel für einen Blinden.

44. Daher muss nothwendig von dem, der die Vollendung wunscht, Reinheit des Wollens erstrebt werden; wozu sonst das übliche sich Abmühen mit Busse, Lehre und Gelubden!

45. Durch Reinheit des Wollens ist der Sieg über Liebe und Hass zu erringen: wenn der Geist durch ihn die Unreinheit abgestreift hat, dann ist er in seiner eigensten Gestalt.

46. Wenn auch das Denken der Yogin auf den Geist gerichtet ist, so wird dasselbe doch, wenn sie dabei handeln, von den Gemüthsaffecten beeinflusst und somit in Abhängigkeit von einer andern Macht versetzt.

47. Auch das bewachte Denken überlisten die Gemüthsaffecte, wie die Piṣāca, wieder und wieder, indem sie ein Wenig Täuschung anwenden.

35*) Unübersetzt mīpaṇkum.

40* Die manah-uddhi ist hier einem Wortspiele zu Liebe, dipikā nirvāṇa genannt, insofern sie gleichsam in dem Erlöschen des Wollens besteht.

48. Durch das Wollen, dem die klare Erkenntniss durch die Finsterniss der Affecte umdüstert ist, wie ein Blinder von einem Blinden fortgezogen, wird der Mensch in die Grube der Hölle gestürzt.

49. Daher müssen die (unfreien?) Menschen, die sich nach dem Lande des Nirvâna sehnen, die Flecken Liebe und Hass durch Gleichmüthigkeit zu beseitigen suchen.

50. Ein Mensch vernichtet dadurch, dass er gleichmüthig wird, in einem halben Augenblicke die Handlung, die ein andrer durch strengste Busse und in Millionen von Geburten nicht vernichten könnte.

51. Der Gläubige, der einen klaren Einblick in die rechte Erkenntniss hat, scheidet die Verschlingung von Handlung und Leben mit dem Secirmesser der Gleichgiltigkeit.

52. In der völligen Vernichtung des Dunkels der Affecte durch den Glanz der Gleichmüthigkeit schauen die Yogin das eigenste Wesen des höchsten Geistes.

53. Auch die einander sonst immer feindlichen Geschöpfe lieben einander zu Folge der Macht des Gläubigen, der zugleich in seinem Interesse im Besitze der Gleichmüthigkeit ist. *)

54. Gleichmüthigkeit tritt ein durch Selbstlosigkeit; um dieser willen möge man sich halten an die Bhâvanâ*), d. h. die Vorstellungen von der Vergänglichkeit, der Schutzlosigkeit, dem Daseinswechsel, der Natur des Einzelnen, dem Dualismus,

55. der Unreinheit des Leibes, den Einflüssen, der Fernhaltung dieser Einflüsse, der Vernichtung der Handlungen, der Offenbarung des Gesetzes, der Welt und der Erleuchtung.

56. Was am Morgen ist, das ist nicht am Mittag, und was am Mittag ist, das ist nicht am Abend. An diesem Umstande sieht man die Vergänglichkeit der Dinge.

57. Der Leib des Menschen, das Organ für jedes Ziel des Geistes, löst sich auf wie eine von heftigem Sturme gejagte Wolke.

58. Das Glück ist schwankend wie die Woge, das was man erreicht, ist wie ein Traum, die Jugend aber ist einer Woge gleich, die von einem Windstosse in die Höhe geschnellt ist.

53*) Nach den von *Weber* Ueber ein Fragment der Bhag. II 186 mitgetheilten Stellen ist nicht zu zweifeln, dass samatva, sâmya, sâmyâka, sâmyâka dieselbe Sache wie mîg, sâmyâya bezeichnet. Es ist zu verwundern, dass dieser in der Jainalehre so wichtige Begriff der Gleichmüthigkeit bei *Wilson* vollständig fehlt; derselbe erwähnt nur als eine Art oder Seite des cāritra „sâmyâka, conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or prescribed“ (Sel. W. I 312). Diesen Sinn hat sâmyâka III 81, 82, hier aber 51, 52 wird dieses Wort synonym mit sâmya, samatva gebraucht, mit denen es doch der Länge der zweiten Sylbe wegen unmöglich etymologisch zusammenhängen kann. Offenbar hat der ähnliche Klang der Wörter den wahren Zusammenhang von sâmyâka mit sam-aya „established moral or ceremonial custom“ (*Wilson Lex.*) aus dem Sprachbewusstsein verdrängt. Ueber ähnliche Fälle, die Note zu IV 73.

54*) Vgl. *Hardy* East. Mon. p. 266, wo gleichfalls die Erlangung von „equanimity“ an die Ausübung gewisser bhâvanâ geknüpft wird.

59. So vergänglich ist alles Irdische; der Geistesstarke strebe beständig nach der Selbstlosigkeit als nach dem Zauber gegen die schwarze Schlange Begierde. Soweit der Gedanke von der Vergänglichkeit.

60. Wenn sogar Indra und Vishnu in das Reich des Todes gehen, wehe! wer soll, wenn auch deren Ende zu befürchten ist, den Menschen eine Zuflucht sein! *)

61. Von Vater, Mutter, Schwester, Bruder, Kindern ungeschützt wird der Mensch vor deren Augen durch seine Thaten in das Reich des Todes gebracht.

62. Sie trauern über ihre Angehörigen, die durch ihre eigenen Thaten in den Tod geführt werden; dass sie aber selbst dahin geführt werden, betrauern sie nicht, die Thoren!

63. In der durch die brennende Feuerflamme des Schmerzbrandes grauenhaften Welt giebt es für den Menschen ebensowenig einen Schutz, als im (brennenden?) Walde für die junge Gazelle.

Soweit der Gedanke der Schutzlosigkeit.

64. Der Brahmane und der verachtete Mensch. der Herr wie der Knecht, Brahma wie der Wurm, wehe! wie ein Tänzer tanzt im Tanze des Lebens, wer im Leben steht. **)

65. Welche Daseinsform giebt es, in die der Mensch zu Folge seiner Thaten nicht einzöge und die er nicht wieder wechselte, wie ein Miethhaus!

66. Im ganzen Weltraume giebt es in Folge der Verschiedenartigkeit der Handlungen auch nicht die Spitze eines Haares, die nicht von Seelen berührt (belebt?) würde. *)

Dies ist die Vorstellung vom Daseinswechsel.

67. Für sich allein wird der Mensch geboren, für sich allein stirbt er, für sich allein trägt er die Folgen der in einem früheren Dasein angehäuften Handlungen.

68. Reichthum, den er erwirbt, wird, wenn in Ueberfluss vorhanden, von anderen genossen. aber nur er allein erleidet durch seine Handlungen die Qual im Schoosse der Holle.

Dies ist die Vorstellung von der Natur des Einzelnen.

69. Wo Verschiedenheit dem Körper nach vorhanden ist zu Folge körperlicher Unähnlichkeit, bei Dingen. Verwandten. Gefährten, da ist es nicht schwer die Verschiedenheit anzugeben.

70. Wer erkennt, dass seine Seele verschieden ist von seinem Leibe, seiner Habe, seinen Verwandten, wie kann bei dem Bekümmerniss durch den Stachel des Schmerzes entstehen!

Dies ist die Vorstellung vom Dualismus.

60*) Vgl. die buddhistische Ergänzung hierzu: The assistance derived from the three gems, Buddha, the Truth, and the Associated Priesthood is called *sarana*, protection (*Hardy East. Mon.* p. 209).

64*) Ein indisches Bild des Todtentanzes!

66*) Meine Auffassung von *sprishtram caribhiḥ* scheint mir durch den Zusammenhang geboten zu sein. vgl. cl. 65.

71. Der Leib ist eine Stätte von unreinen Dingen, bestehend aus Saft, Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Saame;*) woher soll ihm die Reinheit kommen?

72. In dem Leibe, der schmierig ist durch das Herabfließen der aus den neun Oeffnungen hervorkommenden übelriechenden Unreinigkeiten, Reinheit zu vermuthen ist ein starkes Stück Verblendung!

Dies ist die Vorstellung von der Unreinheit (des Leibes).*)

73. Die in Gedanken, Worten oder Werken bestehenden Thätigkeiten sind die Yoga; die Thätigkeit ist gut oder böse; weil sie „einfließen“, deshalb werden sie die Einflüsse, denen die Wesen unterworfen sind, genannt.)*

74. Der von Wohlwollen gefärbte Geist bringt gute That hervor, aber wenn von den Leidenschaften und den Sinnen befangen, bereitet er unselige That.

75. Die wahrhaftige, auf Ueberzeugung gestützte Rede, bringt gute That ein, die entgegengesetzte Rede aber veranlasst den Erwerb von unseligen Thaten.)*

71.*) anta habe ich im Sinne von Pet. Wörterb. anta 12 gefasst.

72.*) Diese Vorstellung von der Unreinheit des Leibes findet sich ebenso bei den Buddhisten unter dem Namen „Asubha-bhāvanā“. Hardy East. Mon. p. 247: In this exercise the priest must reflect that the body is composed of thirty-two impurities: . . . that it is the receptacle of filth, like the privy; that disgusting secretions are continually proceeding from its nine apertures; and that, like the drain into which all kinds of refuse are thrown, it sends forth an offensive smell. Vgl. 250.

73.*) Das Wort āsrava, von mir mit „Einfluss“, von Colebrooke und Wilson mit „source“ übersetzt, gehört zu denjenigen Wörtern, deren ursprüngliche Bedeutung offenbar im Laufe der Zeit verdunkelt worden ist. Darauf weist die Verschiedenheit der Erklärungen hin, die im Sarvadarśanasamgraha p. 36 lin. 16 — p. 37 lin. 9 und von Colebrooke R. A. S. Transact. I p. 552 mitgeteilt werden. Meine Uebersetzung „Einduss“ stützt sich auf zwei Stellen des Sarvadarśanasamgraha, nämlich p. 36 lin. 18 *yogapranādikayā karmā 'sra-vaṭi 'ti sa yoga āsra-vaḥ combinirt mit p. 38 lin. 20 āsra-vaṇirodhaḥ samvaraḥ; yeṇā 'tmani praviṣṭaḥ karma pratishidhyate sa guptisamityādiḥ samvaraḥ* „die Unterdrückung der āsra-va ist samvara; wodurch der an den Geist herankommende Handlung entgegengewirkt wird, das ist der aus den gupti, samiti u. s. w. bestehende samvara“. Schon im Pet. Wörterb. wird unter āsra-va an die buddhistischen āśrayās erinnert, nach Burnouf Introd. p. 449 die sechs Sinne (als die receptacula rerum), vgl. jedoch Hardy East. Mon. p. 290. „āśrayās 'kāma, bhavā, dṛishti, and avidyā“. — Merkwürdig ist, dass Wilson Sel. W. I p. 310 unter den āśravās auch „the five Avratas, non-observance of positive commands, as lying, stealing“ aufführt. Diese fehlen in unserem Texte, aber dafür hat dieser 77 avirati, die Liebe zur Welt; es scheint, als ob entweder avrata oder avirati einem Missverständnisse oder der Trübung der Tradition seinen Ursprung verdankte. Sehr beachtenswerth ist in dieser Beziehung, was Weber Ueber ein Fragm. der Bhagav. II 279 über das Missverständniß von samiti sagt, mit dem man die a. a. O. 186. 187 erwähnte etymologische Zusammenstellung von samo und samana vergleichen kann. Vgl. meine Note über samatva, sāmya, sāmāyika zu IV 53.

75.*) Ich habe grutañjana als einen Begriff gefasst (vgl. Sarvad. p. 32

76. Mit dem gut im Zaume gehaltenen Leibe sammelt der Mensch gute That ein, aber unselige That mit einem Leibe, der immer vielgeschäftig ist und lebendige Geschöpfe tödtet.

77. Die Leidenschaften, die Sinne, die (drei) Arten der Thätigkeit, die Unachtsamkeit, das nicht Ablassen vom Verbotenen, ein falscher Glaube und Gewaltthätigkeit sind die Ursachen zum Unseligen. *)

Dies ist die Vorstellung von den Einflüssen.

78. Als das, was alle diese Einflüsse vernichtet, wird der Samvara, d. h. die Unterdrückung, genannt. Dieselbe wird nach zwei Seiten hin unterschieden, indem es die beiden Arten Dravya- und Bhāvasamvara giebt.

79. Dravyasamvara ist die Vernichtung (der Einflüsse in Bezug darauf, dass (der Geist) materielle Elemente annimmt, die zum Handeln befähigen. Bhāvasamvara d. i. Hemmung der Wiedergeburt, besteht im Aufgeben der Handlungen, welche ja der Grund des Daseins sind.

80. Das Mittel aber, durch das eine jede Quelle unterdrückt wird, das müssen die Klugen auch immer anwenden um sie zu unterdrücken.

81. Durch Geduld, durch Bescheidenheit, durch Geradheit, durch Zufriedenheit unterdrücke man der Reihe nach den Zorn, den Hochmuth, den Trug, die Begierde:

82. Die ohne Bändigung überwältigenden, dem Gifte vergleichbaren Sinne halte der Einsichtige durch völlige Bändigung nieder:

83. Die (drei) Arten der Thätigkeit überwinde er durch die drei Arten der Beherrschung, die Unbedachtsamkeit durch Bedachtsamkeit, das Nichtablassen vom Verbotenen durch Fernhalten von tadelnswerthen Handlungen *):

lin. 8), und angenommen, dass man bei nirmithya im Allgemeinen an Unwahrheit, nicht aber an die Irrlehren zu denken hat.

77. *) Zur Beleuchtung der Ausdrücke pramāda avirati und mithyātva führe ich noch die Fortsetzung der bereits zum Texte citirten Stelle des Sarvad. an: mithyādarśanam dvividham, mithyākarmodayāt paropadeśānapekṣam tattvaśraddhānam naisargikam ekam, aparām paropadeśajam, prithivyālishaṭkāpādānakam śhaṭkāyā-: shubhāndriyāsanyamanam ca aviratiḥ pañcasamitiguptiḥ anutsāhaḥ pramādaḥ der falsche Glaube ist zweifach, er ist entweder ein natürliches Nichtglauben an die Principien der Jainalehre, ohne Rücksicht auf ein anderes System, in Folge von Verkehrtheit, oder er hat seinen Ursprung in einem anderen Systeme: das Hangen am Sinnlichen besteht in . . . und der Nichtbeherrschung der sechs Sinne manas ist als 6. Sinn gerechnet, die Unachtsamkeit besteht in dem Mangel an Energie in den fünf samiti (vgl. I 34 ff.) und den gupti (vgl. I 40 ff.). Ueber avirati vgl. jedoch die Note zu 83. — Die yoga hier (in 77) nur als Ursache zum aṇubha aufgezählt zu finden, muss nach dem in el 73 ff. Gesagten etwas befremden.

83 *) Die in der Note zum Texte citirten Stellen beweisen, dass bei Hemacandra unter avirati das fortgesetzte Sündigen gegen die fünf grossen vata gemeint ist. — Das Ms. hat sādharot anstatt sādhayat. — Die Be-

84. Den falschen Glauben besiege durch den wahren Glauben und die harte und grausame Gesinnung durch Festigkeit des Geistes im Guten, wer sich anstrengt zum saṃvara zu gelangen.

Dies ist die Vorstellung von der Unterdrückung.

85. Nirjarā, die Vernichtung der Handlungen, hat ihren Namen vom Aufreiben der Handlungen, die der Ursprung der Seelenwanderung sind. Sie wird in doppeltem Sinne verstanden, je nachdem man die künstliche oder die natürliche meint.

86. Die künstliche kommt bei den Asketen in Betracht, die natürliche bei den andern Menschen. Denn die Sühnung der Handlungen geht wie das Garwerden der Früchte theils durch das Zuthun des Menschen theils von selbst vor sich. *)

87. Wie unlauteres Gold, wenn im flammenden Feuer geschmolzen, so wird der Mensch rein, wenn im Feuer der Askese geläutert.

88. Die äussere Askese besteht in 1) Fasten, 2) Stillschweigen (?), 3) Einschränkung des Lebensunterhalts, 4) Aufgeben schmackhafter Nahrung, 5) Kasteien des Leibes und 6) . . . *)

89. Die innere Askese besteht sechsfach in 1) Reue, 2) . . 3) Lesen der heiligen Texte, 4) guter Zucht 5) . . . und 6) frommer Meditation. *)

deutung von yoga in dieser Stelle (sāvadyayogahānena) wird klar durch tyakta-sāvadyakarmaṇaḥ III 81, yoga bedeutet an mehreren Stellen geradezu soviel als karman.

86. *) Meine Uebersetzung von sakāma und akāma durch „künstlich“ und „natürlich“ ist zwar nicht wörtlich, trifft aber, wie ich meine, den Sinn dieser Ausdrücke. Dies beweisen auch Mādhava's Worte: sā nirjarā dvividhā yathā kālāupakramikabhēdāt „diese Aufreibung ist eine doppelte, je nachdem sie zu ihrer Zeit eintritt oder durch künstliche Mittel herbeigeführt wird“ (p. 39 lin. 20). Wenn der Mensch nichts dazu thut, werden die Handlungen zwar auch zu ihrer Zeit aufgezehrt, aber indem sie in ihren Folgen fortwirken (akāma nirjarā, kālanirjarā). Aber der Mensch kann sich bemühen und besitzt die Mittel, um die Handlungen, mit Durchkreuzung der natürlichen Entwicklung, sammt ihren Wirkungen völlig zu vernichten (sakāma nirjarā, aupakramikanirjarā).

88. *) In *Stevenson's* Uebersetzung des Nava Tatva p. 125 werden die Arten des äusseren tapas in folgender Weise angegeben: 1) entire abstinence for a limited time (unser anaṣaṇa); 2) taking a mouthful less and less every day (unser vṛttih saṃkṣhepanam); 3) the resolution to eat only, if the article, place, time and disposition are in accordance with a previously formed conception in the mind; 4) the refusing all savoury articles of diet (unser rasa-tyāga); 5) afflicting the body (unser tanukleṣa); 6) restraining the senses, not looking at objects of temptation. — *Wilson* (Sel. W. I 312) führt nur vier Arten an: 1) fasting (anaṣaṇa), 2) continence (vṛttih saṃkṣhepanam?), 3) silence (mauna-?), 4) bodily suffering (tanukleṣa). — Darnach sind mir in unserem Texte mauṇodāryam und līnatā nicht verständlich.

89. *) Im Nava Tatva a. a. O. sind die Arten des inneren tapas: 1) repentance (prāyaścitta); 2) humility (vinaya?), 3) resolution to feed holy men (vaiyāvṛtti?); 4) reading of holy books and instructing others in the same (svādhyāya); 5) religious meditation (cūbhadyāna); 6) raising the mind above all worldly desires (vyutsarga). — Aehnliches hat *Wilson* a. a. O.: 1) repentance (prāyaścitta); 2) piety (vinaya); 3) protection of the virtuous (vaiyā-

90. Wenn das Feuer der inneren und der äusseren Askese brennt, dann vernichtet der Asket die Handlungen, obwohl sie schwer zu vernichten sind, in einem Augenblicke.

Dies ist die Vorstellung von der Vernichtung (der Handlungen).

91. Wohl verkündet ist dieses Gesetz von den heiligen höchsten Jina: beruhend auf der Beherrschung hat es sich eingesenkt in den Ocean des Daseienden (?).

92. Es ist aber zehnfach: Beherrschung, Wahrheit, Reinheit, Keuschheit, Entsagung, Busse, Geduld, Demuth, Geradheit, Erlösung.

93. Durch die Macht des Gesetzes verleihen die Wunschbäume das Gewünschte

94. Zu dem in den unermesslichen Ocean des Leidens gestürzten Menschen geht das Gesetz hin wie ein immer naher liebevoller Freund.

95. Dass das Meer die Erde nicht überfluthet, dass die Wolke sie beschattet, das ist gewisslich und ausschliesslich die Macht des Gesetzes.

96. Dass das Feuer nicht in horizontaler Richtung flammt, dass der Wind nicht in verticaler Richtung weht, davon ist die Ursache das Gesetz von unausdenkbarer Majestät.

97. Dass die Erde ohne Stütze, ohne Grundlage alles umfassend doch besteht, hat keine andere Ursache als das Gesetz.

98. Sonne und Mond, sie gehen in dieser Welt auf, Allen zur Hilfe, auf Geheiss des Gesetzes.

99. Es ist der Verwandte für die, welche ohne Verwandten sind, es ist der Freund für die Freundlosen, es ist der Herr für die Herrenlosen, der einzige Freund für Alle ist das Gesetz.

100. Rakshas, Yaksha, Schlange, Tiger und Panther. Feuer und Gift ist nicht im Stande diejenigen zu beschädigen, die ihre Zuflucht zu dem Gesetze genommen haben.

101. Das Gesetz schützt die Menschen vor dem Sturze in die Hölle und in die Unterwelt, das Gesetz ist es auch, das die höchste Majestät eines Jina gewährt.

102. Die Welt stelle ich mir vor aussehend wie ein Mann, der mit gespreizten Beinen auf den Hüften des Gesetzes steht, voll von den bestehenden, entstehenden, vergehenden Dingen.

103. Die Welt ist angefüllt von den drei Welttheilen, sie umfasst das Existirende, eingehüllt in die Atmosphären des dichten Oceans, des starken und des dunnen Windes.

104. Unten einem Throne gleich, in der Mitte wie eine Ranke, oben einer Trommel ähnlich, so gestaltet ist das Weltall.

vriti?); 4. study (svādhyāya ; 5. meditation (anubhādhyāna ; 6) disregard, or rejection of both virtue and vice (vyutsarga). — Was vaiyāvritti anlangt, so findet man in den Lexicis nur vaiyavrittikara = bhogin, „a person who accumulates money for a particular expenditure“. Mit dieser Bedeutung ist hier schwerlich etwas anzufangen. Sollte man hier an das unklare viyattabhogī bei Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II S. 260 erinnern dürfen?

105. Von keinem geschaffen, von keinem erhalten, steht es im Luftraume in sich selbst gegründet, ohne Stütze.

Dies ist die Vorstellung von der Welt.*)

106. Bei einem reinen Geschöpfe, in welchem die Folgen der Handlungen ihren natürlichen Verlauf nehmen, entwickelt sich die Natur des Feststehenden oder die Natur des Beweglichen oder die des Thierischen.

107. Menschliche Natur, Geburt in einer guten Familie, Schärfe aller Sinnesorgane und langes Leben wird zu Folge einer geringen Last von Handlungen erlangt.

108. Das köstliche Gut des Zustandes der Erleuchtung, das in der Erkenntniss der Principien besteht, ist, wenn man auch von einem Reinen die Mittheilung der Glaubenswahrheiten erhalten hat, schwer zu erlangen.

Dies ist die Vorstellung vom Zustande der Erleuchtung.

109. Mit diesen Vorstellungen unausgesetzt in seinem Geiste beschäftigt, erlangt der Selbstlose Gleichmuth in allen Lagen.

110. In denen, welche von der Sinnlichkeit befreit sind, deren Geist gleichmüthig geworden ist, erlischt das Feuer der Leidenschaften, flammt auf die Fackel der Erleuchtung.

111. Im Gleichmuth beharrend wende sich der Asket darauf zur mystischen Vertiefung: bei einer anderen Grundlage als dem Gleichmuth täuscht sich der Wohlgesinnte in der Vertiefung.

112. Die Erlösung tritt ein nach der Vernichtung der Handlungen, und diese zu Folge der Vertiefung des Geistes: durch die Vertiefung wird auch der Gleichmuth erlangt, deshalb wird sie für den Lebenshauch des Geistes gehalten.

113. Ohne Gleichmuth keine Vertiefung, ohne Vertiefung kein Gleichmuth, daher bedingen sich diese zwei nothwendig gegenseitig.

114. Festigkeit des Sinnes während einer Stunde ist die Vertiefung der anfangenden Asketen; sie ist zweifach: Tugend-Vertiefung und reine Vertiefung: die Thatigkeit der Sinne aber haben die zu hemmen, welche zur Askese noch unfähig sind.

115. Nach einer Stunde mag das Denken eintreten oder was sonst die Vertiefung unterbricht. Beim Zusammenstoss vieler Dinge aber soll die Dauer der Vertiefung auch eine lange sein.*)

116. Um die Tugend-Vertiefung zu erlangen, befeissige man sich einer liebevollen, erbaulichen, erbarmungsvollen, unerschrockenen Gesinnung; denn das ist das Mittel sie zu kräftigen.

117. Niemand thue Böses, Niemand sei unglücklich, auch die

105*) Die phantastischen Vorstellungen über die Gestalt der Welt scheinen sehr zu variiren. Hemacandra führt in 102 und 104 zwei verschiedene Bilder an. Wieder andere sind bei *Lassen* I. A. IV 771. 772 zusammengestellt

115*) Vielleicht habe ich diesen und den vorhergehenden Vers noch nicht ganz richtig verstanden.

Welt soll erlöst werden, diese Gesinnung wird Maitrī, d. i. die liebevolle, genannt. *)

118. Das ausschliessliche Interesse an den Tugenden derer, welche jede Sünde abgelegt haben und klar das Wesen der Dinge erkennen, wird Pramoda, Erbauung, genannt *

119. Ein Leben unter Unglücklichen, Bedrängten, Geängsteten, Bittenden, eine reine Gesinnung, die nichts höheres kennt als helfen, wird Kāruṇya, Erbarmen, genannt. *)

120. Gleichgiltigkeit gegen die, welche Greuelthaten verüben, ohne Scheu die Gottheiten und die Meister schmähen, sich selbst aber preisen, gilt als Mādhyastha, Indifferenz. *)

121. Der Geistesstarke, der seinen Geist durch solche Gesinnungen läutert, stellt auch den unterbrochenen Gang der reinen Vertiefung wieder her.

122. Der Asket, der die verschiedenen Arten der Sitzung in seiner Gewalt hat, begeben sich an einen heiligen Badeort oder einen einsamen Ort, der zur Sammlung geeignet ist um in die Vertiefung einzutreten.

123. Die Sitzungen sind: Paryanka-, Vira-, Vajra-, Abja- (Padma-), Bhadra-, Daṇḍa-, Utkāṭikā-, Godohikā-, Kāyotsarga-Sitzung.

124. Wenn der untere Theil der beiden Beine auf den Füßen liegt, so besteht die Paryanka-Sitzung darin, dass die rechte und die linke Hand flach auf dem Nabel ruht.

125. Wenn der linke Fuss über den rechten Schenkel und der rechte um den linken Schenkel gelegt wird, so ist dies als die von den Standhaften geübte Vira-Sitzung überliefert.

126. Wenn man bei Vira-Sitzung mit den beiden Armen auf

117¹ Bei den Buddhisten besteht die „Maitrī-bhāvanā“ nach *Hardy* East Mon. p. 243 in dem Wunsche: „May all the superior orders of beings be happy. may they all be free from sorrow, disease, and evil desire: may all men, whether they be priests or laics, all the dévas, all who are suffering the pains of hell, be happy: may they be free from sorrow, disease, and evil desire.“

118² Pramoda erinnet an die „Mudita-bhāvanā“ der Buddhisten. Diese besteht jedoch nach *Hardy* a. a. O. p. 247 in dem Wunsche: May the good fortune of the prosperous never pass away. may each one receive his own appointed reward.“

119³ Vgl. die „Karuṇa-bhāvanā“ der Buddhisten, nach *Hardy* a. a. O. p. 246 bestehend in dem Wunsche: „May the poor be relieved from their indigence, and receive abundance“

120⁴ Ueber die entsprechende „Upēkṣā bhāvanā“ der Buddhisten bemerkt *Hardy* a. a. O. p. 249: „In the exercise of this mode of bhāvanā all sentient beings are regarded alike, one is not loved more than another nor hated more than another; towards all there is indifference.“ — Die Buddhisten haben noch als fünfte die „Aśubha-bhāvanā“ (*Hardy* a. a. O. p. 247), aber *Hardy* a. a. O. p. 249 bemerkt: „The four modes of meditation, maitrī, karuṇā, mudita, and upēkṣā, are called Brahma-vihāra-bhāvanā, on account of their superiority.“

dem Rücken die Figur eines Donnerkeils bildet und die grossen Zehen der beiden Füsse anfasst, so ist dies die Vajra-Sitzung.

127. Andere verstehen unter Vira-Sitzung diejenige Stellung, welche entsteht, wenn man bei einem, der auf einem Throne sitzt, den Sitz entfernt (?).

128. Wenn aber das eine Bein in seinem mittlern Theile vom andern Beine umschlungen wird, so ist dies die Padma-Sitzung nach dem Urtheile der Sitzungskundigen.

129. Wenn man vor die Hoden trichterförmig die Fusssohlen und darüber wie einen Schild die Hände legt, so ist dies die Bhadra-Sitzung.

130. Wenn man sich setzend die Füsse mit geschlossenen Zehen und geschlossenen Knöcheln unter die auf den Boden liegenden Schenkel bringt, so ist dies die Daṇḍa-Sitzung.

131. Wenn der Hintere und die Fersen sich berühren, so nennt man dies die Utkāṭikā-Sitzung, wenn aber die Fersen den Boden nicht berühren, so ist dies die Godohikā-Sitzung.

132. Wenn einer, der aufrecht steht oder sitzt, beide Arme herabhängen lässt und sich um seinen Leib nicht kümmert, so wird dies Kāyotsarga genannt.

133. Um in den Zustand der Vertiefung zu kommen ist immer diejenige Sitzung anzuwenden, durch deren Anwendung der Geist fest wird.

134. In einer glücklichen Lage sitzend, die Lippen gut geschlossen, beide Augen auf die Nasenspitze gerichtet, mit den Zähnen die Zähne berührend,

135. Mit ruhigem Gesichte, nach Osten oder nach oben blickend, sorgsam, von schönem Aussehen versenke sich der Asket in die Vertiefung.

IV. Index.

anuri Fuss IV 125.
 a-kimeanātā IV 92.
 Aksharaçilākā I 14
 agārin I 45.
 agādha IV 29.
 agrāṇi I 15.
 anabhinivishṭa I 52, vgl. Pet. W. V 1020
 u. abhiniveṣa die aus dem Yogas. beibrachte Stelle
 aṅkana III 110 cf. Pet. W. V 951.
 aṅgikrita II 110 cf. Pet. W. I 56.
 aṅgārajivikā III 98. 100
 ajanani I 14.

anuvrata II 1. 18.
 aticāra III 88 ff.
 atithisamvibhāgavrata III 86.
 atiriktatā III 113.
 anantakāya III 6. 46.
 anarthadandaka III 113.
 anaçana IV 88.
 anādara III 114. 116.
 anityatābhāvanā IV 54. 56 ff.
 anihā IV 81.
 anupasthāpana III 114. 116.
 anyatvabhāvanā IV 54. 69. 70.
 apadhyāna III 72. 74

- aparigraha I 19. 24. III 93.
 apāyana III 60.
 apaurusheya II 12.
 apratyākhyānaka IV 7.
 apramāda Sorgsamkeit IV 83.
 abhāsana (= padmāsana IV 123).
 abhigama I 17.
 abhyākhyāna Verlaumdung III 90.
 ambhodhi IV 95. 103.
 ayogin IV 114.
 arhant I 1. II 4. III 148.
 arthacintana III 126.
 avakrayakuṭi IV 65.
 avirati IV 77. 83.
 avyayam padam I 25.
 aṣṭaṇa-bhāvanā IV 54. 60 ff.
 aṣubha IV 73.
 aṣaucabhāvanā IV 55. 71 ff.
 asatīpoṣhaṇa III 99. 111.
 asūnṛita II 55.
 asteya I 19. 22. 28. III 91.
 ahinsā I 18. 19. 20. 26.
 ahnāya IV 11.

 ākimcanyavrata I 32.
 ātāṅka Furcht IV 60.
 ādāna eine der fünf samiti I 26. 34. 38.
 Ānandah ṣṛāvakah III 151.
 āptādhina II 12.
 ābhikṣhā I 28.
 āmisha III 121.
 ārtaraudra III 72. 81. IV 77. 84.
 ārambha II 105. 109. III 104.
 ārādhana III 149.
 ārjava III 17.
 ācūcukṣhaṇi I 7.
 āsana IV 123 ff.
 āsraḥ bhāvanā IV 55. 73 ff. 89.
 āhāra (caturvidha) III 79. 86. 149.

 īryā I 26. 34. 35.
 ujjanāt (= varjanāt) I 29.
 utkatikāsana IV 123. 131.
 utsarga-samiti I 34. 39.
 upapātaka IV 9.
 upabhoga III 4. 5.
 upaṇunam II 94.

 upāsaka II 21.
 rijutā IV 92.
 rijutva IV 81.

 ekatvabhāvanā IV 54. 67 ff.
 eṣhanā I 26. 34. 37.

 audarika I 23.
 aushadhakṛta III 39.

 karālita IV 63.
 karnakambala III 110.
 karnatāla in karnatālatāghātāt IV 30
 doch schwerlich „das Klappen der
 Elefantenhoren“ (Pet. W. II 123)
 karmānirjarābhāvanā IV 55. 85 ff.
 kallola Welle IV 58.
 kalpa III 152.
 kashana III 142.
 kashāya IV 6. 77.
 kāmāgavi (= kāmāduḥ) II 114.
 Kāmadeva III 137.
 kāyotsarga I 42. IV 123. 132.
 kārūṇya IV 116. 119.
 kārmana I 5.
 Kālasūkarikātmaja II 30.
 Kālikārya II 60.
 kālāpaka in einer Unterschrift nach
 III 134.
 kābalatva II 53.
 Kucikarna II 111.
 kuttana III 104.
 kudya I 29.
 kuvyāpāra III 84.
 kūṛasāksha II 54.
 Kauṣika I 2. II 61.
 krodha IV 6. 9 ff.
 kṣhapacāra IV 35.
 kṣhamā IV 81.
 kṣhaya, karmakṣhaya IV 112.
 kṣhānti IV 92.

 khacaratva III 74.
 khād, cikḥādishati III 18.
 khetana III 102.

 gārdhya I 31.

- guna II 1. 107. III 70. IV 14. 18.
 guṇavrata III 1. 4. 73.
 gupti I 26. 33. 34. 40. 41. 42. IV 83.
 grihamedhin II 1.
 godohikāsana IV 123. 131.
 gorasa III 7.

 ghatana III 102.
 ghatikā III 63.

 candarocis Sonne III 60, vgl. candāṇṇu,
 candadidhiti Pet. Wörterb.,
 caturvarga I 15.
 caturvidha, s. āhāra.
 Candāvatansaka III 82.
 carmaprasevikā III 131.
 cāritra I 15. 18.
 cittaviplava I 24.
 Culinipitā III 85.

 chadmasthayogin IV 114.
 jina II 16. 18. III 122. 135
 jinadharma III 139.
 jinottama IV 91.
 jananiyanti, denom. von janani III 9.
 jhallari IV 104.
 jhaukana III 124.

 tattva IV 108.
 tantra I 5.
 tapas IV 87 ff. 92.
 tirthakṛit III 137.
 tithasevā II 16.
 tena III 91.
 trasa I 20.
 trivarga IV 12.

 dauda III 73.
 daṇḍāsana IV 123. 130.
 dantavānījya III 98. 105.
 davadāna III 99. 112.
 dāhajvara III 14, vgl. Pet. W. u. jvara.
 Daṣakandhara II 98.
 digvirati das erste guṇavrata III 1. 3. 95.
 digvrata III 83.
 divya I 23.
 diṣ III 1.
 Dṛidhaprabārin I 12.

 deva II 2. 4. III 129. 138.
 devatva IV 8.
 deçāvakāṣikavrata III 83. 115.
 dravyasamvara IV 79.
 dvidala III 7.

 dharma II 2. 11. IV 55. 91.
 dhyāna IV 113 ff.

 Nanda II 111.
 narinartti III 14.
 nāsāvedha III 110.
 nikshepa I 34, vgl. 38.
 nigoda (?), II 59.
 niyāma IV 34.
 nirjantu I 39.
 nirbhika III 151.
 nirjarā IV 85.
 nirlāñchana III 99. 110.
 nirvāṇa IV 40.
 nirvriti I 5. III 154.
 nisargeṇa I 17.
 nūli III 106.
 nūpacu I 14.

 pakṣhapata I 52. IV 118.
 padārtha IV 56.
 padmāsana IV 123. 128.
 Pannaga I 2.
 parigraha II 105 ff.
 parishahā III 151.
 paryauka IV 123. 124.
 pishpala III 42.
 padgala III 115.
 purushārtha IV 57.
 prishthagālana III 110.
 poshadhavrata III 84. 85.
 paushadha III 116.
 pragaṭa (?) II 38.
 pranidhāna III 114.
 pratipatti III 123. 125
 pratyākhyāna I 27. III 121. 123.
 pratyākhyāta IV 7.
 prabhāvanā II 16.
 pra-bhū III 141.
 pramāda I 20. IV 77. 83.
 pramoda IV 116. 118.
 pramoda-yati III 135.

- praçausaka I 46.
 prānita II 22.
 prātiveçmaka I 48.
 prāyaçcitta IV 89.
 prāvṛṣheṇya II 51.
 prāçuka III 53.

 baka IV 16.
 bahistapas IV 88.
 bodhibhāvanā IV 55. 108.
 brahma I 23. III 92. IV 92.
 Brahmadatta II 27.
 brahmacarya I 19. 30.
 brāhmyam muhūrtam III 120.

 bbaktibhāj III 151.
 bhadrasana IV 123. 129.
 Bharata I 10.
 bhava IV 54. 64ff.
 bhavabhrami II 51.
 bhātakajivikā III 98. 103.
 bhāvanā I 19. 25. 28. IV 54 ff 78.
 109. 121.
 bhāshā (-samiti) I 34 36.
 bhūshana II 16.
 bhogopabhogamāna III 4. 96.
 bhramiglāni II 78.

 manaska I 2. IV 38
 manahçilā III 106.
 manahçuddhi IV 34 ff
 manogupti I 40.
 maumanatva II 53.
 Marudevā I 11.
 Mahāvira I 1.
 mahāvratā I 25.
 mahāçrāvaka III 118.
 mādhubakari vṛttih III 140.
 mādhyastha IV 116.
 māna IV 6. 12 ff.
 mājā IV 6. 15 ff.
 mārda IV 92.
 mithyātva IV 77.
 minadhvaḥ II 101.
 mukti IV 92.
 municaryā III 140.

 muraja IV 104.
 mūrçhā I 24.
 mūlamantra I 5.
 mridubhāva IV 81.
 mainika IV 29.
 maitrin IV 116.
 maitri matih IV 117.
 moksha I 15.

 yati IV 8, yatidharmānurakta I 45. ya-
 tindra I 45.
 yantrapīdā III 99. 109.
 yācana I 28
 yoga 1) Ausübung einer Thätigkeit I 34,
 IV 73. 77. I 18. 20. IV 83.
 III 147. — 2) Askese I 5. 7. 15.
 III 141. IV 37.
 yoginātha I 1.

 rasatyāga IV 88.
 rahasya III 127.
 rāgadvesha IV 45 ff.
 rāratiti III 14.
 Rāvaṇa II 101.
 Raurava II 62.

 Lakshmaṇa III 68.
 lākshā III 106.
 lākshāhvāniḥya III 98. 106.
 linatā IV 88.
 lokabhāvanā IV 55. 102 ff.
 lobha IV 6. 18 ff.
 loluthiti III 14.

 vajrasana IV 123. 126.
 vanajivikā III 98. 101.
 Vasurāja II 60.
 vah. caus. betreten, lokātivāhite marge
 I 35.
 vāggupti I 41 (vgl. 23').
 Vāchāyana II 80.
 vāra I 1.
 vāraṇi (?) III 13.
 vāsanta IV 110 (= vihita, vgl. Pet.
 W.).
 vāsita IV 74.
 vidambhate IV 111.

- vitta II 13.
 vinaya IV 12 89.
 viçcheda III 110.
 vishaya IV 74. 77. 82.
 virâsana IV 123. 125. 127.
 Virajina I 3.
 vaiyâvritti IV 89.
 vyakta I 48.
 vyaparopana I 20
 vyutsarga IV 89.
 vrata I 18. 32. II 1. III 1. 81. 82.

 çaiśānidāna III 150.
 çakatajivikā III 98. 102.
 Çākini III 27.
 çikshâpada II 1.
 çikhâ Flamme IV 31.
 çila IV 12.
 çubha IV 73 ff., çubhadhyāna IV 89.
 çauca IV 92.
 çraddhā IV 108.
 çraddhāna I 15.
 çraddha IV 8.
 çrāvaka III 151, çrāvakatva III 138.
 çvabhra III 39.
 çruta I 4. IV 12. 13.

 shaṇḍha I 29, shandhatva II 76.
 shthiva III 61.

 samyama IV 92.
 samvara IV 55. 78 ff.
 samvriti I 41.
 samvega II 15.
 saṃsārabhāvanā IV 64 ff.
 Sagara II 111.
 sāṅga II 108. 110.
 Saṅgamaka III 87.
 sāṅghātana III 34.
 santosha II 113. 114.
 samatva I 40. IV 49. 109 ff.
 samiti I 26. 33 ff
 sampradāya I 4.
 samyaktva II 1. 15.

 samyakcāritra I 33.
 samyagjñāna I 16.
 samyagdrishti IV 8.
 samyakçraddhāna I 17.
 sarahçosha III 99. 112.
 sarvajñāna I 36 = viçvajñāna Pet.
 (Wörterb.)
 Sarvātman I 45.
 Saçalya II 70.
 sāmāyakavrata III 114.
 sāmāyikaçilākā IV 51.
 sāmāyika III 81. 82 IV 52
 sāmāya IV 50. 54.
 sāmābhāj IV 53.
 sāvadya I 18. III 81. IV 83. (=avadya
 I 36).
 siddhi IV 44.
 Sītā II 101.
 Sudarçana II 100.
 Subhūma II 27.
 surāpa III 14.
 surendra I 2.
 Sulasa II 30.
 sūnçita IV 92, sūnçitavrata I 19 21. 27.
 sthāndila III 148.
 sthāvara I 20.
 Sthūlabhadra III 130.
 sthūlasteya II 65.
 sthāirya (sc. dhyāna) IV 114, çubha-
 sthāirya IV 54.
 sphotajivikā III 98. 104
 smṛiti II 47. III 114. 116 -anupasthā-
 panam).
 svasthatā IV 122.
 svānta IV 46.
 svādhyāya IV 89.
 svākhyāta IV 91.

 hala III 108.
 hārīna IV 32.
 hāla III 15.
 hiṃsā III 89.
 hiranyahema III 93.

Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian.

Von

Th. Nöldeke.

Die syrische Handschrift des Brit. Mus. Add. 14641 (in *Wright's Catalog* nr. 918; S. 1042 ff.) enthält in ihrem älteren Theile (Hand des 6. Jahrhunderts)¹⁾ zunächst den Schluss einer Geschichte des Constantin und seiner Söhne, welche nach ihm geherrscht haben, dann die Erzählung von Eusebius, dem Bischof von Rom, der trotz der Martern, welche der gottlose Kaiser Julian über ihn verhängte, fest im Glauben blieb, und endlich die Geschichte des Jovian, oder, wie er hier immer heisst, Jovinian²⁾ unter Julian und während seiner eignen Herrschaft. Diese 3 Stücke bildeten einen Cyclus, der von demselben Verfasser herrührte. Denn so kurz der Rest der Geschichte Constantins und seiner Söhne auch ist, so lässt sich doch der gleiche Ursprung aus der völligen Uebereinstimmung in Sprache und Denkweise, sowie aus den Rückbeziehungen in den beiden andern Stücken, auch hinsichtlich jener mit Sicherheit behaupten. Viel verloren haben wir

1) Die Handschrift ist hie und da von einem Späteren ergänzt, welcher auch noch allerlei Fremdartiges angehängt hat. Es bleiben noch einige kleinere Lücken, die aber den Zusammenhang nicht wesentlich unterbrechen. — Ich benutze die Abschrift *G. Hoffmann's*, welche zum Theil von ihm selbst, zum Theil von *Wright* gemacht ist und die er mir, auf die in der Zeitschr. XXVII. 195 f. gemachte Bemerkung, ohne Weiteres mit grösster Zuvorkommenheit zur Disposition gestellt hat. In den paläographischen Angaben folge ich natürlich der unbestrittenen Autorität *Wright's*.

2) Ebenso *ܡܚܨܡܘܢ ܡܚܨܡܘܢ ܡܚܨܡܘܢ*, haben *Land*, *Anecd.* I, 5; *Dionys. Tellm.* 20, 1; *Vita Ephraemi* III, LVI = *Assem.* I. 52 und *Ztschr.* XXVII, 601; *Barh. Hist. eccl.* I. 106; *Ebedjesu Assem.* III, 141 und andre *Syrer*, vgl. die Bemerkung von *Assem.* I. 262 Anm. 1. Die Araber haben meist *يونيبنوس* *Ibn Athîr* I, 336; *Hamza* 14; *Abulfeda. Hist.* anteisl. 84. 110; *Mas'ûdi* II, 323 f. wo *يونيبنوس* gedruckt), was eher auf ursprüngliches *يونيبنوس* zurückgeht. *يوسانوس* *Ibn Athîr* I, 283 mag aus *يونيبنوس* entstanden sein.

schwerlich an derselben; sie wird nicht viel mehr geschichtlichen und kaum mehr romanhaften Werth gehabt haben als die durchaus fabelhafte Erzählung von Eusebius. Wichtiger ist die Geschichte Jovian's, welche den bei Weitem grössten Theil der Handschrift füllt. Damit sich der Leser über diese Erzählung ein Urtheil bilden könne, gebe ich zunächst ihren Inhalt ausführlich an.

Die Geschichte Jovian's ist eingekleidet in die Form eines Briefes, geschrieben von einem Beamten (ܡܪܝܢܐ) des Jovian, Namens ܡܪܝܢܐ¹⁾, an Abdiel (ܐܒܕܝܐ), Abt von ܡܪܝܢܐ, welcher ihn durch einen kurzen (vorausgeschickten) Brief um Nachricht über Julian's Tod, den Abschluss des Friedens und das Leben Jovian's gebeten hatte. Diese Briefform macht sich aber nur im Eingang und am Schluss bemerkbar: sonst ist es einfache Erzählung, mit Betrachtungen untermischt, welche jeden beliebigen geneigten Leser mehr angehn als den fingierten Adressaten. Bei der Geschichte des Eusebius fehlt eine solche Einkleidung. Ihr Inhalt ist folgender:

Als Julian Kaiser²⁾ geworden war, wollte er „von den oberen Gegenden Galliens“ nach Rom ziehen, um da seinen Regierungsantritt zu erneuern³⁾. Ein Soldat Adocetus (ܐܕܘܥܝܬܐ) ward mit 10 Gotzenpriestern gesandt, um den beinahe 97jährigen Bischof Eusebius durch Verlockungen und Drohungen zum Heidenthum herüberzuziehen. Der Diacon Epänetus (ܐܦܢܝܬܐ) meldete das dem mit der Gemeinde in der Kirche befindlichen Bischof. Sie gingen hinaus, damit die unreinen Heiden das Heiligtum nicht beträten. Man bot dem Eusebius die Würde des obersten Götzenpriesters und reiche Geschenke an, aber er verschmähte Alles und zerriß den sehr freundlich gehaltenen Brief des Kaisers. Adocetus wagte nicht, Gewalt zu brauchen, da er dazu keine Vollmacht hatte. Er wandte sich nun an die Stadthäupter, dass sie den Greis zwingen. Diese aber, im Herzen gläubige Christen, wichen aus und versagten auch ziemlich entschieden ihre Mitwirkung zu einem grossen Opfertest für Zeus und Apollon, welches der Kaiser veranstalten wollte, denn sie wären zur Verwaltung der Stadt eingesetzt, nicht zu solchen Dingen. Volusianus (ܠܘܠܝܐܢܐ, ܠܘܠܝܐܢܐ, ܠܘܠܝܐܢܐ), einer von ihnen, bekannte sich offen als Christ und erklärte auch, Julian sei gar

1) Da der Name sowohl am Anfang wie am Ende der Geschichte so geschrieben wird einmal steht ܡܪܝܢܐ, so wage ich nicht mit Sicherheit, nach *Land*, *Anecd. I*, 21 (Proll.) ܡܪܝܢܐ oder doch ܡܪܝܢܐ Ἀπολλινάριος Apollinaris zu lesen.

2) Fast immer ܡܠܟܐ βασιλεύς.

3) 1 Sam. 11, 14.

nicht Kaiser, da er noch nicht zu Rom auf dem Thron gesessen ¹⁾. Adocetus musste unverrichteter Sache abziehen.

Aber die Juden erregten einen Tumult gegen die aufrührerischen Stadthäupter. 3000 Juden und Heiden liefen hinter Adocetus her und verlangten, dass sofort ein Altar gebaut würde. Sie thaten das denn auch gleich selbst und schlossen dabei den Eusebius mit den Seinen in der Kirche ein. In ihrer Noth wandten sich die Stadthäupter an den Exarchen der römischen Kloster (ܐܕܘܚܝܬܐ, Namens Adoxius (ܐܕܘܚܝܬܐ)). Der wusste Rath. Er sammelte schnell alle kräftigen Monche aus Rom und der Umgebung, 1400 Mann; zu denen gesellten sich noch ungefähr 500 Soldaten (ܐܬܪܐ ܕܡܨܡܘܬܐ) aus Mesopotamien, welche in den Mönchstand getreten waren. Diese Schaar drang nun auf die Ungläubigen ein und hieb die Meisten mit Knütteln nieder, so dass nur Wenige entlaufen oder sich in schmutzigen Lochern verstecken konnten. Auch Adocetus entfloh. Die heidnischen Priester, welche vom Centurio (ܥܢܬܘܪܐ) aufgefunden waren, wurden von den Mönchen, deren keiner gefallen, auf ihrem eignen Götzenaltar verbrannt. Vergeblich hatte der freigelassene Eusebius für sie Begnadigung oder wenigstens Aufschub erbeten: unter Thränen hatte er sich vor der Execution wieder in seine Kirche zurückgezogen.

Der beim Empfang dieser Nachrichten wuthentbrannte Julian ward mit Mühe von dem verständigen Heiden (ܐܬܪܐ ܕܡܨܡܘܬܐ) etwas besänftigt; dieser stellte ihm vor, dass er noch gar nicht als Kaiser ausgerufen sei und nicht mit Blutvergiessen anfangen dürfe; das müsse er auf spätere Zeiten verschieben, wenn er die Feinde besiegt hätte.

Die Stadthäupter vertheilten inzwischen ihr Vermögen und begaben sich zu Eusebius. Julian liess sie alle gefangen setzen.

Als er nun den 25. Adar 673 (25. März 362) ²⁾, 5 Monate nach Constantin's Tode, in Rom einzog, war Alles voll Furcht. Der Kaiser aber liess Frieden verkündigen und berief eine Versammlung in's Theater (ܬܝܬܪܐ). Auf stürmisches Verlangen der Menge gewährte er, um nur zum Kaiser ausgerufen zu werden, Verzeihung für das Geschehne und Religionsfreiheit für die, welche vorher den Götzen opferten! Aber Eusebius und die Stadthäupter sollten nicht begnadigt werden; Ersterer sollte am Götzenfest selbst als Opfer verbrannt werden.

1) Der Verfasser aussert mehrmals die Ansicht, dass das Kaiserthum erst durch die wirkliche Thronbesteigung und den Zuruf des Volkes (die ܩܪܐܝܬܐ) in Rom oder Constantinopel erlangt werde. Bei Jovian wird aber nichts Derartiges erzählt oder vermisst.

2) In Wirklichkeit war er damals in Constantinopel und nahe davor, nach dem Orient zu ziehn.

Nachdem Julian 4 Wochen in Rom war, befahl er vor der Thür der grossen Kirche einen Altar zu bauen, um darauf in 10 Tagen die wegen des Todes der Priester zürnenden Götter Zeus und Apollon durch ein grosses Opfer zu versöhnen. Während die ganze Versammlung, welche diesen Befehl hörte, jammerte, wagte es ein Mann, den Kaiser in's Gesicht zu schmähen und sich u. A. über seinen langen Bart lustig zu machen. Als man ihn verhaftete, ergab es sich, dass es Adoxius, der Exarch der Klöster, war, der sich dann auch sofort als Anstifter der Verbrennung der Götzenpriester bekannte. Er ward gefesselt abgeführt. Das römische Volk forderte aber mit Ungestüm die Freilassung des Eusebius und liess sich weder durch Julian's Reden, noch durch die zum Einhauen bereiten Soldaten, ja nicht einmal durch die Zureden des Eusebius selbst beruhigen. Aber sie erreichten Nichts. Eusebius ward definitiv zum Tode verurtheilt, nachdem er und Julian einander vorher viel Bitteres gesagt hatten. Eusebius hatte ihm sein baldiges Ende geweihsagt, Julian geäussert, das ware die Art verurtheilter Verbrecher, noch recht zu schimpfen, wenn sie einsähen, dass sie doch gleich sterben müssten. Als Eusebius nun aber selbst im Bischofsgewand auf den brennenden Altar sprang, wich die Flamme ihm aus, verzehrte dagegen die 32 Götzenpriester und loderte dann mit lautem Geräusch in der Luft weiter. Während Alles entsetzt war, meinte Julian, die Götter hätten den Eusebius nicht als Opfer annehmen wollen, weil er unrein wäre. Eusebius und Julian schimpften noch einmal tüchtig auf einander, wobei wieder der Philosophenbart herhalten musste. Darauf sollte der Henker Platon (? *فلان*) den Eusebius erstechen, aber ein Engel tödtete jenen vor dem Altar. Selbst Julian ward durch alle diese Zeichen erschreckt und niedergeschlagen. Einstweilen liess er den Eusebius in das Gefängniss abführen, in welchem die Rathsherrn (*مجلس*) der Stadt sassen, bestimmte aber, dass er öffentlich gepeinigt werden sollte. Zugleich erliess er harte Decrete gegen die Kirche. Das Volk murrte und schimpfte, aber er ignorierte es, denn der Aegypter *عنقاريوس* (Eunectarius?) hatte ihn davor gewarnt, gegen die Stadt Rom Gewalt zu gebrauchen, da diese unter dem besonderen Schutz des Himmelsgottes stünde: vielmehr sollte er den Römern schmeicheln, damit er von ihnen zum Kaiser ausgerufen würde. Von da, hatte der Aegypter gesagt, müsste er nach Byzanz und weiter in's Chaldäerland ziehn: der Anfang des Krieges werde glücklich sein, das Ende wäre unbekannt.

Adoxius wurde durch einen Engel aus dem Gefängniss befreit und nach der ägyptischen Wüste gebracht. Eusebius wurde entsetzlich gepeinigt; als er aber endlich hingerichtet werden sollte, schmolz dem Henker das Schwert in der Hand. Mit schweren Wunden in den Kerker zurückgebracht, erhielt er Nachts einen Besuch von Christus selbst; dieser brachte ihn sogar vor Julian,

der dann, um sich von der Wahrheit dieser Erscheinung zu versichern, im Gefängniss nachsehn liess und ihn wirklich nicht fand. Er liess nun den Eusebius mit allen übrigen Gefangenen frei; dabei erhielten die 16 Stadthäupter von Rom noch eine Strafpredigt von ihm.

Eusebius aber erlebte noch den Sturz des Tyrannen und starb auf seinem Lager 673 = 367 „der Herrschaft Christi über die Menschen“¹⁾. Sein Schüler und Diacon Epänetus (ܐܦܢܬܘܣ) hat seine eigentlichen Acten (ἑπομνήματα) aufgeschrieben²⁾.

Die andere Geschichte hat folgenden Inhalt:

Jovian, Sohn christlicher Aeltern³⁾, welche unter Maximin den Märtyrertod erlitten hatten, stand bei Julian in hohem Ansehn; er wollte ihn sogar mehrmals zum Cäsar machen. Obgleich ein guter Christ, stellte er sich doch als Heiden, nicht aus Furcht oder Eigennutz, sondern in der rühmlichen Absicht, unter dieser Maske Julian's Anschläge gegen das Christenthum zu hintertreiben. Dieser Frevler hatte schon furchtbare Decrete erlassen zur Wiederherstellung des Heidenthums und zur Unterdrückung des wahren Glaubens; zu diesen Massregeln gehörte auch die Aufhebung der Steuerfreiheit des Clerus(!). Namentlich durch die Hetzereien der Juden bewogen, liess er noch eine weitere Verordnung ergehn, welche selbst den Laien bei schwerer Körper-, ja bei Todesstrafe befahl, von Christus abzufallen. Jovian bat Gott im Sack und in der Asche, dass er dies abwende und es ihm möglich mache, den Tyrannen zu überlisten. Durch das Gebet gestärkt, versuchte er gleich, dies in's Werk zu setzen. Er ging zu Julian und begrüßte ihn zuerst in zweideutigen Worten mit dem Wunsch, dass die Frevler ausgerottet werden mögen; darunter verstand er den Julian und die Seinen, dieser die Christen. Er überredete den Kaiser durch Gründe und durch Schmeicheleien, das letzte Decret bis zur siegreichen Rückkehr aus dem Perserkriege zurückzunehmen: drei Viertel des Heeres und der Unterthanen seien doch Christen und für diese wäre bei ihrer tollen Märtyrersucht der Tod gar keine Strafe. Er möge die Kirchen schliessen, nicht zerstören, um sie nachher den Göttern zu weihen, für die es ja doch nicht genug Tempel gebe. Da das Decret bloss erst in Rom (der Scene dieser Begebenheit) veröffentlicht war, so liess es sich noch leicht zurück-

1) Das Jahr 367 Christi nach syr. Rechnung entspricht dem Jahre 365 nach unsrer; mithin ist 673 Seleuc. in 676 zu verbessern; wäre er 673 (= 362 unsrer Aera) gestorben, so hätte er ja auch Julian's Untergang nicht erlebt.

2) Die Geschichte giebt sich aber nicht als gradezu von Epänetus geschrieben.

3) Weiter unten wird er richtig als Sohn des ܐܘܪܝܢܐܢܐܘܨ (Ὀὐρρανιανός, Varronianus) bezeichnet.

nehmen. Dafür ward ein andres erlassen, welches mit vielen Worten noch für einige Zeit Nachsicht, für die Folge aber unerbittliche Strenge ankündigte und die Schliessung der Kirchen befahl.

Trotzdem erhob sich sofort grosse Verfolgung, zwar nicht auf directen Befehl der Obrigkeit, aber doch mit deren Zulassung. Massenhaft wurden die Christen hingemordet. Freilich kennt man nicht die Namen der Getödteten, weil sie nicht in einem ordentlichen gerichtlichen Verfahren verurtheilt wurden, so dass es keine Acten über sie giebt. Wenn man sagt, Julian habe das Schwert nicht gezogen, so ist das nur zum Theil wahr¹⁾.

Dem Kaiser, der in den Perserkrieg ziehen wollte, verkündete nun aber das Orakel gänzliche Niederlage, wenn er nicht in Constantinopel seine Thronbesteigung erneuerte, das Christenthum ausrottete und dem Beelzebub einen Sitz errichtete. Ehe er nun am 1. Äbh 673 (1. Aug. 362)²⁾ Rom verliess, berief er noch jene Stadthäupter vor sich, machte ihnen heftige Vorwürfe, wobei er aber hervorhob, dass Eusebius der eigentliche Schuldige, welcher auch die Verbrennung der Priester angestiftet habe, und als sie sich weigerten, dem Christenthum zu entsagen, setzte er sie förmlich ab und liess sie wieder einkerkern. Er ernannte einen neuen Rath mit Adocetus (ܐܕܘܥܬܘܫ) an der Spitze. Von Illyrien aus schrieb er an die Bewohner von Constantinopel einen Brief³⁾, in welchem er den Namen Constantinopel als einen unberechtigten wieder mit Byzanz (ܒܝܙܢܬܝܢ) zu vertauschen befahl⁴⁾, die Decrete Diocletian's und Maximin's gegen das Christenthum auf's Neue in Kraft setzte, dieses schmähte und das Heidenthum auch deshalb empfahl, weil es alle Lüste frei gebe; vor Allem pries er dabei die Süssigkeit des Ehebruchs. Als heidnische Götter wurden in dem Briefe mit Namen genannt Zeus (ܕܝܘܣ), Dios (ܕܝܘܫ)⁵⁾, Apollon, Hera, Pallas, Aphro-

1) Auf diesen Gegenstand kommt das Buch mehrfach zurück.

2) Um die Zeit war er schon in Antiochia.

3) Er betitelt sich in der Ueberschrift *Ἰουλιανὸς Αἰκίνιος Ἰοῦλιος Γάιος Σεβαστός Αυτοκράτωρ* (ܝܘܠܝܐܢܘܫ ܐܝܩܝܢܝܘܫ ܝܘܠܝܘܫ ܓܝܘܣ ܣܝܒܐܫܬܘܫ ܐܘܬܘܩܪܐܬܘܪ) (ܝܘܠܝܐܢܘܫ ܐܝܩܝܢܝܘܫ ܝܘܠܝܘܫ ܓܝܘܣ ܣܝܒܐܫܬܘܫ ܐܘܬܘܩܪܐܬܘܪ).

4) Der Brief enthält noch sehr Seltsames über die Geschichte der Stadt: König Byzas (ܒܝܙܐܢܬܝܢ) habe die Stadt auf 7 Hügeln mitten im Meere erbaut und, da er kinderlos gestorben, sie dem Germanicus. König von Rom, vermacht u. s. w.

5) Unten kommt noch der Götze ܕܝܘܫ vor. Die Doppelgänger *Zeus* und *Διός*, *Ἀθηνᾶ* und *Παλλᾶς* sind nothwendig, um die Zahl Sieben voll zu machen. — ܕܝܘܫ *Διός* so bei *Land*, *Anecd.* III, 258, 2. *Acta Sylvestris*).

dite und Athene. Als des Kaisers Oheim Julian¹⁾ dies Schreiben überbrachte, war Alles stumm vor Schreck. Auch die Juden und Heiden wagten Nichts zu sagen, weil sie an das Schicksal ihrer Brüder in Rom dachten, welche von den Mönchen erschlagen waren. Da trat Maximus, ein Mann aus kaiserlichem Geschlecht, offen auf und hielt eine Rede gegen die Thorheit des Heidenthums, d. i. die göttliche Verehrung schlechter, unzüchtiger Menschen²⁾. Als er dabei auch den Kaiser beleidigte, fuhr dessen Oheim auf und schalt nun seinerseits auf die Menschenverehrung der Christen. Darob entbrannte aber Maximus in heiligem Zorn und griff nach dem Schwerte. Mit Mühe hielten ihn seine Verwandten davon ab. Hand an den Lästler zu legen. Er schalt weiter, obgleich jene ihm vorstellten, dass er dadurch die Stadt mit ihren mehr als 200000 Christen in die äusserste Gefahr stürze. Als Julian der Kaiser dies vernahm, ward er wüthend: besonders entrüstet zeigte er sich darüber, dass sein Oheim das Alles ertragen, ohne den Maximus sofort zu bestrafen. Er wollte Constantinopel zerstören, ward jedoch von Jovian wieder überredet, die Stadt zu schonen: nur Maximus sollte getödtet werden, wenn er nicht zum Heidenthum abfele. Jovian liess dem Maximus heimlich den ganzen Ernst der Sache vorstellen, aber dieser beharrte auf seinem Entschluss, Märtyrer zu werden. Jovian wurde durch den Gegensatz dieser Bekenntnisstreue zu seiner Verstellung schmerzlich berührt; aber ein Traum tröstete ihn: der wahre Glaube erschien ihm in der Gestalt eines Frauenzimmers und stellte ihm vor, dass seine Verstellung für die Erhaltung des Christenthums nothwendig sei; wäre das nicht, so hätte ihm Gott längst seinen Wunsch gewährt, Märtyrer zu werden. Jovian bewies gleich darauf seinen Glauben dadurch, dass er einen ägyptischen Zauberer Gelasius (العلاس), der auf Antrieb der Dämonen eine Christenverfolgung herbeiführen wollte, heimlich erdrosselte und an dem Bilde seines Götzen Apollon aufhängte. Darin sah Julian die Strafe der Götter und liess des Zauberers Leiche den Hunden und Vögeln hinwerfen. So that Jovian noch viel anderes Gute, während Julian die entsetzlichsten Greuel beging, in einsamen Grabkammern mit Dämonen Rath pflog, zum Zweck der Zauberei lebenden Kindern das Herz und Schwangeren die Embryonen ausreissen liess. Maximus gab unterdessen seine Habe theilweise direct den Armen, theilweise seinem Freunde Ambrosius zur weiteren Vertheilung, schenkte seinen Knechten,

1) Ueber diesen Mann, welcher praefectus Orientis war, s. u. A. Sievers, Leben des Libanios 106. Nach kirchlicher Sage starb er eines erbärmlichen Todes s. Theodoret. Hist. eccl. 3, 9; Philostorgius 7, 10; Nicephorus Callistus 10, 29. Schon der Zeitgenosse Ephraim hat diesen Gegenstand behandelt, s. Bickell, Conspectus rei Syrorum literariae 32 „de horrendo fine comitis Juliani“.

2) Er entwickelt natürlich euhemeristische Grundsätze.

Mägden und Bauern (ܡܥܬܝܒܝܢ ܕܥܡܐ) ¹⁾ die Freiheit und eilte, damit nicht etwa noch eine Fürbitte des Senates für ihn Erfolg hätte, dem Tyrannen entgegen. Als dieser sich nun grade bei einem Feste öffentlich vor dem Bilde der Aphrodite niederwarf, schlug er ihn in's Gesicht; sofort ward er von des Kaisers Begleitern erstochen, ehe dieser selbst über ihn noch einen Befehl hätte geben können. Eine himmlische Stimme nannte den Maximus einen Märtyrer. Aber Julian erklärte das für Zauberei und richtete an Gott höhnend die Aufforderung, er möchte doch wenigstens die Leiche seines Verehrers retten, dessen Leben er nicht hätte beschützen können. Da erhob sich ein entsetzliches Unwetter: es ward völlig finster; schwere Hagelsteine erschlugen viele Menschen und Thiere. Während sich nun Alles flüchtete, nahm Jovian muthvoll die Leiche des Maximus, um sie zu begraben; als er den felsigen Boden nicht aufbrechen konnte, öffnete er sich auf sein Gebet von selbst, nahm die Leiche in sich auf und schloss sich wieder. Selbst Julian erkannte nun, dass Gott hier eingeschritten.

In Constantinopel eingezogen, ward er nun zum Kaiser ausgerufen; erst nach diesem Act konnte er als „König von Romania“ (ܡܠܝܟܐ ܕܪܘܡܝܢܐ) gelten. Er regierte 1 Jahr 8 Monate ²⁾.

In den Provinzen tobte unterdessen die Verfolgung. So wurden in Samaria christliche Pilger von Bauern mit Knütteln erschlagen.

Jetzt dachte aber der Kaiser ernsthaft an den Krieg. Er schickte den Jovian als Oberfeldherrn voran an den Tigris, die Gränze beider Reiche, um Schiffe zum Uebergang des Heeres herbeizuschaffen. Am 3. Adar 674 (3. März 363) stand der Feldherr an der Gränze. Der Kaiser schrieb dem Perserkönig Schâbôr, er fange den Krieg bloss deshalb an, weil er die Christen nicht mehr verfolge; die persische Christenverfolgung hatte nämlich in Folge eines Briefes des Constantin aufgehört. Schâbôr lachte über den Brief und würdigte ihn nicht mal einer Antwort. Dagegen schickte er den obersten Môbed (ܡܘܒܝܬ ܕܡܠܟܐ) Arimihir (ܐܪܝܡܝܗܝܪ) ³⁾ an Jovian mit einem Brief. Er wisse, schrieb er, durch magische Kunde, dass die Römer 10 Wochen siegen, dafür aber 10 Jahrwochen den Persern zinsbar sein werden; während der Zeit ihrer Erfolge möge Jovian dahin streben, sich durch gute Behandlung der persischen Unterthanen Aussicht auf Verzeihung von Seiten

1) Der Erzähler setzt also voraus, dass ein reicher Mann seine Aecker durch Leibeigne bebauen lässt, die von den eigentlichen Sklaven verschieden sind. Das hat natürlich keine Autorität für Constantinopel im 4. Jahrhundert, wohl aber für Ort und Zeit des Verfassers (Edessa im Anfang des 6. Jahrhunderts).

2) Diese richtige Zahl ist aber vom Tode des Constantius an gerechnet.

3) Der Name wäre in alterer Zeit als Ariomithres oder Ariamithres wiedergegeben.

des Königs zu verschaffen. Arimihir und Jovian verhandelten lange. Dieser liess sich aber nicht darauf ein, ohne Wissen seines Kaisers mit dem König zu correspondieren. Arimihir dagegen theilte ihm alle Staatsgeheimnisse mit und versprach sogar eidlich, den Römern jeden Vorschub zu leisten. Jovian gelobte dem Gesandten, ihm zu Liebe das Leben der Bewohner zu schonen, und nur ihre Habe plündern zu lassen, während der Perserkönig auf römischem Gebiet ganz anders gehaust habe: wenn er die Krone, welche der Magier ihm verheissen, wirklich erlange, so werde er übrigens Frieden machen. Nachdem sie innige Freundschaft geschlossen, trennten sie sich.

Jovian meldete nun dem Kaiser, was er von Arimihir vernommen, dass nämlich Schâbôr gewaltig rüste, und dass es gerathen, möglichst rasch anzugreifen. Er suchte ihn recht zum Kriege anzufeuern, um seinen Geist etwas vom Götzendienst abzulenken. Nachdem dieser noch seinen Verwandten Aëtius (الهيوى) als Bürgermeister von Constantinopel eingesetzt hatte, brach er nach dem Orient auf. Dem Stellvertreter Jovian's in Antiochia, Arsacius (ارساكيوس) ¹⁾ befahl er, Vorräthe für das kaiserliche Heer bereit zu halten.

Als er nach Tarsus gelangte, kamen ihm die hohen Priester aus Tiberias ²⁾ in feierlichem Zuge Posaunen blasend entgegen, um ihm eine Krone mit 7 Götzenbildern daran zu überreichen: er jagte aber die Juden mit Schimpf und Schande weg, weil sie ja auch Verehrer eines Gottes wären. Die in Tarsus einheimischen Juden machten nun denen aus Tiberias Vorwürfe über ihr Benehmen: diese aber bewiesen an dem Beispiel des Salomo und der alten Israeliten überhaupt, dass man wohl einmal Götzendienst treiben dürfe. Sie assen denn auch auf Verlangen die ihnen von Julian's Haushofmeister Eucarpus (عقاربوس) vorgesetzten unreinen Speisen und opferten den Götzen in des Kaisers Gegenwart. In dem Briefe, den sie mitbrachten, war Julian als der Nachfolger Davids (nach 900 Jahren), ja als der verheissene Herrscher ³⁾ bezeichnet. Julian ward endlich erweicht und gewährte ihnen ihre Wünsche, zu deren Erreichung sie sich so erniedrigt hatten, in so weit, dass er ihnen erlaubte, die Fundamente des Tempels in Jerusalem bloss zu legen; das geschah aber nur, damit wirklich nach dem Worte der Schrift kein Stein des Tempels auf dem andern

1) Einmal *ارساكيوس*, lies *ارساكيوس* mit der uberaus beliebten Weglassung der Endung *ios*. Ob dieser Arsacius auf einer dunklen Erinnerung an den Armenier *Ἀρσάκιος* Sozom. 6. 1 (bei Ammian Arsaces) beruht?

2) Wichtig ist, dass der Verfasser (bald nach 500) Tiberias noch als das Haupt des Judenthums im römischen Reich ansieht.

3) Der Messias.

bliebe. Was nun weiter in Judäa geschah, haben Andre aufgeschrieben ¹⁾.

Die Antiochener, arge Heiden, jubelten dem Tyrannen entgegen. Sie empfingen ihn mit unzüchtigen Tänzen. Juden und Heiden verlangten laut, dass die Schätze der Kirche, welche der Priester Theodoretus (ܬܝܕܘܪܬܘܬܐ) als Schatzmeister in Händen habe, dem Götzendienste zu Gut kommen sollten. Als bei diesem Einzug ein Götzpriester Etwas von dem heiligen Oel auf die Kleider eines christlichen Soldaten Elpidius (ܐܠܦܝܕܝܘܣ) ²⁾ sprengte, stieg dieser vom Pferde und trat den Priester so in den Bauch, dass er auf der Stelle todt blieb. Julian, der vorher absichtlich übersehen, wie sich dieser fromme Soldat bekreuzt hatte, liess ihn nun fesseln und verurtheilte ihn nach mancherlei Reden und Verhandlungen zuletzt für den Fall, dass er nicht zum Heidenthum zurückkehre, zu ewiger Verbannung, da die Todesstrafe die Christen ja doch nicht schrecke.

Julian, von Jovian zur Eile angetrieben, liess den Arsacius in Antiochia zurück und marschierte auf Edessa zu. Dessen Bewohner waren durch den Vorsteher der Juden Hymenäus (ܡܝܢܝܐܝܘܣ) verklagt, dass sie alle Heiden aus der Stadt vertrieben hätten. Julian schickte zuerst Gesandte dahin unter der Führung des Cleomachus (ܕܠܝܡܚܝܘܫ). Aber die Edessener, sämmtlich Christen, liessen die Heiden gar nicht in ihre Stadt ein ³⁾. „Der Kaiser“, sagten sie, „ist gar nicht unser Herr. Unser König ist bloss „Christus gemäss dem Privilegienbriefe, welchen Constantin nur auf „viele Bitten unseres Mitbürgers Ma'nû für Edessa erlassen hat.“ Dieses Schreiben ⁴⁾ wurde in Edessa aufbewahrt, bis es später der Häretiker ⁵⁾ Valens wegnahm. Es wurden nun Briefe zwischen den Edessenern, deren Bürgermeister ܐܪܝܬܘܬܝܠܐ (Aristoteles oder Aristoteles?) hiess, und dem Kaiser gewechselt, Briefe, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig liessen. Die Edessener warfen Julian's Brief in einen Abtritt. Er erhielt ihre Antwort in Beroea

1) Ob der Verfasser wirklich Etwas davon wusste, wie der unternommene Bau gestört sein soll, oder ob er nur so thut, ist nicht sicher zu sagen. Doch ist jenes wahrscheinlicher.

2) Auch sonst kommt dieser Name mit h vor, so z. B. auf einer von Sievers, Leben des Libanius 225 erwähnten Inschrift. Den Namen führen in jener Zeit mehrere Personen, von denen aber keine Aehnlichkeit mit dem hier Genannten hat. Als Soldat, heisst es übrigens, nannte sich dieser Mann anders.

3) In Wirklichkeit schickten ihm die Edessener doch einen Kranz, Zosimus 3, 33, 4. Dass er die christliche Stadt absichtlich vermieden (Sozom. 6, 1 u. s. w.), sieht ihm übrigens sehr ähnlich.

4) Wörtlich mitgetheilt, wie viele andre solche Urkunden.

5) D. i. Arianer. Dass der Kaiser Constantius, einer der gepriesenen „Söhne Constantin's“ auch ein Arianer war, ahnt der Erzähler wohl nicht.

oder Haleb ¹⁾ durch den mit der Ueberbringung beauftragten Diodoretus (ܕܝܕܘܪܬܘܬܐ). Julian wollte nun in seiner Wuth Edessa sofort zerstören, aber Eucolianus (ܐܘܟܠܝܢܐ), ein reicher Bürger von Haleb und heimlicher Christ, der ihm schon viele Geschenke gemacht hatte, erlangte noch die einstweilige Verschonung. Als er nun weiter nach Harrân zog, kamen 700 Edessenische Juden zu ihm, die sich heimlich einzeln aus der Stadt gestohlen, um ihn gegen diese aufzubringen. Er behandelte sie erst wieder schlecht, als sie aber in alle heidnischen Forderungen willigten, versprach er ihnen, Jerusalem wieder aufzubauen und sie sonst zu begünstigen. Aber die Juden sollten keinen Vortheil von diesem Unternehmen haben. Als sie nämlich zurück kamen, wurden sie von den zahlreichen (ungefähr 1800) Soldaten (ܒܢܐ ܕܡܢ ܫܠܬܐ ܐܠܫܐܠܝܢ) welche um Christi willen gemeutert und sich nach Edessa zurückgezogen hatten, umgebracht; ihre Habe ward geplündert, ihre Frauen und Kinder Gott zum Opfer dargebracht (ܡܪܕܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ). Exod. 32, 29, d. h. wohl, sie wurden der Kirche als Sklaven geschenkt; alle übrigen Juden wurden vertrieben. Der Kaiser verlangte nun die Auslieferung der Soldaten und, als diese verweigert ward, beschloss er ernstlich die Zerstörung der Stadt. Zu dem Zweck berief er den Jovian von Nisibis zurück. Dieser berieth sich heimlich mit dem dortigen Bischof Vologesus (ܠܘܓܝܫܐ) ²⁾, der mit seiner Geistlichkeit und dem gläubigen Volke an einem verborgenen Orte christlichen Gottesdienst hielt; seinem Haushofmeister (ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ) hatte Jovian vorgespiegelt, dass er ein geheimes Geschäft für den Kaiser zu besorgen habe. Brünstig betete er für Edessa und kehrte dann nach Haus. Als er tief bekümmert einschlief, erschien ihm im Traum der h. Mercurius (ܡܪܝܬܐ), einer der 40 Märtyrer, welche zu Maximin's Zeit in (ܡܪܝܬܐ) (?) den Tod erlitten hatten, als Soldat mit Bogen und 3 Pfeilen, und beruhigte ihn: „dein und Julian's des Alten (ܡܪܝܬܐ) „Gebet ist erhört“ sagte er. „Nur noch 12 Wochen soll „die Prüfung dauern zur Strafe der Perser, weil sie die Himmels- „körper gottlich verehren: dann werde ich mit einem dieser Pfeile „dies abscheuliche Schwein (ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ) umbringen, mit den „beiden andern seine beiden Rathgeber Eugenius (ܐܘܓܝܢܝܐ) und „ܡܪܝܬܐ, die ihn zur Zerstörung der Kirchen anhetzen. Du

1) Die beiden Namen wechseln hier ohne Unterschied; es wird also darauf gerechnet, dass die Leser die Identität kennen. Ebenso ist es unten mit Constantina oder Tel (Mauz'lath'.

2) Dieser war damals schon todt; siehe Bickell, Prolegg. zu Ephraim's Carm. Nisib. S. 21.

„wirst dagegen in Frieden auf deinem Lager sterben. Um Edessa „sei nicht bange: morgen schon wird Gegenbefehl kommen; daran „wirst du erkennen, dass ich von Gott gesandt bin. Auch zu „Julian dem Alten bin ich gesandt“. Der Gegenbefehl von Seiten Julian's traf denn auch sofort ein; die Bestrafung Edessa's sollte bis zur Besiegung der Perser verschoben werden. Unterdessen war Julian von den heidnischen Harräniern jubelnd empfangen. Er zwang den dortigen Clerus, das Heidenthum anzunehmen, die wenigen Treuen schickte er in die Bergwerke. Tief betrübt geleiteten ihn die Harränier, als er weiter zog. Sie empfahlen ihm laut dem Schutze ihres Gottes Sin ¹⁾. Als er nun aber aus dem Thore herausritt und sich vor dem oben darauf angebrachten Bilde des Sin verneigte, fiel ihm die Krone vom Haupt. Da die „Weisen“ die Deutung dieses Zeichens vorsichtig ablehnten, sagten die Priester, es bedeute nichts Uebles, wenn er nur die Christen aus dem Lager schaffe. Er gab demgemäss Befehl, und 22000 christliche Soldaten verliessen das Heer ²⁾, wurden aber mit offenen Armen von den Edessern aufgenommen. Er wollte sie zwar verfolgen, aber da starb sein Pferd auf der Stelle. Wüthend stiess er Lasterungen gegen Christus aus und wollte die lügnerischen Priester umbringen; doch besänftigte ihn ܐܕܪܝܬܐ (s. oben S. 265). Der auf Rath dieses Mannes gemachte Versuch, durch eine jungfräuliche Prophetin der Athena, Namens Dionysa (ܕܝܘܢܝܫܐ) die Wahrheit zu erfahren, führte zuletzt nur zu dem Ausspruch, ein Fürst müsse entweder nicht auf Zeichen achten oder keinen Krieg führen, aber der Krieg solle durch ihn beendet werden ³⁾. Die schöne Prophetin begegnete hierbei dem nach ihren Reizen lusternen Kaiser mit gebührender Verachtung. In trüber Stimmung zog er weiter.

Als er einen Tagemarsch von Harrän entfernt war, kamen Juden aus Nisibis und verklagten den Bischof Vologesus und den Jovian, der jenem freie Bewegung liesse. Julian jagte die Ankläger zwar fort, nahm sich aber doch vor, scharf auf Jovian zu achten. Dieser, ohne um jene Anklage zu wissen, rieth dem Bischof zur Vorsicht, aber der lehnte alle menschlichen Rücksichten ab. Als nun Julian nach Nisibis kam, merkte der ihm entgegengehende Jovian, dass er ihm nicht mehr so geneigt war wie früher. Er meldete das heimlich dem Bischof durch seinen Diener ܕܝܘܢܝܫܐ (oder ܕܝܘܢܝܫܐ) ⁴⁾. Aber trotz wiederholter Anklagen von Seiten

1) Die Begeisterung der Harränier für Julian ist geschichtlich und leicht erklärlich. Sie steinigten den, welcher die Nachricht vom Tode Julian's brachte, Zosimus 3, 33, 4.

2) Also nur eine kleine Anzahl gegenüber den Verbleibenden. Oben S. 267 hiess es, drei Viertel des Heeres wären christlich.

3) Natürlich eine beabsichtigte Zweideutigkeit.

4) Der vorletzte Buchstabe ist ohne diacritischen Punct.

der Juden und Heiden wagte er es nicht, dem Jovian ein Leid zu thun, aus Rücksicht auf dessen Verwandte, an die 100 Männer, die über ungefähr 70000 Soldaten verfügten. Dagegen befahl er dem Pamphilus (ܦܡܦܝܠܐ), zu dem Bischof und den Christen zu gehn, sie, wenn er sie wirklich träfe, in eine Höhle zu sperren und vor diese das kaiserliche Siegel zu legen. Jovian machte sich Vorwürfe, dass er die Christen nicht verhindert, ihren Gottesdienst zu feiern und sie so in diese Noth gestürzt. Es kam zu einer Unterredung zwischen ihm und dem Kaiser, in Folge deren er abgesetzt ward.

Der Perser Arimihir war indessen durch eine Vision, worin eine Hand die Krone über Jovian's Haupt hielt, bewogen, heimlich das Christenthum anzunehmen. Jacob, Presbyter und Abt zu Bêth Lapet ¹⁾ hatte ihn getauft. Jovian schrieb ihm nun, er mochte dem christlichen Römerreich helfen und den christenfeindlichen Perserkönig umbringen. Die Antwort Arimihir's, welche ܐܪܝܡܝܗܝܪ (lies ܐܪܡܝܗܝܪ) überbrachte, versprach, den König in die Gewalt der Römer zu spielen und trieb zur Eile an. Dieser Brief gerieth dem Kaiser in die Hände, welcher daraus Jovian's Treue erkannte. Die Absetzung ward daher widerrufen; 10 von den jüdischen Anklägern wurden gekreuzigt; die andern Juden wurden verjagt, und ihre Habe ward geplündert. Die eingeschlossenen Christen aber entliess er und verstattete ihnen sogar freie Religionsübung. Jovian, der sich versteckt hatte, ward durch das Haupt seines Geschlechts ܡܪܝܢܐ ²⁾ herbeigeholt. Jovian rühmte nun vor dem Kaiser die Christen auch als gute Unterthanen und berief sich dabei auf Favorinus (ܦܠܘܪܝܢܐ), den er an die Christen abgeschickt habe, um sie zu beobachten. Da wurden nun alle Christenverfolgungen bei Todesstrafe verboten. Jovian aber stieg gar sehr in des Kaisers Gunst; beide schlossen einen engen Freundschaftsbund.

Julian erklärte nun dem Schäbôr den Krieg. Dieser antwortete höhnisch, forderte aber zu einer würdigen, männlichen Kriegsführung auf. Am Tigris zählte Jovian das Heer; es waren 395000 Kämpfer, nämlich 140000 Reiter, 150000 Fussgänger, 20000 Handwerker und 85000 Tapferste; dazu kam noch eine Menge von beutelustigen Bauern aus der Gegend am Tigris selbst, welche nur mit Schleudern bewaffnet waren.

Dem Heere, welches am 1. Îjâr 674 (1. Mai 363) über den Tigris ging, waren schon die auf römischer Seite kämpfenden Araber (ܐܪܒܝܐ) ³⁾ vorangeeilt: sie hatten das benachbarte Land be-

1) Metropolitansitz von Chûzistân. Die Person scheint fingiert; wenigstens kommt sie bei *Assemani* nicht vor.

2) Der seltsame Name kommt an der Stelle mehrmals ohne Variante vor

3) Die *Σαρακηνοί* Saraceni der Historiker.

setzt. Die Römer drangen rasch vor, eroberten viele Orte und machten unermessliche Beute. Alles Land vom Tigris bis nach Bêth Aramâjê ¹⁾ ward eingenommen. Auf Jovian's Bitte liess man den Einwohnern das Leben; sie bekamen aus der Beute auch etwas Nahrung und Vieh zurück und erhielten auf 4 Jahre Steuererlass. So ergrimmt Schâbôr auf die Kunde dieser Dinge wurde, so freute er sich doch über Jovian's Menschlichkeit. Er berieth sich mit seinen Grossen. Mit seinen 70000 Leichtbewaffneten (فصحا) ²⁾ und 5000 Gepanzerten (خفصحا) ³⁾ konnte er keinen ernstlichen Widerstand versuchen und zog sich daher mit Hinterlassung einer Besatzung in Seleucia und in Ctesiphon 5 Tagemärsche weit von Bêth Aramâjê zurück. Julian wollte den Feind verfolgen, aber Jovian hielt ihn zurück und veranlasste ihn, erst Bêth Aramâjê gründlich auszuplündern. An der Gränze dieses Landes liess der Kaiser eine Säule errichten: bis dahin sollte das römische Reich gehn (nicht diese Provinz selbst mit umfassen). Die Einwohner des Landes wurden von den Arabern auf einen Haufen in die Ebene nördlich von Ctesiphon getrieben, um in ein fremdes Land verpflanzt zu werden. Nur Ctesiphon und Seleucia waren noch übrig. Ersteres ward aber bald von den Einwohnern übergeben, und ihm folgte Seleucia ⁴⁾; die Besatzungen beider Städte wurden niedergemacht, die Mauern eingerissen. Jovian's Fürbitte erlangte eine leidlich menschliche Behandlung der Eingebornen, die mit den Uebrigen fortgeführt wurden: so durfte jeder behalten, was er im Augenblick der Gefangennahme bei sich hatte, Mann und Frau durften nicht getrennt werden u. s. w. Die Gefangenen wurden sämmtlich vor dem feierlich auf jener Ebene thronenden Julian vorbeigeführt; jeder von ihnen erhielt dabei etwas Gold und Silber aus der Beute. Die Soldaten jubelten, die Officiere bekamen reiche Geschenke; Julian hielt stolze Reden voll heidnischen Sinnes. Jovian bat sich den Auftrag aus, die Gefangenen wegzuführen, um sich nämlich dem Götzendienste zu entziehen. Er brachte sie nach Arzen und Armenien (ܐܪܨܢ ܕܐܪܡܝܢܝܐ) ⁵⁾ und ward wegen der gegen sie bewiesenen Güte allgemein gepriesen ⁵⁾. Jovian erfuhr hierauf, dass ein grosses feindliches Heer in der Nähe sei und alle Zufuhren abschneide. Vergeblich rieth er aber dem Tyrannen zum raschen Rückzuge. Dieser brachte wieder Götzenopfer und hielt frevelhafte Reden. Doch wurde ihm

1) S. über dieses Land Ztschr. XXV, 113.

2) S. Lagarde, Ges. Abh. 74. Vgl. Land, Anecd. III, 258, 2.

3) labbâsê s. BA s. v.

4) Die Bürger von Seleucia gebrauchen gegenüber der Besatzung, welche sich verteidigen will, u. A. die verächtlichen Worte „wer ist Schâbôr, und wer ist der Sohn des Hormizd?“ (vgl. Richter 9, 28).

5) Er muss mit den Leuten rasch gereist sein: Am 1. Mai hatte man erst den Tigris überschritten und am 24. Juni kam Julian schon um!

allmählich ängstlich zu Sinn. So schlief er in jener Zeit einmal voll Besorgniss ein und hatte ein Traumgesicht: 40 starke Männer bedrohten ihn: Einer ¹⁾ wollte auf ihn schiessen, aber die Andern hielten ihn noch zurück, da er im Wachen fallen müsste, auf dass das Heidenthum stärker betrübt würde. Vergeblich suchten die Zauberer den Kaiser wegen dieses Traumes zu beruhigen. Da kam noch Jovian hinzu, meldete ihm offen, dass es sehr bedenklich stehe, und machte ihm Vorwürfe, dass er selbst nichts gethan. Jovian betete und fastete für das Heer. Da hatte er einschlafend wieder eine Erscheinung des h. Mercurius. Dieser verkündigte ihm, dass Julian fallen werde. Als Julian erwiderte, das sei ihm gleichgültig, ihn jammere nur das Heer, sagte der Heilige, das gehe ihn (den Jovian) nichts an. Er verkündigte ihm ferner, dass Arimihir den Schâbôr mit List nach dem Dorfe ²⁾ ܐܪܝܡܝܗܝܪ ܕܫܚܒܘܪ gelockt habe; derselbe werde Nachts, als römischer Soldat verkleidet, das Lager auskundschaften: er solle ihm aber kein Leid zufügen, denn erst müsse Julian fallen, später solle dann der gottlose Schâbôr von andern Gottlosen umgebracht werden. Er gab ihm auch noch weitere Enthüllungen über die zukünftigen Verhältnisse zwischen den beiden Reichen ³⁾. Den Worten des Heiligen gemäss benutzte Jovian die Gelegenheit, Schâbôr gefangen zu nehmen, nicht: liess diesen jedoch wissen, dass er ihn in seiner Gewalt gehabt habe, und mahnte ihn, rasch zu fliehen. Ueber alle diese Dinge fuhrte er geheime Correspondenzen mit Arimihir. Schâbôr ward von innigem Dank gegen Jovian erfüllt.


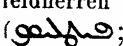
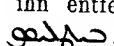
Die persischen Grossen waren mittlerweile unwillig geworden, dass ihr Heer so lange zögere und zusehe, wie die Römer ihre Königspaläste „zu Abtritten machen“. Schâbôr, dem das durch Tamschâbôr (ܬܡܫܚܒܘܪ), König von Hâdjâb, gemeldet war, verhiess ihnen Rache binnen einer Woche. Er sandte den Magier ܡܐܓܝܪ an Julian, um ihn zur Unterwerfung und zur Abtretung aller Länder zwischen dem Tigris und dem Meere aufzufordern, da er rettungslos eingeschlossen sei. Julian aber erwiderte stolz und sagte, wenn die Götterfeste ihn nicht zurückgehalten, so wäre er schon in Hyrcanien (ܗܝܪܥܢܝܐ). Die persischen Grossen trieben nun zum Krieg, und Schâbôr rückte wirklich heran gegen die schon vom Hunger bedrängten und ängstlich gewordenen Römer. Am 24. Hâzirân 674 (24. Juni 363) trafen die Heere am Tigris nördlich von Ctesiphon auf einander. Da verkündete plötzlich eine himmlische Stimme, dass der Frevler weggerafft und Frieden sein werde.

1) Das soll der h. Mercurius sein, einer der 40 Märtyrer, s. schon S. 273.


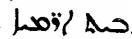
2) Der Name kommt mehrmals vor (auch wohl ܐܪܝܡܝܗܝܪ ܕܫܚܒܘܪ geschrieben); ich finde den Ort sonst aber nirgends.

3) Darüber s. unten ausführlicher.

Darob erschrak Schâbôr trotz seiner Gottlosigkeit, während Julian über die Stimme des Nazareners, der sich selbst zum Gott gemacht habe, zu lästern wagte. In dem Augenblick flog aber ein Pfeil herbei und traf ihn tödtlich unter der Brustwarze. Da nahm er mit seinen Händen Blut aus der Wunde, spritzte es gen Himmel und sprach lästernd: „sättige dich, Jesu, sättige dich von jetzt an und habe genug; denn nun ist dir mit der Gottheit ja auch die Königsherrschaft gegeben“. Man trug ihn fort; sterbend empfahl er noch den Jovian zu seinem Nachfolger.

Das Heer war in grösster Bestürzung. Jovian ermuthigte sie und forderte sie auf, sich zu Christus zu bekehren, indem er sich selbst als Christ bekannte. Schâbôr wagte es trotz des Drängens der Grossen nicht, zu kämpfen, da die himmlische Stimme ihn zu sehr ergriffen hatte. Die Magier wollten ihm einreden, diese Worte wären von der Sonne ausgegangen, aber, da er das für eine Lüge erklärte, mussten sie gestehen, dass es die Stimme des Himmels-gottes Hormizd ¹⁾ sei. „Gott wollte“, sagten sie, „dass Friede werde“. Die Grossen verlangten jedoch, dass man die Römer erst mürbe mache, um sie zu einem demuthigen Frieden zu zwingen; die Einwohner sollten ihnen Mehl mit Kalk verkaufen, damit sie durch diese Speise ganz kraftlos würden. Schâbôr, welcher den Jovian belohnen wollte, schlug ihnen vor, zu warten, bis die Römer einen Kaiser hätten. Durch Gesandte gestand er ihnen dann eine 30tägige Waffenruhe zu und empfahl ihnen, den Jovian zum Kaiser zu machen. Damit sie das in Ruhe könnten, zog er sich eine Tagereise weit zurück. Jovian hatte sich aber, nachdem auf sein Geheiss Julian's Leiche einbalsamirt und in einen Sarg gelegt war, in  ²⁾ versteckt. Das Heer meinte nun, die 10 Unterfeldherren hätten ihn entfernt, und konnte kaum durch Petilius (; auch  was Vitellius wäre) beruhigt werden. Als man den Jovian endlich gefunden, sagte er die Annahme der Krone nur unter der Bedingung zu, dass sie Christen würden, und zwar freiwillig. Da sie einwilligten, stellte er das Kreuz auf, welches seltsamerweise von Julian als Feldzeichen beibehalten war, damit man nicht etwaige Niederlagen der Abschaffung des christlichen Zeichens beilegte und damit er dagegen die Schuld von solchen auf die Beibehaltung des Kreuzes schieben könnte ³⁾. Das Kreuz ward nun erst gekrönt, und als Jovian sich dann vor ihm niederwarf und betend vor Gott erklärte, dass er die Krone nicht aus irdischen Beweggründen annehme, kam diese vom Kreuz herab

1, Ahuramazda, Ormuzd.

2) Der Verfasser hält  (das Land der Garamäer) für einen Ort in .

3) Bei Sozom. 5, 17 heisst es dagegen richtig, dass Julian das Kreuz als Feldzeichen abgeschafft habe.

selbst auf sein Haupt. Das geschah am 27. Hazirân 674 (27. Juni 363). Die 7 Götzenpriester sollten umgebracht werden, aber, da sie sich unter das Kreuz flüchteten und sich bekehren wollten, geschah ein Wunder für sie: eine Flamme ging vom Kreuz aus, ohne sie zu verbrennen. Da wurden sie begnadigt, zerhieben selbst ihre Götzen und wurden in Klöster gethan, um im Glauben unterrichtet zu werden.

Nun folgte ein freundschaftlicher Briefwechsel zwischen Schâbôr und Jovian, wobei Letzterer Ersteren in Worten und Geberden, z. B. indem er seine Briefe küsste, als seinen Oberherrn anerkannte. Schâbôr war über Jovian's Entgegenkommen entzückt; um seine kriegslustigen Grossen friedlich zu stimmen, liess er den von ihm schon gelesenen Brief zumachen und in ihrer Gegenwart, als käme er eben erst an, wieder öffnen und vorlesen. Der Gesandte erstattete zugleich über Alles Bericht, und die durch Julian's Schicksal erschütterten Perser willigten in den Frieden. Der König rief die Sonne, „den Gott des Orients, in dessen Händen das Reich der Helden ¹⁾ steht“ zum Zeugen des Friedens an. Die Grossen verlangten aber als Entschädigung für die Verwüstungen wenigstens Nisibis und das davon östlich gelegene Land. Schâbôr ward über diese Forderung unwillig und erklärte, sich darauf nur einzulassen, wenn die Römer freiwillig diese Abtretungen machten. Indessen beschloss er, den Jovian noch einmal zu versuchen. Er verlangte, der Römer solle zu ihm kommen und den Tod erleiden, dann werde das Heer freien Abzug erhalten. So traurig darüber die Römer waren, so ging Jovian doch gleich darauf ein, erschien vor Schâbôr und warf sich vor ihm nieder. Da pries ihn dieser laut und erzählte jetzt den Grossen, wie ihn Jovian in seiner Gewalt gehabt und nicht gefangen genommen habe. Das rührte auch die Grossen ²⁾. Mit Mühe konnte sich Jovian ihrem Verlangen entziehen, Mitherrscher und Schwiegersohn ihres Königs zu werden. Schâbôr entliess ihn Nachts. In 3 Tagen sollten die eigentlichen Friedensverhandlungen Statt finden.

1, *ܚܕܐܢܐ*. Das ist eine Anspielung auf Nimrod, den *ܚܕܐܢܐ* Gen. 10, 9. Persien heisst in dem Buche öfter *ܕܠܐܕܝܢ* und *ܕܠܐܕܝܢ*, wie auch noch in Epigrammen der Anthologie, welche ihm etwa gleichzeitig sein mögen, *Λοῦγιοι* für „Perser“ vorkommt. Zwar nicht für das ganze persische Reich, wohl aber für Babylonien ist *Λοῦγιοι* zur Zeit des Julian'schen Feldzuges im römischen Heere wirklich ein sehr gebräuchlicher Name gewesen; dafür spricht der übereinstimmende Sprachgebrauch des Ammian, Eutrop, Zosimus, Socrates (6, 1), Libanius : l. 596 *Reiske* u. s. w.), wo sie von diesem Feldzug reden. Ich hätte das in dem Aufsätze über *Λοῦγιοι* etc. („Herмес“ V, 455) deutlicher hervorheben sollen.

2) Der Verfasser setzt, gewiss den Zuständen seiner eignen Zeit entsprechend, voraus, dass die persischen Magnaten eine solche Macht besitzen, dass der König grosse Rücksicht auf sie nehmen muss.

Unterdessen hatte ihn die persische Königin *شهباز* durch den (schon genannten) *سوزن* gebeten, bei den Verhandlungen als Gegenconcession für die Landabtretung Erleichterung des Looses der persischen Christen von ihrem Gemahl zu fordern, die ja, wie ihr Name *نَزَار* „Nazarener“ sagte, eigentlich Fremde wären. Jovian, der sich anfangs geweigert, den Brief einer Frau anzunehmen, ging natürlich darauf ein.

Bei den Verhandlungen kam es nun nach genauer Abrechnung heraus, dass die Römer auf persischem Gebiet etwas mehr Verwüstungen angerichtet hatten als die Perser zur Zeit der Söhne Constantin's auf römischem. Darum trat Jovian zum Ausgleich Nisibis den Persern auf 100 Jahre freiwillig, ohne Zwang ab; während dieser 100 Jahre sollte in Persien keine Christenverfolgung sein. Schâbôr erliess nun ein Decret zu Gunsten der Christen, in welchem u. A. dem Clerus Steuerfreiheit ertheilt ward. Jovian erklärte sich übrigens mit Freuden bereit, den Persern noch viel mehr Land abzutreten. Zwischen Persern und Römern ward Verkehrsfreiheit ausgemacht. Beide Heere waren hoch erfreut. Der Perserkönig, von den Römern laut gepriesen, wünschte, dass der Vertrag erst auf der Gränze unterschrieben würde, damit er nicht wie erzwungen aussähe. Man begab sich also dahin. Unterwegs sah Schâbôr das abgetretene Land in bestem Zustand und dankte deshalb dem Jovian. Die Einwohner von Nisibis waren schon nach Edessa gewandert, als man dahin kam. Der Vertrag ward an der Gränze abgeschlossen im Âbh 674 (August 363).

Noch vor der Rückkehr in's Reich erliess Jovian Verordnungen zur Herstellung des Christenthums. Die Soldaten in Edessa, welche dem Julian nicht hatten dienen wollen, kamen ihm entgegen und wurden von ihm belohnt. Jovian wünschte Edessa nicht durch den Durchmarsch mit dem Heere zu belästigen, aber die Bewohner verlangten, dass er komme und sie ehre, wie Julian das heidnische Harrân geehrt habe, und so musste er nachgeben. Er behielt aber nur 20000 Mann bei sich, mit den Uebrigen schickte er den Arsacius graden Wegs nach Constantinopel. Edessa holte den Kaiser jubelnd ein. Dieser zeigte sich überaus leutselig; besonders ehrte er den Bischof, indem er langsam ritt, damit dessen Reitthier ²⁾ mitkommen und er sich mit ihm unterhalten könnte. Die Edessener sprachen zu Gunsten Antiochia's und anderer Städte, die nur aus Zwang vom Glauben abgefallen wären. Als dann aber auch die

1) Dies ist in dem Buche die gewöhnliche Benennung der Christen im Munde der Heiden. So wurden sie im Orient ja wirklich genannt, s. die Acten der persischen Märtyrer. *Γαλιλαῖοι*, wie Julian die Christen gern nannte, kommt in dem Buche nur ganz einzeln vor.

2) Der Kaiser sitzt wohl zu Pferd, der Bischof auf einem Maulthier.

Vornehmen Harrân's zur Begrüssung des Kaisers kamen, jagte er sie fort, weil keine Geistlichen dabei waren. Er erkundigte sich nun nach dem Clerus von Harrân und erfuhr, dass ein Theil desselben zum Heidenthum übergetreten und jetzt verschämt fortgelaufen sei, der andre noch in den Bergwerken schmachte. Jovian liess nun die anwesenden Harrânier fesseln und so nach ihrer Heimath zurückschleppen, da sich sowohl die Edessener wie die Bewohner von Constantina (oder Tela) entschieden die Zusendung solcher Heiden verbat. Die Edessener führten dabei laute Klage über den heidnischen Sinn der Harrânier, während Jovian das allein unwandelbar fest gebliebene Edessa mit warmen Worten pries. Aus ganz Mesopotamien kamen jetzt Deputationen zur Begrüssung Jovian's.

Dieser that in Edessa sogar ein Wunder, indem er, fast wider Willen, eine Kranke heilte ¹⁾. Noch viel anderes Grosses that Jovian. Er wandelte ganz in den Wegen Constantin's, zerstörte den Götzendienst und verfolgte die falschen Lehren. Schwere Lasten legte er den „Kreuzigern“ (Juden) auf. Die von Julian bestraften Stadthäupter von Rom liess er kommen, ehrte sie hoch und stellte sie trotz ihres Sträubens an die Spitze seines Senats. Nachdem er so, hoch angesehen, 8 Monate regiert hatte, bat er Gott um seinen Tod und starb.

Dies (sagt der Berichterstatter) habe ich Alles selbst mit erlebt. Ich will aber noch die Geschichte von Emesa (ܡܥܣܐ) nachholen: Julian horte von der dortigen prächtigen Kirche, welche Constantin erbaut hatte ²⁾, und wollte sie zerstören; als er sie aber sah, bewunderte er sie, hielt darin seine geheimen heidnischen Greuel ab, verschloss und versiegelte sie und kehrte nach Antiochia zurück.

Eigentlich (heisst es endlich) wollte ich auch die Bekehrung der persischen Königin ܚܕܝܬ (Hadiš) erzählen, aber ich habe keine Zeit dazu. Als Jovian hörte, dass ihr Gemahl Schâbôr ihr zurufe, kehrte er noch einmal von Edessa nach Nisibis zurück und erlangte von dem König, dass er versöhnt ward und ihr völlige Freiheit gab.

Die Abfassungszeit dieser Geschichten ergibt sich mit ziemlicher Genauigkeit aus der Apocalypse, welche dem Jovian bei der zweiten Vision zu Theil wird (S. 277). Da heisst es:

I. Die Römer werden den Persern zinsbar

sein 14 Jahrwochen.

1) Sehr weitläufig erzählt. Dabei kommen 7 Bischöfe vor, deren einer Johannes heisst.

2) Vgl. Sozom. 3, 17 u. s. w. Auch Ibn Chordâdhbih 122, 1.

- II. Darauf werden beide Reiche unabhängig
 und friedlich neben einander bleiben . 7 Jahrwochen.
 III. Dann wird Krieg zwischen ihnen sein . 2 Jahrwochen.
 IV. Darauf werden die Perser den Römern
 zinsbar sein 10 Jahre (nicht
 Jahrwochen.)

Dem Zeitraum I und II entspricht die dazu gefügte Angabe, dass Nisibis 21 Jahrwochen in den Händen der Perser sein soll ¹⁾.

Der Ausgangspunct dieser Rechnung ist das Jahr 363 n. Chr. Wäre nun Alles historisch, so würde Zeitraum I bis 461, II bis 510, III bis 524 reichen und das Ende des Ganzen 534 sein. Nun ergibt sich aber leicht, dass die betreffenden Jahre in der Geschichte keine Epochen sind, und wenn man auch die Zeiten, was ja bei solchen apocalyptischen Rechnungen durchweg Statt findet, einigermassen dehnt oder verkürzt, so bekommt man doch kein vernünftiges Resultat. Das ist aber bei dem künstlichen Bau dieser Abschnitte auch gar nicht zu erwarten. *Gutschmid* macht mich auf folgende Punkte aufmerksam: jeder spätere Zeitraum dauert die Hälfte des vorigen, nämlich I 14 Jahrwochen, II 7 Jahrwochen, III und IV zusammen 2 Jahrwochen + 10 Jahre = $3\frac{1}{2}$ Jahrwoche. Das ist nun wieder das „Zeit und [2] Zeiten und eine halbe Zeit“ von Dan. 7, 25, nur dass hier „Zeit“ Jahrwoche, nicht „Jahr“ bedeutet wie im Daniel. Die ganze berechnete Zeit, $24\frac{1}{2}$ Jahrwochen, ist dann das Siebenfache dieser Danielischen Periode ($3\frac{1}{2}$). An wirkliche geschichtliche Abschnitte ist hier um so weniger zu denken, als der Verfasser auch sonst mit historischen und geographischen Thatsachen sehr willkürlich umspringt. Aber man muss doch erwarten, dass seine Angaben wenigstens für die Periode, in welcher er selbst steht, einigermassen passen. Sicher lebte er nun vor dem supponierten Anfang des letzten Zeitraums, der ja nie eingetreten ist; denn die Perser sind den Römern nicht zinsbar geworden. Das war also auch für den Verfasser eine Zukunftshoffnung. Allem Anschein nach schrieb er während der grossen Kriegsepoche, welche sich, wiederholt unterbrochen, von 502—532 erstreckt ²⁾. 505—512 war officiell Waffenstillstand. Vielleicht hat man den Beginn von Periode III, welche, streng gerechnet, 510 einträte, vom Ablauf dieses Stillstandes an zu zählen;

1) An anderen Stellen wird diese Zeit auf 100 Jahr (also ziemlich genau = Periode I) beschränkt. Man kann diese Verschiedenheit zur Noth so ausgleichen, dass der Besitz der Stadt durch die Perser von Rechts wegen allerdings nur 100 Jahr dauern soll. Gar nicht passt in das System die andre Angabe (S. 270 unten), dass die Perser 10 Jahrwochen von den Römern Zins erheben wurden; vielleicht darf man da aber 14 für 10 herstellen. — *Josua* der Stylite, der Zeitgenosse und Mitbürger unseres Schriftstellers, giebt an, Jovian habe Nisibis auf 120 Jahre abgetreten *Assem.* I, 262 b.

2 Die genauen Angaben über die Kriege zwischen den beiden Reichen verdanke ich wieder der Freundlichkeit *Gutschmid's*.

vielleicht ist auch statt des rechnungsmässigen Jahres 510 mit noch etwas grösserer Abweichung das Jahr 502 zu substituieren. Auf alle Fälle hat er zwischen 502 und 532 geschrieben, nach dem Beginn des Krieges und vor dessen Schluss.

Der Ort der Abfassung ist aller Wahrscheinlichkeit nach Edessa. Da das Werk, wie wir unten sehen werden, ein syrisches Original, nicht aus dem Griechischen übersetzt ist, so können nur syrisch sprechende Gegenden in Frage kommen. Der Verf. zeigt sich aber ganz entschieden als Unterthanen des römischen Reiches; mithin kann er kein Ostsyrer sein, wie er denn von den geographischen Verhältnissen der Länder jenseits des Tigris höchst unklare Vorstellungen hat. Auch an Palästina wird man nicht denken, da dies Land, das sich doch leicht in die Geschichte hätte hereinziehen lassen, nur gelegentlich ganz kurz erwähnt wird. Dagegen ist Edessa der Ort, der vor Allem gefeiert wird. Edessa ist die Stadt, welche rein christlich bleibt und den Julian gar nicht einmal anerkennt. Sie wird daher nach dem Umschwunge von Jovian ganz besonders geehrt. Der Preis Edessa's nimmt in der Erzählung sehr viel Platz weg. Die Edessenische Localtradition vom Brief des Constantin wird ausführlich dargestellt. Auf die Erwähnung des Julianus des Alten, eines in dortiger Gegend heimischen Heiligen ¹⁾, darf aber kein Gewicht gelegt werden, weil dieser auch sonst als Einer von denen vorkommt, welchen des Apostaten Tod geoffenbart wird (s. unten S. 287). Dagegen ist von Bedeutung die Gehässigkeit gegen Harrân, mit dessen Cultus — der Verehrung des Mondgottes (Sin) — der Verfasser bekannt ist; zwischen der Christenstadt Edessa und der Heidenstadt (*Ἐλληνόπολις*) Harrân herrschte ja eine arge nachbarliche Feindschaft. Auch dass die Antiochener als rechte Heiden dargestellt werden, mag auf einer Eifersucht zwischen den Städten beruhen, welche beide mit Recht als Ursitze des Christenthums in jenen Landen galten. Denn war Antiochia zu Julian's Zeit auch nichts weniger als eine christliche Stadt, so war es doch eben so wenig eine heidnische und am wenigsten war es fromm heidnisch im Sinne Julian's, den die boshaften Antiochener nicht weniger verspotteten als ein Jahr später den fluchtigen Jovian ²⁾. Ein kleines Zeichen für den Edessenischen Ursprung ist wohl auch die Anwendung des specifisch Edessenischen Magistratsnamens ܐܕܝܢ ³⁾ auf die Senatoren in Rom. Auch sonst, glaube ich, liessen sich noch einige sprachliche Anzeichen für Edessa als Heimath des Buches anführen. Die Hauptsache ist aber, dass die starke und an sich ziemlich unmotivirte Hervorhebung Edessa's

1) Sozom. 3, 14; *Assem.* I, 304. Sein Tod wird im Chron. Edess. gemeldet *Assem.* I, 397.

2) S. Suidas s. v. *Ἰουλιανός*.

3) S. das sehr alte amtliche Document, welches in die Chronik v. Edessa aufgenommen ist (*Assem.* I, 393; *Cureton*, Anc. doc. 60) u. s. w.

sich am besten so erklärt, dass der Verfasser ein Edessener war, während Nichts dieser Annahme widerspricht ¹⁾).

Bei einer christlichen syrischen Schrift werden wir in dem Verfasser immer zuerst einen Geistlichen vermuthen. Das grosse Gewicht, welches er auf die Steuerfreiheit des Clerus legt, verstärkt diese Vermuthung sehr bedeutend.

Ob er aber ein Monophysit oder ein Chalcedonier war — diese beiden Confessionen kommen allein in Frage — wage ich nicht zu entscheiden, obgleich ich kaum zweifle, dass jemand, welcher für dogmatische Anspielungen und Spitzfindigkeiten ein schärferes Auge hat als ich, auch hierüber in's Reine kommen wird. Bedeutet vielleicht die Verbesserung des ursprünglichen „Gott, der für uns gestorben“ (ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢ) in „Christus, der u. s. w.“ (ܡܫܝܚܐ) fol. 79^b durch eine spätere Hand, dass der Verfasser ein Monophysit, der Corrector ein Chalcedonier war? Andererseits sieht doch die Redensart „und der Leidenlose und Unsterbliche ertrug in der Natur unseres Leibes die Leiden der Kreuzigung und schmeckte den Tod in unsrer Natur“ (ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢ ܕܠܐ ܡܫܝܚܐ ܕܠܐ ܡܫܝܚܐ ܕܠܐ ܡܫܝܚܐ ܕܠܐ ܡܫܝܚܐ) fol. 13^b wohl eher nach Dyophysitismus aus. Zu

bedenken ist übrigens, dass die Scheidung der Monophysiten und Chalcedonier für die Syrer erst durch Jacobus Baradaeus definitiv gemacht ist und dass bei ihnen vorher mancherlei absichtliche und unabsichtliche Unklarheiten hinsichtlich der unterscheidenden Lehren vorkamen.

Ich erwähnte schon, dass das Buch ein syrisches Original sei. Dies ergiebt sich mit völliger Sicherheit aus dem sehr fließenden, volksthümlichen Stil. Kein Zeichen führt darauf, dass eine griechische Urschrift vorgelegen, während sich sonst doch die Spuren der Uebersetzung im Syrischen nicht leicht ganz verwischen. Der Stil ist von Gräcismen so frei wie wenige Schriften, die westlich vom Tigris geschrieben sind. Dagegen übt der biblische Sprachgebrauch einen starken Einfluss auf den des Verfassers. So weit ich nachgesehen, sind die wörtlich angeführten Bibelstellen oder die, auf welche angespielt wird, aus der Peschita. Der Verfasser war gewiss kein Gelehrter und verstand schwerlich griechisch. Die Reinheit seiner Sprache ist wohl der Umstand, welcher am meisten die Herausgabe des ganzen Textes wünschenswerth macht.

1) Die spätere Recension der Vita Ephraemi, ebenfalls eines an sich wenig werthvollen Edessenenischen Products, lässt die Edessener Julian gegenüber ganz ähnlich auftreten wie in unserm Roman; schon *Assemani* (I. 51) erkannte, dass da eine Begebenheit aus der Zeit des Valens in die des Julian versetzt wird und *Bickell* hat inzwischen gefunden, dass die ältere Recension der Vita jene Versetzung noch nicht hat, s. Ztschr. XXVII, 603.

Dass unsre Erzählungen überaus ungeschichtlich sind, bedarf keiner langen Erörterung. Die einfachen Thatsachen, dass Julian als Kaiser nie in Rom gewesen ist, und dass Eusebius ganz im Anfang des Jahrhunderts, nicht zu seiner Zeit Bischof von Rom war ¹, entzieht der ersten Geschichte jeden Boden, wie denn Scenen gleich der Verbrennung der Götzenpriester durch eine wilde Rotte von Mönchen wohl in gewisse Städte des Ostens, aber nicht in das noch überwiegend heidnische Rom gehören, und gar das beabsichtigte förmliche Menschenopfer kaum für einen der eifrigsten christlichen Kaiser, gewiss nicht für Julian passt. Die Geschichte jener Zeit ist dem Verfasser so wenig bekannt, dass er meint, Julian wäre über Nisibis gezogen und hätte dann den Tigris überschritten, um vom Norden her auf die persischen Hauptstädte loszugehen: glücklicherweise sind wir ja grade über diesen Feldzug vorzüglich unterrichtet. Höchst auffallend ist die geographische Unklarheit über die Gegenden jenseits des Tigris. Dass die Einwohner der dort von den Römern eroberten Gegenden einen 4jährigen Steuererlass erhalten, hat nur dann Sinn, wenn sie auch nach dem Frieden bei Rom bleiben, während das doch auch nach seiner Erzählung geographisch und geschichtlich unmöglich ist. Dass grade Arzanene, wohin er die aus der Gegend von Ctesiphon Weggeführten bringen lässt, zu den im Frieden abgetretenen Provinzen gehörte, weiss er offenbar auch nicht. Und so finden wir eine Menge von grösseren und kleineren Verstössen gegen die Thatsachen.

Trotzdem hatte er aber einige historische Daten vor sich und zwar so bestimmte, dass nothwendig eine schriftliche Quelle anzunehmen ist. Ferner berühren sich die fabelhaften Züge bei ihm stark mit solchen in anderen Schriften, die älter sind oder doch auf älteren fussen, so dass wir auch hier eine Abhängigkeit sehn müssen. Vielleicht genügt es, anzunehmen, er hätte eine Geschichte der Zeit von Constantin bis Jovian einschliesslich vor sich gehabt, in welcher die trocknen geschichtlichen Daten schon mit den fabelhaften zusammen verarbeitet waren: doch ist es wahrscheinlicher, dass er mehrere Schriften benutzt hat.

Die wirklich historischen Angaben hat er aus einer Quelle, welche viel Aehnlichkeit mit der von *Land*, Anecd. I, 2 ff. herausgegeben hat. Allen chronologischen Angaben, die wir hier bei Land finden, begegnen wir nämlich wieder in unserem Roman. Derselbe kennt wie Land's Chronograph den Tod des Constantius im November 361, denn er berechnet Julian's Regierung auf 1 Jahr und 8 Monate ²). Er kennt wie dieser den Tag, an welchem

1 Das Genauere über seine Zeit s. bei *Lipsius*. Chronologie der rom. Bischöfe S 253 ff.

2, Dabei werden die unvollständigen Monate Nov. 361 und Juni 363 als volle gerechnet. Bei der sonstigen Uebereinstimmung darf man nicht annehmen, dass er den Tod des Constantius mit Ammian auf den 5. October

Jovian die Regierung antrat, den 27. Juni 363. Da er aber zwischen den Tod Julian's und den Antritt Jovian's allerlei Verhandlungen legt, so muss er den Todestag jenes (welcher auch bei Land nicht genannt wird) etwas früher ansetzen, als er wirklich vorkam: so kommt er zum 24. Juni statt zum 26. Wie bei Land steht, dass Nisibis im August 363 ausgeliefert sei, so setzt er den Abschluss des Friedens in diesen Monat. Auch die Angabe, dass Julian „im 52. Jahre des Friedens der Kirche“ Kaiser geworden, finden wir bei ihm wie bei Land. Ebenso stimmt die Berechnung von Jovian's Regierungszeit auf 8 Monate mit der richtigen Angabe bei Land 6, dass er im Februar 364 gestorben ¹⁾). Alle andern chronologischen Daten im Roman, so bestimmt sie erscheinen, sind gänzlich willkürlich und zum Theil mit den geschichtlichen in schreiendem Widerspruch.

Besondere Erwähnung verdient, dass die Schilderung der Wirksamkeit Julian's *Land* I, 5, 5 ff. fast wörtlich im Anfang unserer Geschichte wiederkehrt; solche Worte hatte der Verf. also auch schon in seinem Chronographen gefunden. Dagegen stehen bei Land wieder einige Züge (z. B. über das Erdbeben), die unser Autor kaum unbenutzt gelassen hätte, wenn er sie schon vorgefunden. Identisch ist sein Chronograph mit dem Land'schen nicht, aber, wie gesagt, nahe verwandt.

Auf richtiger historischer Ueberlieferung beruht übrigens im Roman noch allerlei Kleineres und Grösseres. So z. B. die Angaben über Julian's Marsch von Constantinopel über Tarsus, Antiochia, Haleb bis Harrân. Dass er ihn über Nisibis gehn lässt, mag an einer Verwechslung des vom Kaiser geführten Hauptheeres mit den Truppen liegen, welche nach dem östlichen Mesopotamien entsandt wurden. Interessant ist, dass der Verfasser auch von dem Spott über Julian's langen Bart gehört hat; freilich verlegt er die Scene von Antiochia nach Rom. Den *Μισοπάγων* hat er natürlich nicht selbst gelesen.

Von den erwähnten Nebenpersonen ist die Mehrzahl sicher vom Verfasser erdichtet; einige wenige sind aber historisch, wenn auch meist in falschen Zusammenhang gebracht. Ich habe in der Uebersicht des Inhalts die Namen vollständig gegeben, damit Kundige vielleicht noch einen oder den andern verificieren.

Neben der geschichtlichen spielt aber, wie gesagt, die fabelhafte Ueberlieferung in unsrer Geschichte eine grosse Rolle. Vor Allem handelt es sich um das, was sich an Julian's Tod knüpft. Der plötzliche Tod des Kaisers auf der Höhe seines Ruhms im fernen Lande musste den Christen als das Werk einer himmlischen

statt auf den 3. Nov. (Socrates 2, 47; 3, 1) gesetzt hätte. Dasselbe gilt für die 5 Monate, welche Julian am 25. März 362 schon geherrscht hat (S. 265).

1, Dabei werden allerdings die halben Monate Juni 363 und Februar 364, nur als ein einziger gerechnet.

Macht erscheinen. Sagte doch selbst der heidnische Dichter Callistus, welcher über den Feldzug ein Gedicht in Hexametern machte. Julian ware von einem Dämon getroffen, und der verständige Socrates (3, 21) findet das nicht ganz unmöglich. Sehr verbreitet ist nun aber die speciellere Gestaltung dieser Anschauung, wonach der h. Mercurius den Julian erschossen hat. Dieser Heilige gilt für einen Soldaten, welcher den Märtyrertod im cappadocischen Casarea (Mazaca) erlitten hatte, woselbst seine Leiche und seine Waffen aufbewahrt wurden. Dass man den verhassten Feind durch einen solchen kriegerischen Heiligen erlegen liess, ist ganz begreiflich. Die ursprüngliche Form dieser Legende ist gewiss die, welche dieselbe an die Person des berühmtesten Mannes von Cäsarea, des h. Basilius, knüpft, der ja auch grade zu Julian in Beziehungen stand. Man erzählte, dem Basilius sei durch Offenbarung mitgetheilt, dass der h. Mercur den Frevler erschiessen solle; dazu werden dann zum Theil noch eigenthümliche Zuge gefügt, wie das wirkliche Verschwinden der Reliquien des in's Chaldäerland eilenden Heiligen und ihre Rückkehr nach vollbrachter Arbeit. Vgl. Malala (ed. Ox.) II, 23 f; Chron. Pasch. beim Jahre 363 (n. Chr.): — Ps. Amphilocheus ¹⁾. Leben des Basilius in den Acta Sanctorum 14. Juni S. 944: Eutycheus (Ibn Batrîq) S. 484. Andre sagen kurz, der h. Mercur habe den Julian getödtet, ohne einen weiteren Gewährsmann zu nennen, s. Nicephorus 10, 34. Nach einer andern Nachricht bei Nicephorus 10, 35 ward grade einem Freunde Julian's die Offenbarung, dass Mercurius und Artemius jenen tödten sollten. Bei Ps. Amphilocheus wird die Mittheilung über die Ermordung Julian's durch den h. Mercurius sogar dem Libanius zu Theil, welcher den Feldzug mitgemacht habe und darauf zu Basilius gekommen sei, um sich taufen zu lassen!

Auf der andern Seite wird erzählt, Julian der Alte habe durch Offenbarung den Tod des heidnischen Kaisers erfahren, ohne dass dabei der Vollstrecker dieses Urtheils genannt wurde, s. Theodoret, Hist. eccl. 3. 20: Philotheus unter Julianus Sabbas (auch in den Acta Sanctorum 18. Oct. S. 557); Nicephorus 10. 35, wie auch dem Didymus in Alexandria eine solche Mittheilung geworden sein soll Sozom. 6, 2: Niceph. a. a. O. Bei Theodoret wird nun Julian betitelt *ὁ σὺς ὁ ἄγιος* (Hist. eccl.) oder *ὁ μυστράς καὶ θυσώδης χοῖρος* (Philotheus). Wesentlich derselbe Ausdruck kommt auch in unserm Buche grade bei dieser Vision von Julian vor (s. S. 273 unten). Da nun das Leben Julian's des Alten aus dem Philotheus frühzeitig in's Syrische übersetzt ist und in dieser Gestalt sehr verbreitet gewesen zu sein scheint ²⁾, so können wir wohl annehmen, dass

1) Ich konnte nur die lateinische Uebersetzung in den Acta Sanctorum benutzen.

2) Das Brit. Museum besitzt ein Exemplar in einer Handschrift des 5 oder 6. Jahrhunderts, und ein andres aus der 2. Hälfte des 6. (Wright Cat.

der Verfasser des Romans dies Buch selbst gelesen hat. Die Substitution des Jovian und gar Julian's selbst an die Stelle der Anderen, welche den h. Mercur sehen, ist natürlich sein eignes Werk, ebenso wie die Verbindung Julian's des Alten mit dem Mercurius.

Weitere Legenden behandeln die Worte Julian's, als er getroffen war. Gewöhnlich heisst es, er habe das Blut gen Himmel gespritzt und Christus für seinen Mörder erklärt oder ausgerufen, „sättige dich, Nazarener“ (mit allerlei kleinen Varianten), vgl. Sozom. 6, 2; Philostorgius 7, 15; Niceph. 10, 35; Ephraim Monachus (*Imperatorum et Patriarcharum recensio*) v. 465 ff. u. s. w. Dieser Version folgt unser Roman. Andre lassen ihn ausrufen, „du hast gesiegt, Galiläer“, s. Theodoret, *Hist. eccl.* 3, 20; Niceph. a. a. O. (neben der andern Version). Eine dritte Gestalt lässt Julian wenigstens als überzeugten Heiden sterben und seinen Tod dem Sonnengott zuschreiben, welcher den Persern geholfen, s. Malala II, 22; Chron. Pasch. zum Jahre 363; Sozom. a. a. O.; Niceph. a. a. O.; ähnlich Philostorgius a. a. O. Von dieser Version hatte auch unser Schriftsteller gehört, welcher die Behauptung, dass Julian von der Sonne getödtet wäre, den Magiern als bewusste Lüge in den Mund legt.

Gleich unmittelbar nach dem Tode Julian's dürfte die tendenziöse Legende aufgekommen sein, dass Jovian sich geweigert, das Imperium über Nichtchristen anzunehmen, und auf diese Weise das Heer zum Christenthum zurückgeführt hätte ¹⁾. Sie findet sich bei Socrates 3. 22 und so ziemlich bei allen christlichen Schriftstellern, welche von diesen Begebenheiten erzählen: unser Roman hat sie noch weiter ausgeschmückt.

So lassen sich wohl noch einige andre geschichtliche und legendenhafte Ueberlieferungen auffinden, welche der Verfasser benutzt hat. Aber das Alles verarbeitet er dann ganz frei mit souveräner Verachtung des Tatsächlichen. Nicht nur erfindet er Briefe und Reden, gibt willkürliche Namen und Zeitbestimmungen,

S. 1084 und 1090. Ebedjesu führt den Philotheus auf *Assen.* III, I. 40. — Der h. Ephraim besang diesen Julian in einer Reihe von Hymnen, s. *Wright*. Cat. 688 f.; vgl. *Ztschr.* XXVII, 602.

¹⁾ Wäre diese Geschichte wahr, dann allerdings bekame die Anklage des Libanius, dass die Christen den Julian umgebracht, einen festen Halt, denn eine ähnliche Comödie wäre nicht ohne vorhergehende Verabredung möglich; die Absicht, eben einen Christen an die Spitze zu bringen, hatte dann Alles beherrscht, und in dem Falle hätte auch die Wegräumung des heidnischen Kaisers nahe gelegen. Aber wir haben keinen Grund, die christlichen Tendenzen in dem Heere, das fest an Julian hing, für so mächtig zu halten, und überdies wissen wir aus den viel besseren heidnischen Berichten, vor Allem aus dem ses unparteiischen Ammian, dass Julian wirklich von einem feindlichen Geschoss getroffen worden ist. Wenn Libanius sagt, dass kein persischer Soldat sich des Meisterschusses auf den Kaiser getraut, dass mithin auch kein Perser ihn erschossen, so ist das ein Gerede, des geübten Rhetors würdig, aber kein Beweis.

sondern er gestaltet auch die Charactere der Hauptpersonen nach eignem Belieben. Kaum zu verwundern ist es, dass er den Julian so schlecht wie möglich macht. Der bedeutende Fürst, der mit grossen und edlen Eigenschaften viel Thorheit und grosse Schwächen verband ¹⁾, war schon von seinen christlichen Zeitgenossen stark verläumdet. Die Heftigkeit der Parteigegensätze erklärt, ja entschuldigt da manches schlimme Wort: denn der leidende Gehorsam, ja nur der Satz Matth. 7. 12. fand in der Praxis der Kirche doch nie eine Statt. Unzweifelhaft war also dem Verfasser das Bild Julian's schon als das eines ruchlosen Wütherichs überkommen, der zu seinen teuflischen Zwecken die Menschen im Nothfall lebendig aufschneiden liess ²⁾, obgleich er anderweit doch auch noch gelesen (wohl in seinem Chronographen), dass er im Grunde selbst kein Christenblut vergossen hatte. Aber es geht doch schon über alles Erlaubte, wenn er den Mann, dessen Keuschheit und Enthaltbarkeit auch christliche Schriftsteller anerkennen, zu einem liederlichen Menschen macht, der sogar aller Welt offen die grösste Unsittlichkeit anempfiehlt. Es ist das die Beschränktheit, welche dem theoretischen Gegner jede Schlechtigkeit glaubt beilegen zu dürfen, weil dessen Grundsätze ja doch falsch seien.

Um Julian möglichst schwarz hinzustellen, wird Schäbör, der

1. Ich kann nicht leugnen, dass mir die Beurtheilung Julian's in der bekannten Schrift von *D. Strauss* „Der Romantiker auf dem Thron der Casaren“ etwas zu ungünstig zu sein scheint. Julian's Schwächen sind in derselben allerdings meisterhaft gezeichnet, aber es sieht nach dieser Schilderung fast aus, als ob seine christlichen Gegner durchgängig freieren Geistes, Leute wahren Fortschritts gewesen wären; das ist denn doch aber nicht der Fall. Julian's unschuldiger Aberglaube, sein Eifer für Opfer und Mysterien, sein Streben, in den Mythen tiefe Weisheit zu finden, sind doch gewiss nicht harter zu beurtheilen als der Aberglaube und die dogmatischen Grubeleien der damaligen Christen, welche die Welt mit Blut und Zerstörung erfüllten. Freilich stand es einem römischen Kaiser griechischer Bildung schlecht an, sich für einen trotz alledem orientalisierenden Wahnglauben zu erhitzen oder mit Selbstgefälligkeit den Philosophen und Literaten zu spielen, aber andrerseits verdient es doch die höchste Anerkennung, dass der siegreiche Feldherr, der Herr der halben Welt es verschmähte, seine Gegner mit Gewalt zu unterdrücken. Wie ganz anders haben sich die meisten christlichen Kaiser jener Zeit benommen! Selbst der harteste Schritt Julian's, das Verbot der Zulassung der Christen zu den Rhetorenschulen, lässt sich meines Bedunkens rechtfertigen: dass Ammian ihn misbilligt, beweist nur, dass die nüchternen militärischen Kreise, in denen er lebte, nicht ahnten, wie gewaltig das Christenthum damals um sich griff und die letzten Reste antiker Bildung gefährdete. — Wenn *Strauss* Julian mit einem Fürsten der Neuzeit parallelisirt, so ist die Ähnlichkeit nach einer Seite hin zwar überraschend, aber auf der andern Seite muss man nicht vergessen, dass der Besieger der Alamannen ein sehr thatkräftiger und umsichtiger Regent war, und da hört die Ähnlichkeit auf!

2. Die S. 269 unten erzählten Dinge sind nur eine Steigerung dessen, was wir bei Theodoret, Hist. eccl. 321 f., Theophanes I. S. 82 ed. Bouc. finden. Dergleichen Schwermelode haben die Gegner gern von der heidnischen Eingeweideschau u. s. w. entworfen, und Julian gab durch seine Vorliebe für solche thörichte Bräuche den Verläumdungen nur zu viel Anknüpfungspunkte.

harte Verfolger der Kirche, mit etwas milderer Farben gezeichnet. Zwar heisst auch er „der Gottlose“ und ähnlich, aber er erkennt doch Gottes Eingreifen in ganz anderer Weise an als Julian.

Als wahre Lichtgestalt erscheint Jovian, der in der Wirklichkeit eine recht elende Figur gespielt hat. Die officielle Rückkehr zum Christenthum wog aber in der kirchlichen Tradition alle Fehler auf. Freilich sehen wir aus diesem Idealbild, welche traurige sittliche Begriffe bei unserm Verfasser herrschten. Der edle, von Gott durch Visionen und Wunderkraft ausgezeichnete Jovian ¹⁾ wird dargestellt als ein hinterlistiger, verlogener Mensch, der auch einen feigen Mordmord begeht; aber das ist Alles schön und gut, weil es zu Gottes Ehren geschieht! Darin konnte man allerdings einen edlen Zug sehen, dass er den Persern gegenüber seinem heidnischen Fürsten treu bleibt. Aber hier ist zu bedenken, dass für einen römischen Unterthan schon der Gedanke an eine Begünstigung des persischen Reiches durch einen Römer unzulässig, ja gefährlich sein musste zu einer Zeit, in der sich beide Reiche heftig bekämpften, und zwar als Vertreter zweier feindlicher Religionen; auch dem Verfasser ist ja das römische Reich trotz Julian's immer das christliche. Sehr loblich findet er aber die verrätherischen Reden und Handlungen des Persers Arimih. Ebenso ist ihm die Meuterei der christlichen Soldaten ein verdienstliches Werk. Die Kriecherei Jovian's gegen den Schäbör, die Leichtigkeit, mit der er Provinzen abtritt und noch mehrere abzutreten bereit ist, werden als ruhmliche Züge berichtet. Freilich war es eine schwere Aufgabe, den schimpflichen Frieden ²⁾ zu rechtfertigen, aber hier wird die Sache noch schlimmer gemacht. Ob man freilich von einem Edessener überhaupt römischen Patriotismus, ein Gefühl für die Ehre des Staates und die Zucht des Heeres verlangen kann, ist eine andre Frage.

Gradezu widerwärtig ist die Glorificierung jeder Gewaltsamkeit gegen Heiden oder gar Juden. Elpidius tritt den heidnischen Priester todt; dass Julian ihn dafür mit Verbannung bestraft, ist entsetzlich! Von irgend welcher Billigkeit gegen anders Denkende ist nicht die Rede. Die edlen Grundsätze, mit denen das Christenthum auftrat, haben hier ebenso wenig gewirkt wie die humane Denkweise des Hellenenthums. Hier ist die Härte des A. T. ohne dessen Naivheit. Freilich zeigt das Buch bei dem schlimmsten Acte, der Verbrennung der heidnischen Priester in Rom, noch ein gewisses Gefühl dafür, dass das nicht ganz recht; denn der Bischof Eusebius wünscht ihn zu verhüten. Aber das gilt als ein Ueber-

1) Auch die Vita Ephraemi III. LVI = *Assent.* I. 52 erzählt, dass Jovian heimlich nach Edessa gekommen, dort gebetet und die Offenbarung erhalten habe, dass der Tyrann bald umkommen werde.

2) Man sehe die Urtheile des Ammian, Zosimus und Eutrop und die Spottverse der Antiochener bei Suidas s. v. *Ἰοβαννός*.

mass von Rücksicht: mit Behagen und Freude wird doch die rohe That erzählt, und der Anstifter (Adoxius) wird von Gott besonders begnadigt. Gegen die Juden zeigt der Verfasser eine solche Feindschaft, dass der Gedanke nahe liegt, in ihm einen getauften Juden zu sehen, der seine früheren Glaubensgenossen mit dem Hasse des Abtrünnigen verfolgte. Die Juden müssen bei ihm alles Schlimme veranlassen ¹⁾, und er scheut nicht vor der Verläumdung zurück, dass sie sich selbst zum Götzendienste bequem hatten. Dabei sucht er sie noch dadurch lächerlich zu machen, dass er erzählt, wie der Kaiser sie immer wieder auf's Verächtlichste behandelt. Dass die Feinde des Christenthums schliesslich nie ihren Zweck erreichen und beschämt werden, ist ein Zug, den er oft anwendet, nicht immer in geschickter Weise.

Die Darstellung ist an manchen Stellen nicht ubel; einige Scenen sind sogar recht lebendig und naturwahr erzählt. Namentlich wird die byzantinische Kriecherei ²⁾ und Verschlagenheit ³⁾ mehrfach gut dargestellt, besonders wo Jovian zu Julian spricht. Man merkt, dass es dem Verfasser hier nicht an lebenden Vorbildern fehlte. Dagegen ist die Erzählung manchmal wieder recht breit, durch lange und langweilige Reden, Briefe und Betrachtungen unterbrochen. Die Disposition ist oft ziemlich ungeschickt. Darüber wie über manche offenbare Albernheiten brauche ich nicht weiter zu reden, da man das genügend aus der oben gegebenen Uebersicht des Inhalts ersehen kann. Auch die zahlreichen inneren Widersprüche ergeben sich hinreichend aus jener. Einigermassen durch den Gegensatz der Tendenz zu den unleugbaren Thatsachen bedingt ist eine gewisse Impotenz der Haupthelden, welche immer Allerlei thun wollen und doch nicht thun; man denke nur an die Anschläge Julian's gegen Edessa und Nisibi-, an das wechselnde Verhalten des Jovian gegen Julian u. s. w. Im Ganzen kann das Buch, auch rein als Roman gefasst, keinen hohen Rang beanspruchen. Aber es ist uns ein Spiegel der Denk- und Redeweise, zum Theil auch der Sitten der damaligen Syrer, und darum allerdings eine wichtige Urkunde.

Unser Roman ist direct oder indirect auch den Arabern bekannt geworden. Die Darstellung bei Ibn Athir I. 283 f. (aus Tabari, dessen Quelle wohl Ibn Alkalbi) stimmt in wesentlichen

1. Auch bei Josua dem Styliten werden die Juden als Verräther dargestellt *Assen* I. 276b.

2) Jovian wird auch von den Christen **الذلول** angeredet.

3) Bezeichnend ist die Beliebigkeit von **عالم**, **عالم** eigentlich „erbeten, erborgt“ in der Bedeutung „verstellt, erheuchelt“ sowohl in gutem als in bösem Sinn.

Stücken zu jenem: so finden wir hier den Zug, wie sich Schäbôr in's feindliche Lager schleicht und von Jovian gewarnt wird, und die im Roman erzählte persönliche Verhandlung Jovian's mit dem Sieger. Fast wörtlich stimmt damit überein Abulfeda, Hist. anteis. 84, der unzweifelhaft auf dieselbe Quelle wie Ibn Athîr zurückgeht.

Bei Abulfeda kommt der Ausdruck سَيْمٌ غَرِبٌ für den Pfeil von unbekannter Hand vor, welcher den Julian trifft (bei Ibn Athîr 283

umschrieben سَيْمٌ لَا يَعْرِفُ رَامِيَهُ): dieser Ausdruck findet sich wieder in den kürzeren Berichten Abulf. 110: Ibn Athîr I, 236, sowie dem bei Mas'ûdi II, 323 f.¹⁾ und kennzeichnet sie als auf dieselbe Quelle zurückgehend (wenn zum Theil auch Angaben von andrer Herkunft daneben stehn mögen). Und wenn es in der gedrängten Darstellung bei Hamza 74 ausdrücklich heisst, Schäbôr habe den Jovian zum Kaiser gemacht, so stammt das in letzter Instanz auch wohl aus unserm Roman. Wenn wir erst eine Ausgabe der vorislamischen Geschichte Tabari's haben, werden wir die literarischen Ursprünge dieser Berichte genauer erkennen können; dann konnte der Roman eine besondere Wichtigkeit dadurch gewinnen, dass er uns vielleicht über das Verfahren der ältesten arabischen Geschichtserzähler Aufschluss gewährt²⁾.

1, Bei einigen dieser Araber heisst Julian ثُلَيْبَانِس, wie auch im Roman zwei oder dreimal ثُلَيْبَانِس steht. Vgl. *Assem.* III, I, 141 und das jüdische יוליאנוס Julianus. Die Araber wissen nicht recht, ob der Perserkönig Schäbôr I oder Schäbôr II ist.

2, Nicht unwahrscheinlich ist es, dass die „Erzählung von den Königen Constantin und Jovian“, welche Ebedjesu (*Assem.* III, I, 41) dem trefflichen Socrates beilegt, unsre Geschichte ist. — Im Brit. Mus. ist noch eine syrische Biographie Julian's Rich 7192, welche aber nach dem von Rosen, Cat. 84a Mitgetheilten von unsrer Schrift ganz verschieden ist.

‘Alî b. Mejmûn al-Magribî und sein Sittenspiegel des östlichen Islam.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte

von

Dr. Ignaz Goldziher.

I. Die Gelehrten des Magrib nahmen häufig Gelegenheit die socialen und wissenschaftlichen Zustände des westlichen Islam mit denen der östlichen Provinzen desselben zu vergleichen. Man kann ihnen zwar nicht Parteilichkeit und subjective Voreingenommenheit für den Westen zum Vorwurfe machen ¹⁾, denn der Umstand, dass der magribinische Muhammedaner schon durch die religiöse Pflicht des *hajǧ* auf eine wenigstens einmalige Reise nach den östlichen Provinzen angewiesen ist, dann der Umstand, dass ein grosser Theil von ihnen während seiner Studien die Hochschulen und Gelehrten des Ostens aufsuchte (في طلب العلم), ein ganzer Halbband des al-Maǧkari'schen Geschichtswerkes beschäftigt sich mit der Biographie solcher wanderlustiger Individuen), verlieh ihnen einen gewissen Grad von Unbefangenheit und grundlichem Urtheil in der Ausführung und Begründung solcher Vergleichen. Dennoch neigt sich ihre Sympathie zumeist zu Gunsten des Westens. Man kann auch nicht in Abrede stellen, dass sie hierzu aus dem wahren Stand der Dinge einige Berechtigung holen konnten um so eher, da selbst ein geographischer Schriftsteller aus dem östlichen Islam — Ibn Haukal — die religiösen und moralischen Zustände im Osten als viel unerfreulichere kennzeichnet im Vergleiche mit denen in gewissen Gegenden des Magrib ²⁾. Um jetzt nur bei zwei Klassen

1 Ibn Chaldûn Notices et Extraits XVIII p. 343) hebt hervor, dass die مشرفة in den Redekunsten die مغربية weit übertreffen, und bestrebt sich diese Erscheinung in seiner Weise rationell zu begründen. — Ebenso wird von den Magribinern ihre Unfähigkeit zu politischer Consolidirung den Ostländern gegenüber zugestanden bei al-Maǧkari Bd. I p. 633).

2, Bibliotheca Geographorum Arabicorum ed. M. J. de Goeje Pars II (Leiden 1873) p. v. 8—10 وليس في بلدانهم من انقوا حسن الفخيرة

der muhammedanischen Gesellschaft zu bleiben, welche uns im Laufe der nachfolgenden Mittheilungen besonders interessiren werden, so sieht man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten, dass der faḳīh des Westens nicht jener einseitige Kanoniker ist, wie ihn der östliche Islam zumeist aufweist ¹⁾. Und dass der moralische Werth der faḳīh-Klasse im Mağrib zu weit günstigerem Urtheil berechtigt als der des östlichen Islam, darüber bietet uns der Schriftsteller, mit dem wir uns in folgenden Blättern zu beschäftigen beabsichtigen, Daten, die uns hier weitläufigere Ausführungen überflüssig erscheinen lassen.

Auch das Bettelderwischwesen hat im Allgemeinen im Westen nie so festen Fuss fassen können, wie in den östlichen Ländern des Islam; die muhammedanische Gesellschaft der westlichen Provinzen legte eben trotz der grossen Dosis von Religionsfanatismus, die ihr eigen ist, in der Anerkennung und Würdigung von „wandernden Heiligen“ grössere Nüchternheit und ein ausgiebigeres, wenn auch nicht ganz zureichendes Mass von gesundem Menschenverstand an den Tag. Darum konnte auch der Derwischschwindel während der Blüthezeit des Islam sich hier nicht zu einem vom gläubigen Publicum mit solcher Zuvorkommenheit wie im Osten begünstigten und von der Masse aufgemunterten Gewerbe empor-schwingen ²⁾. Ibn Chaldūn, vielleicht der hellste Geist, den der westliche — oder auch der gesammte — Islam je hervorbrachte, kann uns in seiner Würdigung des Šūfismus auch als Zeugniß für den Geist dienen, in welchem man im Westen die mystische Richtung und ihre Vertreter vom Standpunkte der theologischen Wissenschaft aus behandelte. Obwol er sich der mystischen Richtung gegenüber im Ganzen nicht geradezu gegnerisch benimmt, kennzeichnet er dennoch den Wunderschwindel und die Charlatanerie derselben in unverkennbarer Weise ³⁾.

Wie der höhere Šūfismus überhaupt im östlichen Islam seinen ersten Ursprung hat ⁴⁾, so hat er auch seine ehrlichen Vertreter

وَتَعْنِي الْأُمُور الْمُدِيرَةُ أَيْ، وَالْفَسْقُ الشَّيْبُ دُشْمَرِشَقْ vgl. ibid. Z. 21
وَمِ سَمِعْتُ بِدُشْمَرِشَقْ نَهْدَهُ لِحَدِيَّةٍ نَفِيرًا.

1, al-Makkarî Bd. I p. ١٣٦.

وَنَرْبَعَةُ الْفَقْرِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّرْقِ فِي الدَّرُوزَةِ أَيْ ١٣٥
تَنَسَّلُ عَنْ أَلَدٍ وَتُحَوِّجُ الْوُجُوهُ لِلطَّلَبِ فِي الْأَسْوَاقِ فَمُسْتَقْبَحَةٌ عِنْدَهُمْ
أَيْ نَبِيَّةٌ.

3) Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVIII p. ٧٧); im Uebrigen macht er ihrer Wirksamkeit manche Zugeständnisse (ibid. p. ١٣٣).

4) as-Sujūti Kitāb-al-awā'il (Leidener Handschr. Warner'scher Fonds nr. 474 Bl. 26 recto). Ueber die Ursprünge des Šūfismus ist die anziehende

ebenso wie seine unverschämtesten Gauner am allerleichtesten da hervorbringen können, wo seine Wiege stand, und wo die Gesellschaft durch allmälige Angewöhnung Geschmack an derlei Dingen fand und diejenigen, welche sich damit befassten, desto eher mit Ehre und Achtung behandelte. So konnte sich dort ein nach vielen Tausenden zählender Stand von „Müssiggängern im Namen Gottes“ heranbilden. Darum ist auch as-Sâm (Syrien) nicht nur als geweihter Wohnsitz der alten Propheten anerkannt, sondern auch durch die Tradition als „Aufenthaltsstatte der Asketen und Gottesdiener, welche al-abdâl genannt werden“, bestätigt ¹⁾. Besonders aber ist es Egypten, dem der spätere Islam neben Babylon ²⁾ seine von der Pharaonenzeit her datirende und durch den bewältigenden Eindruck seiner Pyramiden und dem Geheimnissvollen ihrer unverständenen Inschriften unterstützte Reputation als Zauber- und Zaubererland beließ und es dadurch möglich machte, dass sich unter allen östlichen Ländern des Islam gerade in Egypten die Klasse von Wunderthätern und durch ein göttliches Charisma zur Zauberei befähigten Menschen herausbildete ³⁾. Den historischen Zusammenhang zwischen der Zauberei im altheidnischen Egypten und dem muhammedanischen betont denn auch Ibn Chaldûn ganz nachdrücklich ⁴⁾. Wenn wir die grosse Literatur der Şûfibiographien

Darstellung von *Kremer's* in seiner Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 39 ff. nachzulesen.

1 at-Tavâlibi Latâ'it-al-ma'ârif ed. de Jouy p. ٦ انشدم من خصائص
آتبه دنت مواضع الانبياء عم على وجد الارض وحى انسى الان موضع
التردد وانعبد انفس بعد نيم الابدال.

2. z. B. Korân Sure II v. 96 vgl. al-Makkari Bd. I p. ٢٨٩, 10
سحر بديله. Jeder kennt die Phrase: اخبرني انعميرة من السحرة برصد بديل
vgl. Jesaja XLVII 9. 12.

3. as-Sujûti Husn-al-muhâdara Hdschr. der k. k. Hofbibl. cod.
مدل الحظ في ندب الامصر الصنعة بنبحر (Mixt. nr. 148 Bl. 159 recto)
وانصحة بنسبور والحسن بيزراد وانمروء ببلدخ وانمخل بيمرو وانعجب بيمرو
Auch im Talmud und bei Jos. Flav. figurirt Egypten als Wunderland; die Be-
weisstellen dafür sind zusammengestellt bei Jos. Derenbourg Essai etc. Bd. I
p. 203. Ebenso lässt sich der entthronte König von Spanien Altons X. my-
stische Künste von einem ägyptischen Weisen lehren (*Sismond's*: de la littérature
du Midi de l'Europe Bd. III p. 167).

4. Prolegomena I. c. Bd. XVII p. ٢٨٣ متوارد في ذلك انفس عن

aufmerksam studiren, machen wir die Erfahrung, dass der grösste Theil der bedeutenden Wunderthäter den Glanzpunkt seiner Wirksamkeit in Egypten erlebt oder wenigstens längere Zeit in diesem Lande sein gemeinnütziges Gewerbe ausübt. Selbst ein historischer Schriftsteller über Egypten geht in seiner Darstellung von der Annahme aus, dass sich in der Geschichte dieses Landes hauptsächlich die heilige Siebenzahl bethätige ¹⁾).

So haben also Egypten und Syrien ²⁾ eine gewisse historische Continuität als Basis für das Platzgreifen des muhammedanischen Sûfismus. Nicht als ob das Magrib an Heiligen ³⁾ und Wunderthätern nichts hervorgebracht hätte; die grosse Anzahl von Sidî- und Murâbitgrabern, Mausoleen und mit heiliger Scheu und Pietät gepflegten Wallfahrtsorten, wie sie aus älterer Zeit überkommen sind und noch in moderner Zeit entstehen, dürfte als sprechender Gegenbeweis gegen eine solche Behauptung geltend gemacht werden. Dann ist es ja doch bekannt, welche Ausbreitung mehrere mystische und besonders auf die Incarnationslehre beruhende Religionssecten im Magrib fanden ⁴⁾. Doch wird es von anderer Seite nicht in Abrede zu stellen sein, dass abgesehen davon, dass solche Religionssecten im Sinne der Anhänger aus dem Volke immer mehr oder weniger auf politische und nationale Ursachen (Reaction gegen das überhandnehmende Araberthum) zurückzuföhren sind — der gebildete Theil der westlichen Muhammedaner dem Mysticismus mit grosserer Behutsamkeit entgegenkam als ihre östlichen Glaubensbrüder, dann dass diese Sûfîs und Asketen dort selbst nicht solchen Boden für schwindelhafte Volksbethörung fanden wie beispielsweise in Egypten und Syrien. Man kann auch die Beobachtung machen, dass magribinische Schriftsteller, wenn sie zu Biographien von Mystikern kommen, nie ein solches Gewicht auf deren Wunderthaten und مَنَافِع legen, und in deren Aufzählung nie solche Ueberschwänglichkeit entfalten wie

أَتَيْنَاهُمْ فَعَلِمُوا مِنْهُ السَّحَرَةَ وَأَنذَرَتْهُمْ بِرُحْمَتِهِمْ فِي أَنْبَاءِ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَغَيْرِهَا
وَفَصْلُهُ تَسْكِينُ فِرْعَوْنَ شَعْدَدَ بَخْتَصَمِيمَ بِذَلِكَ.

1) *Flügel* Katalog der k. k. Hofbibliothek Bd. II p. 137.

2) Ausser der von *Kremer* erwähnten Sammlung von Biographien syrischer Asketen, ist noch zu erwähnen das Werk Burhân-âd-dîn al-Gal-

lari's (geboren im Jahre 640 H.) مشيخة مبرك شامية (Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek cod. Ref. nr. 14).

3) Um gar nicht zu erwähnen, dass Andalusien ein ganz beträchtliches Contingent von theoretischen Mystikern liefert, man braucht nur Ibn 'Arabi, Ibn Sab'in u. a. m. zu nennen.

4) *Jâkût* Bd. II p. 44, *Ibn Chaldûn* I c. Bd. XVII p. 161.

die ostlandischen Schriftsteller ¹⁾. Es ist somit nicht auffallend, wenn andalusische Dichter die Spitze epigrammatischer Poesie gegen das Süfiunwesen kehren: wenn z. B. ein Dichter aus Granada einem Unwissenden, der plötzlich Süfi wurde (diesen Sinn müssen die Worte: نيس صوف meines Gewährsmannes haben), zuruft ²⁾: „Du kleidest dich in ein wollenes Kleid, während du doch nackt bist von Vorzügen und Verstand:

„Wie kommt es denn, dass dieses Kleid noch gestern

„Dem Schaf als Hülle diente und schon heute

„Ein Ziegenbock " darin einherstolziet?““:

oder wenn in einem andern Epigramm die süfische Ansprüche machenden Leute „Wolfe in Menschengestalt“ genannt werden, und „Zendige, die tief in Ketzerei stecken“; wenn ihnen vorgeworfen wird, dass sie dem unwissenden Volke das Geld aus der Tasche locken und die Reinheit der Ehen durch unzüchtige Ausschreitungen beflecken u. s. w. ³⁾.

II. Unter diejenigen, welche sich mit der Vergleichung der socialen Zustände des westlichen Islam mit denen in den östlichen Provinzen schriftstellerisch beschäftigten, gehört auch derjenige Gelehrte, den und dessen hieher gehöriges Werk in diesen Blättern den Lesern vorzuführen ich mir erlaube. Er gehört nicht zu den objectiven Beurtheilern; wir werden im Folgenden sehen, dass unser Schriftsteller den Contrast zwischen ostlichen und westlichen Zuständen zu grell, und zwar zum Nachtheil der ersteren aufträgt. Unser reisender Eiferer heisst:

Alî b. Mejmun b. Abi Bekr al-Idrîsî al-Magribî.

Die Quellen, die mir zu Gebote stehen, haben verschiedene Angaben über seinen Geburtsort: eine Variante in einigen Codices des Hâgî Chalfa weist ihm den Bezirk von Fez als Geburtsort zu ⁵⁾. wahr-

1) Man vergleiche zum Beispiel die Biographie des Ibn Arabi bei al-Makkarî mit einer beliebigen Süfibiographie bei as-Sarîrî oder anderen östlichen, auch nicht-süfischen, Schriftstellern.

2) al-Makkarî Bd. I p. 173.

3) نيس im Arabischen genau dafür angewendet, was man zu deutsch „Schafskopf“ nennen würde. So nennt der Dichter Sa'ad al-Gajj in einem Spottgedichte auf einen Muza'ni seinen Gegner superlativisch قيس نيس (ungefähr: asinus asinorum bei Ibn-as-Sikkîr Kitab-al-alfâz Leideni

Hdschr. Warner'scher Fonds nr. 597 p. 133; vgl. al-Gauhârî s. v. أَرَم, Pölöker Ausgabe Bd. II p. 178) und Jakût Bd. II p. 17, 11.

4) al-Makkarî Bd. I p. 176.

5) Flügel's Anmerkungen zu H. Ch. Bd. VII p. 650, 2. Diese Angabe wird unterstützt durch den Umstand, dass 'Alî al-Magribî, nachdem er von der Bd. XXVIII,

rend Ṭāškōprüzāde ihn geradezu den Andalusier (الاندلسي) nennt ¹⁾ und ihn seine ersten Studien bei einigen berühmten Seich's in Spanien machen lässt. In den Jahren 870 - 80 H. finden wir ihn nach seiner eigenen Angabe ²⁾ in Fez als eifrigen Schüler des Traditions- und Rechtsgelehrten Abū-Zeid 'Abd-ar-Rahmān Sulejmān al-Ḥamīdī, dem er bedeutende Kenntnisse in anderen Wissensfächern, wie Grammatik, Metrik und Arithmetik nachruhmte, und den er als im Magrib fast vereinzelt dastehenden Kenner des Traditionswerkes at-Taḥḍīb schildert und überhaupt als frommen, mit edlen Eigenschaften begabten Mann feiert. Unter seiner Leitung trieb er vorzugsweise das 'ilm-az-zāhir ³⁾; besonders hörte er bei ihm Vorlesungen über das grosse Traditionswerk des Imām Mālik und das unter dem Namen al-'Omāla bekannte Kompendium der beiden Ṣaḥiḥe. Als er zu diesem Lehrerkam, scheint unser 'Alī noch nicht sehr in die Geheimnisse der

Corruption der Rechtsgelehrten des östlichen Islam gesprochen, gerade die Gelehrten von Fez als rühmliches Gegentheil namhaft macht (Gurbat-al-Islām

Bl. 31 recto) وَخَذَهُ الْمُصَنِّبُ الْعَظُمَى حَفِظَ اللَّهُ مِنْهُ عِلْمَاءَ مَدِينَةِ فَسَ وَجَمِيعَ مَعْمَلَاتِهِ مِنَ الْمَغْرِبِ الْاَقْصَى اِبْفَتْهُ اَللّٰهُ دَارَ اِسْلَامٍ وَمُضْبِرًا رَحِيَةً اُنْشِئَتْ اِمْحَمَدِيَّةً وَاَقْدَمَتْ اَلْحُدُودَ اَلشَّرْعِيَّةَ وَالْاِحْدَمَ اَلدِّبْنِيَّةَ مَا دَامَ اَلصِّيَاءُ وَالْاَقْلَامُ وَزَادَ لِعِلْمِهِ اَحْدَى وَتَقَوَّى وَبَرَّكَ فَبَيْنَهُمْ وَفِي ذَرْبِ تَبِيْمٍ وَاَصْلَحِيْمٍ.

1 as-Šakā ik an-Nofmānija (Wiener Hdschr., Bl. 116 recto Wir theilen bald den ganzen Text der Biographie, auf welche wir uns beziehen, mit.

2 Bajān faḍl hijār an-nās Bl. 11 recto بَلْ لَمْ يَبْفِ فِي وَقْتِهِ عِذَا 2 Bajān faḍl hijār an-nās Bl. 11 recto فِي الْمَغْرِبِ الْاَقْصَى وَالْاَدْنَى مَنْ يَحْفَظُ عِذَا اَلْكِتَابِ عَنْ طَبَرٍ فَلَيْسَ مِمَّنْ لَا فِي فَسَ وَلَا فِي غَيْرِهِ مِنْ مُدُنِ الْمَغْرِبِ بِجَمْعِهِ شَيْءٌ اَعْرِفَ ذَلِكَ جِدًا وَدُنْ مُتَنَبِّتٌ وَمُحَدِّدٌ وَلَهُ اَتْلَاحٌ وَفِيهِمْ فِي سَكْرِ الْعِلْمِ مِمَّنْ اَنْكَبُوا وَالْعُرُوضُ وَالْفُرُصُ cod. وَالْحَسَابُ وَدُنْ صَدَحَ اُنْتِيَّةٍ رَمَدَ اَللّٰهُ وَرَضَى عَنْهُ وَكَانَ مَوْصُوفًا بِالْاَوْصَافِ الْمَحْمُودَةِ عِذَا مَعْرُوفٌ وَمَعْلُومٌ عِنْدَ عِلْمَاءَ اَلْحَدِيثِ مَنْ ارَادَ ذَلِكَ فَلْيَطْلَعْ لِنُبَيِّنَ فَبَيْنَ اَحَدِ ذَلِكَ وَنَكَلٍ مَقْدَمٍ مَعَالٍ فَسَتُوا اَحَدَ اَنْدَلُسٍ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

3) ibid. Bl. 17 recto لَمْ يَكُنْ كُنْتُ اَسْمَعُ فِي حَيِّينِ قُرْآنِي عِلْمَ اَنْتَ اَعْرِ عَلَى اَنْشِيخَ اَلْحَمِيدِ اَللّٰهُ.

Traditionswissenschaft eingeweiht gewesen zu sein; denn er berichtet uns mit naiver Aufrichtigkeit, dass ihn dieser vielgerühmte Lehrer zuerst über das Verhältniss al-Buchārī's zur Traditionskunde aufgeklärt habe ¹⁾. Er entschloss sich hierauf (noch vor dem Jahre 904, in welchem wir ihn bereits in Damaskus finden) seine Heimath zu verlassen und die östlichen Länder des Islam aufzusuchen. Nachdem er eine Wallfahrt nach Mekka unternommen hatte ²⁾, begab er sich zuerst provisorisch nach Syrien und sammelte daselbst viel Erfahrungen, übersiedelte dann nach der europäischen Türkei, hielt sich in den hervorragendsten Städten derselben, wie Konstantinopel, Adrianopel, besonders aber Brussa, wo er seinen Wohnsitz für längere Zeit aufschlug, auf, um dann nach Syrien, zuvorderst nach Damaskus, zurückzukehren. Er starb in Aleppo im Jahre d. H. 917.

Egypten und Persien hat er, wie er selbst angiebt, nie gesehen, wol aber auf seinen Reisen viel mit Leuten aus diesen Ländern verkehrt, deren Angaben und deren eigener Lebensweise er vieles entnimmt, was er in seiner sittenrichterischen Schrift angiebt ³⁾. Demnach beruht die Angabe Tāsköprüzāde's ⁴⁾, der ihn in Kairo wohnen lässt, auf einem Irrthum, ein Grund mehr, warum wir die Nachricht desselben Verfassers über unseres 'Alī Abstammung verwerfen können.

Er wird als sittenreiner, charakterfester und im strengsten Sinne des Wortes gesetzestreuer Mann geschildert, unerschrocken gegen Fürsten und Grosse, von denen er nie Geschenke annahm, streng gegen seine Schüler. Seine Strenge gegen letztere artete — wie sein Biograph meldet — zuweilen in Jähzorn aus: einst prugelte er einen Schüler, von dem er etwas vom traditionellen Standpunkte aus zu Beanstandendes sah, so sehr, dass er ihm die Knochen zerschlug. Ebenso liebe- und theilnahmevoll zeigte er sich aber auch gegen seine Schüler, täglich bewirthete er zwanzig Mann an seinem Tische.

1) *ibid.* Bl. 11 recto.

2) Tāsköprüzāde l. c.

3) Gurbat-al-Islām Bl. 3 recto *أما انشد فمعرفى ذلك بلمشاهدة*

*لخصية وأما بلاد الأندلس وفي بلاد فارس والبروم فقد صدح ذلك عندى
بمشاهدة أئمتنا وأما فارس فلا جمدعى مع عيبه واحد من علماءهم
وفقراءهم وتحققتم أمرهم أفعالا واحوالا ولم ادخل بلادهم وأما
مصر فلم ادخله فظن نكمن صدح أمرهم عندى من بعض اقوام من أئمتنا
وبنواته اخبر من يؤقف به من أئمتنا وغيرهم من اهل العدل.*

4) *as-Sakā'ik an-Nomānija* l. c.

Was seine Schriften anbelangt, so wird uns hier seine Abhandlung: *بين غربة الاسلام بواسطة صنفين المتفقيه والمنفقر من* beschäftigen: er begann dieselbe am 19. Muḥarram 916 — also kurz vor seinem Tode — zu schreiben, und sie ist wahrscheinlich als sein letztes Opus zu betrachten ¹⁾. Mir lag sie in der Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek ²⁾ vor; Hāḡī Chalfa erwähnt derselben zweimal ³⁾. Wir werden aus nachfolgenden Mittheilungen ersehen, dass dieses Werkchen eine schonungslose Kritik der religiösen und sittlichen Gebrechen und Ausschreitungen der fuḡahā und fuḡarā des ostlichen Islams zum Vorwurf hat, insoweit der Verfasser mit deren Treiben theils durch autoptische Erfahrungen in mehreren Ländern, die er bereiste, theils aber durch das, was er von Leuten aus diesen Gegenden sah, bekannt war. Auf die fuḡarā scheint er es, trotzdem in dem vor uns liegenden Tractate nur der kleinere Theil der Besprechung dieser Klasse gewidmet ist, besonders abgesehen zu haben, denn schon früher (ein Jahr vor Abtassung des *Gurbat-al-islām*) schleuderte er gegen sie eine Streitschrift, zu deren Abfassung ihn unliebsame Erfahrungen veranlassten, die er bei Gelegenheit eines Ausfluges nach dem *جبل عجلون* machte ⁴⁾. Wir würden jedoch irren, wenn wir aus dieser von Seiten des Verfassers so eifrig betriebenen Befehdung der fuḡarā den Schluss folgern wollten, er wäre ein systematischer Gegner des Ṣūfismus gewesen. Er war eben selbst ein Freund und Anhänger desselben, aber in maḡribinischem Sinne. Er betont es selbst mehrfach, dass er nur diejenigen im Auge habe, die sich den Namen faḡīr unrechtmässiger Weise beilegen ⁵⁾ und unter dem Deckmantel der Askese nichts

1 *Gurbat-al-i-islām* Bl. 2 verso: er hielt sich zu jener Zeit in aṣ-Ṣilībiya bei Damaskus auf. — Auf den Titel dieser Schrift reflectirt der Verf. an zwei Stellen derselben: Bl. 35 verso, wo er ein Kapitel mit dem Ausrufe

schliesst: *يا غربة الاسلام ببلاد الشام* und Bl. 45 recto: *يا غربة الاسلام*

يا غربة الاسلام مع عوائد القسعة من المتفقر والمنفقر من احد عذة النبلاء.

2 Cod. Ref. nr. 151 Bl. 1—74.

3) H. Ch. Bd. II p. 79 nr. 1928; Bd. IV p. 310 nr. 8565 unter dem Titel: *غربة الاسلام في خلل والشم.*

4) H. Ch. Bl. V p. 203 nr. 10682.

5) *Gurbat-al-islām* Bl. 2 verso *ومعني المتفقيه والمتفقر أي المتنسبين إلى القدر والمنتسبين إلى القدر لذلك فضعيف سيء والمنفقر أي...* ولذا القوم في صنف المتفقر خلم سوا.

anderes als habsüchtige und den sinnlichen Genüssen ergebene Egoisten sind. Er trat vielmehr für den Mystiker Ibn 'Arabî in einer Vertheidigungsschrift über des letzteren berühmtes Werk „fuṣūṣ“ in die Schranken ¹⁾ und verfasste selbst ein Vademecum für angehende Adepten des Ṣūfismus.

Allerdings aber scheint mir unser Verfasser nicht mit einem Ṣūfî Namens Mejmûn al-Mağribî zu verwechseln zu sein, dessen Ġâmî in seinen Natahât erwähnt ²⁾; dieser scheint vielmehr zu den Schwindlern bester Sorte zu gehören. „Er trug“ — so erzählt sein Biograph — „ein Behältniss bei sich: so oft er etwas wünschte, brauchte er nur seine Hand in das Behältniss zu stecken, um sofort dasjenige vorzufinden, dessen er eben in jenem Augenblicke bedurfte.“

Ausser dem *غربة الاسلام* lag mir in einer Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek ³⁾ noch eine andere Abhandlung des 'Alî al-Mağribî vor: *نبين فضل خبر النفس والنفس عن الله*: ich zweifle nicht daran, dass diese Abhandlung identisch ist mit derjenigen, welche Hâġî Chaltâ ⁴⁾ unter dem Titel: *مواهب* kennt: es ist ja in der orientalischen Literatur keine Seltenheit, dass dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln namhaft gemacht wird. Der Held dieser Abhandlung ist der Satan, dessen auf die Irreführung der Rechtgläubigen gerichtete Wirksamkeit, ein von dem Verfasser häufig berührtes Thema, ziemlich umständlich geschildert wird. Man sieht es dieser Abhandlung an, dass sie vor dem Bajân ġurbat-al-islâm abgefasst worden sein muss, denn der Ausdruck *علم نفع* im Unterschiede von *علم نبيض*, dessen er sich hier noch bedient ⁵⁾, ist von dem Standpunkte aus, den der Verf. später einnahm — wie wir sehen werden — unmöglich: doch ist diese Abhandlung bereits nach des Verfassers Ankunft im Maṣrik verfasst, da er von seinem Vaterlande wie von der Ferne aus spricht ⁶⁾.

Da wir in un-seren Angaben über unseren Verf. häufig auf den Artikel des Tâskoprüzâde (in seinem biographischen Sammelwerke

1. H. Ch. Bd. V, p. 359 nr. 11300.

2. Persische Hdschr. der Bibliothek der Akademie d. Wiss. in Budapest Blatt 42 recto.

3. Cod. Res. nr. 151 Bl. 100—118.

4. H. Ch. Bd. VI p. 243 nr. 13369.

5. Blatt 17 recto s. ob n.

6. Blatt 11 recto.

(الشَّفَاقُفُ النَّمْعَنِيَّةُ) Bezug genommen haben, wollen wir denselben nach der uns zugänglichen Handschrift ¹⁾ im Text mittheilen:

ومنهم الشَّيخُ العارفُ بآلِ السَّيِّدِ عَلِيِّ بْنِ مِيمُونٍ الْمَغْرِبِيُّ الْأَنْدَلُسِيُّ
تَرَبَّيَ قَدَسَ سِرِّهِ بِبِلَادِهِ عِنْدَ الشَّيْخِ أَبِي عَرَفَةَ وَالشَّيْخِ الْقَبِيصِيِّ ثُمَّ
دَخَلَ أَعْمُورَهُ وَحَتَّى ثُمَّ دَخَلَ الْبِلَادَ الشَّامِيَّةَ وَرَأَى كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ثُمَّ
تَوَضَّعَ بِمَدِينَةِ بُوَيْسَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْبِلَادِ الشَّامِيَّةِ وَتَوَقَّى بَيْتًا فِي سَنَةِ
سَبْعِ عَشْرَةٍ وَتَسْعِمَةِ وَهُوَ مَعْدَمٌ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَسْبَابِ سَنَةِ وَكَانَ مِنَ الْمُتَقَوِّينَ
عَلَى جَانِبِ عَظِيمٍ وَكَانَ لَا يَخْشَى السَّنَةَ حَتَّى نُقِلَ عِنْدَ أَنْ قَدْ نَوَّأَنِي
بِبَرْبَدِ بْنِ عَثْمَانَ لَا أُعْمِلُهُ إِلَّا بِسَنَةِ وَكَانَ لَا يَقُومُ لِلْمُزَافِينَ وَلَا يَقُومُونَ
لَهُ وَإِذَا جَاءَ أَحَدُ الْعُلَمَاءِ يَفْرِشُ لَهُ جِلْدَ شَدِيدٍ تَعْظِيمًا لَهُ وَكَانَ قَوْلًا بِالْحَقِّ
لَا يَخْشَى فِي أَنْ يَكُونَ لَاقِيًا وَكَانَ غَضَبًا شَدِيدًا إِذَا رَأَى فِي الْمُرِيدِينَ مُنْكَرًا
يَضْرِبُهُمْ بِعَصَا حَتَّى أَنْتَ كَسَرَ بِضَرْبِهِ عَظْمًا بَعْضُ مَنْبُورٍ وَكَانَ لَا يَقْبَلُ
الْوُضُيْفَةَ وَلَا عِدَابَ الْأَمْرَاءِ وَالسَّلَافِينَ وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ يُضَعِّمُ كُلَّ يَوْمٍ
مِقْدَارَ عَشْرِينَ نَفْسًا مِنَ الْمُرِيدِينَ وَهُوَ أَحْوَالٌ لَنِيْرَةٍ وَمِنْ قِبَلِ عَظِيمَةٍ لَا
يَحْتَمِلُ هَذَا الْمُخْتَصِمَ تَعْدَادَهُ قَدَسَ آتِهِ سِرِّهِ ۞

III. Gehen wir nun an die Streitschrift selbst. Wir haben bereits oben vorausgeschickt, dass, wie schon aus der Ueberschrift zu ersehen ist, dieselbe gegen die Ausselreibungen von zwei Klassen der muhammedanischen Gesellschaft gerichtet ist: gegen die der Rechtsgelehrten und die der Asketen, und dass der Verfasser nicht sowol gegen diese Lebensberufe selbst feindlich aufzutreten gesonnen ist, als vielmehr die Missbrauche kennzeichnen will, welche mit diesen Lebensstellungen von Leuten getrieben werden, welche sich bloss dazu bekennen, ohne ein Anrecht darauf zu haben.

Vor allen Dingen kann der Verf. die strenge Sonderung nicht anerkennen, welche in den östlichen Ländern zwischen dem شَفَقُفُ und der tieferen, mystischen Religionswissenschaft gemacht wird, • eine Sonderung, welche diese Wissenschaften nicht nur als einander gegensätzlich aufhebende Dinge hinstellt, sondern auch Ursache davon ist, dass die Vertreter einer jeden derselben principiell

1) K. k. Hofbibliothek Cod. H. O. nr. 122 Bd 1 Blatt 116 recto.

Feinde der Vertreter der anderen werden müssen¹). Fikḥ und Mystik sind nicht zweierlei und einander entgegengesetzte Dinge, sondern nur zwei Qualitäten an einem und demselben Subjecte

(صِفَتَيْنِ مُوصُوفٍ وَاحِدٍ), nämlich an dem Propheten, dem dieselben

ursprünglich angehören: denn beide Qualitäten laufen nur auf das Erfassen des göttlichen Wesens hinaus, sie bedingen und ergänzen einander und können daher wesentlich nicht von einander getrennt werden. Wenn daher diese Klassen einander der Einseitigkeit zeihen, insofern die Einen das Hauptgewicht auf die religiöse Uebung (عمل), die Anderen auf die Erkenntniß (علم) legen, so beweisen sie nur, dass ihnen das Wesen der wahren Religiosität, welche beide Elemente in sich vereinigt, nicht aufgegangen ist²). Von diesem Gesichtspunkte ausgehend erklärt der Verf. die beliebte und gangbare Scheidung zwischen dem علم الفقه, welches die fukahâ, und dem علم الدين, welches die fukarâ in Anspruch nehmen, für grundfalsch und verwirft dieselbe schon deswegen, weil sie nicht im Muhammedanismus begründet ist³ und erst lange nach der Zeit des Propheten und seiner Genossen auftritt. Muhammed stellt sich in einem seiner Aussprüche als „Staat der Wissenschaft“ (مدننة)

1 Gurbat-al-islâm Bl. 4 verso فليمتنع ديني المتفقه جاحلا ليدونه

بري نفسا علمه ولم يعلم ان نفس روئند شوند علم هو عين اجل فيو

في حقيقه اجل من الغيب اذى رآد جاحلا. Ebenso treten die fukahâ den fukahâ entgegen: vgl. z. B. Alfred v. Kremer's Notice sur Sarâni Journal asiat. 1868 Bd. I). Auch der bekannte Mystiker Ali al-Chawâss sagt

Hdschr. Ref. nr. 235 Bl. 3 verso فقل صوفي فقيه ولا عدس. Eine ähnliche Tendenz hat auch die Erzählung, dass Gafar as-Sidîk dem Abû Hanîfa sein Missfallen über des Letzteren Methode in der Religionswissenschaft geäußert habe:

قل لابي حقيقه تلغى انك تقيس في الدين واول من قس ابليس قل

قل لابي حقيقه تلغى انك تقيس في الدين واول من قس ابليس قل (Hdschr. Ref. nr. 141 Blatt 39 verso).

2 Gurbat Bl. 5 verso فحصل الامر انهم رآوا انفسهم بدعمل وغبرهم

علم بغير عمل والمتفقه رآوا انفسهم بدعلم وغيرهم عمل بغير علم. وذل المتفقه على هذا في شدة بعيد وضلال مبين لا تتبعه في هذا هو انفسهم ولم يعلموا ان العلم بغير عمل لا ينفع والعمل بغير علم لا ينفع.

3: Allerdings ist sie — was der Verfasser nicht erwähnt — an einen Traditionsaus-spruch angelehnt worden: s. al-Buchârî Recueil etc. باب العلم nr. 42 ed Krehl Bd. I p. 32).

العلم) dar, während er 'Alî „das Thor zu dieser Stadt“ nennt; keine Erwähnung geschieht hier von einem Unterschiede der beiden genannten Arten des Wissens, auch nicht davon, dass die Genossen sich in علماء البش و علماء النّاجر theilten: sie gehörten vielmehr Alle der letzteren Klasse an, insofern sie ihr Wissen im Herzen hatten, und der ersteren, indem sie dasjenige, was sie im Herzen erkannten, nach Aussen hin bethätigten (وعلمه صلعم ذخر) و بدين وعلمه اخذ به اجمعين ذكاد و حمر عدد كثير ونم يبلغ ان بعضهم كانوا علماء النّاجر وبعضهم علماء البش بل كانوا كلهم علمهم في قلوبهم وحي البش ذكاد على شواجرهم اى على (جوارحهم النّاجرة)¹⁾. — Zu jener Zeit war es auch noch nicht Mode geworden, Bücher zu verfassen und Vorlesungen zu halten: die gegenseitige Belehrung wurde auf die freieste Weise durch Fragen und Antworten erzielt. Nur nachdem die rechtgläubige Gemeinde sich über die Welt verbreitete, und dem Islam viele fremde Elemente zuströmten, stellte sich die Nothwendigkeit heraus, die Traditions- und Korankenntniß durch jene beiden Auskunfts-mittel aufrecht zu erhalten und zu fördern²⁾. „was man als schonc Neuerung anerkennen müsse“ (وحي بدعة حسنة).

Wir sehen aus den letzten Worten des Verfassers, dass er sich die von den orthodoxen muhammedanischen Rechtslehrern empfohlene Unterscheidung zwischen schonen (d. h. zu billigenden) und unschönen (d. h. verwertlichen) Neuerungen angeeignet hat. Die allerrigoro-sesten Gesetzes-lehrer des Islam und die allerfanatischsten Eiferer gegen jede bid'a (Neuerung) tragen in dieser Beziehung im Gegensatze gegen eine genug bekannte politisch-religiose Secte, welche Alles zur Zeit des Propheten nicht Geübte, ohne Unterschied der Natur desselben, verpönt, den durch den Fortschritt der Zeit geänderten Verhältnissen Rechnung und machen einen tur die Praxis höchst wichtigen Unterschied zwischen ابدعة انسيّة und ابدعة احسنة, obwohl auf der anderen Seite nicht zu verkennen ist, dass es innerhalb des orthodoxen Islam immer noch eine Klasse von Ultras gab, welche diesen Unterschied auf die engsten Grenzen einzuschränken Lust hatten, während wieder viele Andere auf diesem Gebiete die grösste Sorglosigkeit und Laxheit zur Geltung brachten. „Viele Menschen“ —

1, Gurbat-al-Islâm Blatt 7 verso, vgl. Bl. 9 recto ونم يبلغ ان نبيد صلعم نوعه نوعين فقل هذا ذخر وهذا دين حتى يتنوع حملة بنوعه.

2) ibid. Blatt 8 recto.

so sagt der Theologe Ahmed ar-Rûmî al-Akhiṣârî in seinem „Kehrbesen der Neuerungen“ — „wollen diesen Unterschied „nicht machen und meinen, dass Alles, was ihr eigener Sinn für „gut findet, und wozu ihre eigene Seele Neigung verspürt, auch zu „billigen ist, verwechseln mithin Erlaubtes mit Unerlaubtem, indem „sie einem blinden Kameele gleich straucheln, welches in seinem „Gange den schlüpfrigen verderbenbringenden Weg von der geebneten Heerstrasse nicht zu unterscheiden weiss. Bei den der „Menschheit im Allgemeinen Nutzen bringenden Neuerungen (denn „es wird vorausgesetzt, dass jede Neuerung Nutzen zu stützen beabsichtigt) ist denn vor allen Dingen die Veranlassung ins „Auge zu fassen, welcher die fragliche Neuerung ihren Ursprung „verdankt. Ist nun diese Veranlassung ein neuentstandenes Verhältniss, das zur Zeit des Propheten noch nicht obwaltete: so „darf man demselben durch eine ihm entsprechende neue Einrichtung Rechnung tragen ¹⁾; . . . war aber dieselbe Veranlassung bereits zu Lebzeiten des Propheten vorhanden, ohne dass er selbst „diese Veranlassung berücksichtigte: so ist jede darauf fussende „Neuerung als eine Abänderung des Glaubens zu betrachten: denn „der Prophet hätte nicht versäumt, den schon zu seinen Lebzeiten „obwaltenden Verhältnissen Rechnung zu tragen, wenn er ihre Berücksichtigung für heilsam befunden hatte. Da er dies aber nicht „that, so übt derjenige, welcher dies nach dem Tode des Propheten „nachholen will, eine verwerfliche, durchaus nicht zu billigende „Neuerung“ ²⁾.

In die erste Klasse nun ordnet, wie wir sehen, unser Verfasser das spätere Aufkommen von Literaturproducten ein.

Ist nun — so fährt unser Autor fort — die zukunftsige Sonderstellung, welche sich die *mutafakkihûn* im Unterschiede von den *mutafakkirîn* zugeeignet, an sich verwerflich und vom Standpunkte des reinen Islam nicht zu billigen: so wird dieser Missbrauch noch um so mehr der Rüge der wahren Rechtgläubigen verfallen, wenn man die vielen Ausschreitungen in Betracht zieht, deren sich die Zunft der Recht-gelehrten schuldig macht. Der Verfasser zieht dieselben behufs Darlegung dieser Ausschreitungen von den verschiedenen Seiten ihrer Berufsthätigkeit in Betracht, nämlich als *Mutî's*, Professoren und Autoren, als Richter, als Gerichtsassessoren, als Prediger und als Vorbeter (منبر من نصب

نَفْسَهُ يُقَدِّمُ وَالتَّحْرِيسَ وَالتَّحْنِيفَ وَمِنْهُمْ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ مُقَدِّمًا وَمِنْهُمْ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ مُشِيدَةً وَمِنْهُمْ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ مُلَوِّعًا

1) z. B. die Redaction des Korans, wozu bei Lebzeiten Muhammed's noch keine Veranlassung vorlag, „da so lange er selbst lehrte, die Offenbarung noch ununterbrochen fortlauerete.“

2) Handschrift der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 154 Bl. 64 recto.

neuerer Zeit erfunden, den altehrwürdigen Namen des Propheten und seiner Nachfolger vorziehen, indem die Ostländer statt Muḥammed *زين الدين*, statt Abū Bekr *تقي الدين*, statt 'Omar *زين*

نور الدين, statt 'Oimān *فخر الدين*, statt 'Alī *نور الدين* gebrauchen u. s. w. ¹⁾ Solche Namensänderung ist vom religiösen Standpunkte betrachtet völlig unzulässig. Wer den Namen Muḥammeds in Šems-ad-dīn verändert, der hat an die Stelle des Korans die Einflüsterung des Satans gesetzt. Gott sagt: „Muḥammed ist der Gesandte Gottes“, nicht aber: „Šems-ad-dīn ist der Gesandte Gottes“. Nennt sich nun gar einer der *mutafakkiḥīn* oder *mutafakkiṛīn* mit solchen Beinamen wie *meḡd ad-dīn* (der Ruhm des Glaubens) *muḥibb-ad-dīn* (der Liebhaber des Glaubens), *kemāl-ad-dīn* (die Vollkommenheit des Glaubens) u. a. m. ²⁾; so sind diese Beinamen

جمال الدين p. ٦٠٥ nr. 134, ٦٠٧ nr. 144 u. a. m. Diese „östlichen Beinamen“ wurden allerdings auch im Westen nicht verschmählt: Zeugniß dafür bietet Ibn al-Chatīb (bei Dozy. *Historia Abbadidarum* Bd. II p. 156)

محمد بن عبد الله بن عبد الله ويلقب من الانقب اشرقية
وذا التنديز. Aus al-Makḥarī Bd. I p. ٣٦٦ geht hervor, dass namentlich in Cordova der Gebrauch solcher Beinamen Ueberhand nahm *باللقب وغيره مما نبي عنه وحذر منه*.

1) Ueber die Entstehung einer anderen Art von Ehrennamen im östlichen Islam vgl. Introduction à la nouvelle édition der Ḥariri'schen *Maḥāmāt* p. 7.

2) Ich will hier auf die seltsame Anwendung des Wortes *فلان* bei den mit dem Worte *دين* zusammengesetzten laḡab's hinweisen, wie sie sich einmal bei Ibn Baṭūta (Pariser Ausgabe. Bd. II p. 363, 6) findet; dort meldet nämlich der *مُعَرِّف* eine Art „introduceur“ den zum Enir eintretenden *تقييه* in folgender Weise an: *بسم الله سيدنا فلان الدين* (d. h. irgend ein beliebiges *مُتَصِف* vor dem Worte *دين*). Andererseits deutet diese Notiz auf die überaus häufige Anwendung der mit *دين* zusammengesetzten Beinamen gerade im Kreise der *faḡih's*. Zuweilen hat ein Mann zwei solche durch eine Zusammensetzung mit *دين* entstandene Beinamen; z. B. *نظم الدين* und *ضياء الدين* zugleich. Wenn man nun beide Beinamen namhaft macht, so kann dies auch so geschehen, dass man im zweiten *مُتَصِف* durch ein *ضميم* auf das erstgenannte *مُتَصِف* hinweist, wie bei al-Makḥarī Bd. I p. ٦٠٠.

٩ *ابو الحسن على بن محمد بن علي بن محمد ضياء الدين ونظمه*

ungefähr so aufzufassen, wie in der Lexicologie die اصدان, indem diejenigen, welche sich solche Namen beilegen, die Religion des Satans anerkennen, der ihnen, nachdem sie der wahren muhammedanischen Religion ¹⁾ bar sind, diese Benennungen einflüsternde, welche das gerade Gegentheil von dem besagen, was ihren Trägern eignet, Leuten, welche mit den schmutzigsten Eigenschaften, wie Hochmuth, Selbstsucht, Heuchelei, Neid, Geiz, Stolz, Herrschsucht, Treulosigkeit, Habsucht u. s. w. befleckt sind ²⁾. Wie können sich dann solche Leute den Glanz des Glaubens, die Liebhaber des Glaubens u. s. w. nennen?

Noch sündhafter aber ist es von diesen Leuten, dass sie an ihren selbsterfundnen Beinamen so sehr Gefallen finden, dass sie es als Zeichen der Geringschätzung ansehen, wenn sie etwa statt ihres in thörichter Selbstgefälligkeit angenommenen lakab's mit ihrem

echten Vornamen مُحَمَّد gerufen werden. Sie treiben diese Sache so weit, dass sie nur dann, wenn sie ihre Missbilligung gegen Jemand kund geben wollen, sagen: 'Es sagt mir Muhammed' oder 'Es ruft mich Muhammed', wenn sie der betreffenden Person nicht die Ehre anthun wollen, sie Šems ad-din zu nennen, was dann von Seiten des also Benannten Zorn und Entrüstung und die Abschneidung jeder freundlichen Beziehung hervorruft ³⁾. Der Name Muhammed kann demnach nur spottweise angewendet werden: wer könnte aber in Abrede stellen, dass derjenige, dem der von Gott zu allermeist geehrte und ausgezeichnete Name

1) الدِّينُ الْمُحَمَّدِيُّ bei unserem Verfasser eine stehende Phrase für Islam vgl. eine Stelle bei dem türkischen Historiker Pečewi, Konstantinopeler Ausg. Bd. I p. 34, 7. wo für Muhammedaner gesagt wird: مُحَمَّد (نَمَنَدِه كَمَسَنِه دِين). Ebenso wird auch die christliche Religion دِين عِيسَى genannt (hier sogar das hebraische يَسُوع für das arabische عِيسَى vgl. Makrizi's Geschichte der Kopten ed. Wüstenfeld p. 5) von dem Dichter Abu-l-'Ajnâ (s. Jāḡūt Bd. II p. 46, 13), und die mosaische: الشَّرِيعَةُ الْمُوسَوِيَّةُ bei Ibn Chaldūn (Notices et Extr. Bd. XVII p. 14, 9).

2) Gurbat-al-islām Bl. 14.

3) ibid. Bl. 15 verso حَتَّى يَبْلُغَ بِهِ الْأَمْرُ أَنِي أَن يَفْضُولُ يَفْضُولُ نِي مُحَمَّدًا أَوْ بِنْدِي مُحَمَّدًا إِنْكَارًا وَنَمَ بَرَضٍ أَن يَذْهَبَ شَمْسُ الدِّينِ فَيُوجِبُ نَدَاكَ الْغَضَبَ وَالْخُفْدَ وَالْمَدْفَعَةَ وَالْمُدَابَرَةَ أَنِي غَيْرُ ذَاكَ مِنَ الْأَخْلَافِ الشَّيْطَانِيَّةِ الْجَنَنِيَّةِ.

Gegenstand des Spottes, der Geringschätzung und Herabsetzung ist, zu den Ketzern gezählt werden muss? Ein Beweis dessen, dass man den Propheten wahrhaft liebt und ehrt und hochschätzt, an ihn glaubt und ihm nachfolgt, liegt auch in der Liebe, die man seinem Namen entgegenbringt, und mit welcher man ihm anhängt, insofern man sich selbst den Namen des Geliebten beilegt ¹⁾, nicht aber dass man seinen Namen verschmaht und verwirft ²⁾. Sie wollen zwar, wie sie behaupten, dem Namen des Propheten durch ihre neuerfundenen Namen Ehre beweisen, indem sie ihn „die Sonne des Glaubens“ nennen; in der That ist es aber nur die Einflusterung des Satans, der sie folgen. Sie sind also noch obendrein Heuchler (مُنْثَعِمُونَ) und verdienen die Zuchtigung, welche das Gesetz über

solche verhängt. Ein Zeugniß aber dafür, dass sie den edlen Namen des Propheten zu Gunsten dieser vom Satan eingegebenen Beinamen verachten, ist das, was ich mehrmals an mehreren der sich für Gelehrte haltenden in Damaskus erfahren: dass sie nämlich in ihren Gebeten, wenn sie zu dem Segensspruche für den Propheten gelangen, diesen in aller Eile und ohne sorgfältige Aufmerksamkeit fortplaudern. Sprechen sie über ganz gleichgültige Dinge, so achten sie sorgfältig auf ihre Rede und ordnen sie kunstgerecht

1. Muhammed empfiehlt selbst (Latâ'if al-ma'ârif p. 61) سَمُّوا بِسَمِيِّي

وَكُنُّوا بِكُنْيَتِي, während seine Genossen anfangs aus heiliger Scheu diesen Namen keinem anderen Menschen beilegen wollten; ganz so wie auch die Juden noch bis zur Zeit der Geonim die Namen Moses, Abraham nicht gebrauchten (Juchasin bei Azulai Šem hag-gedolim I nr. 34 s. v. אַבְרָהָם מֹשֶׁה, welche Angabe allerdings dadurch zu beschränken ist, dass Gittin fol. 50a der Name אַבְרָהָם אֱמִינִי vorkommt (Kerem Chemed Bd. V p. 227 nr. 33. Petermann Reisen im Orient Bd. I p. 237) theilt mit, dass ein samaritanischer Schriftsteller den Namen אֱמִינִי אֱבִי statt אֱמִינִי אֱבִי erhalten habe (ש = ש + ר = 300), weil dieser Name als zu heilig betrachtet wird, um von einem Andern als dem grossen Propheten getragen zu werden, ebenso wie auch die Aethiopen kleinen Menschen Jâsus Jesus, zu nennen wagen (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. I p. 16). Vgl. noch über die an die Ehrerbietung vor geachteten Namen sich knüpfenden Sitten: Lubbock Origin of civilisation p. 200. 265, 554.

2. Gurbat-al-Islâm Bl. 16 verso. Die Verschmähung eines gewissen Namens, weil ihn einst ein der Verachtung preisgegebener Mensch getragen, kommt z. B. bei den Sitten vor, welche sich namentlich gegen den Namen 'Onar wenden. Sehr interessante Beispiele dieses bis auf die Namen ausge dehnten Fanatismus sind zu finden bei Jâkût Bd. II p. 777; Bd. IV p. 14. Vgl. Akbar Sôh's Verhalten gegen die Namen Muhammed's bei Mac Mulhac Introduction to the science of religion (London 1873 p. 98. Die südarabischen Judeu haben die Grille, den Namen Esra aus dem Repertorium ihrer Personennamen zu streichen, weil sie gegen den אֱסִרָה אֱסִרָה der Schrift gar manches einzuwenden haben (Jakob Saphir's hebraisches Reisewerk אֲבֵן סָפִיר I p. 99).

mit dem gehörigen i'râb: gelangen sie aber zum Gebet, so wechseln sie ح with و, und ل with ه, denn ihr Meister, der Satan, erlaubt ihnen nicht, dass sie die Laute klar unterscheiden, wenn sie mit dem Gebete für Muḥammed beschäftigt sind, so wie sie dies in profaner Rede zu thun gewohnt sind, welche sie mit gehöriger Sorgfalt ausschmücken. Würden sie den Propheten lieb haben, so wurden sie bei seiner Erwähnung und beim Gebet für ihn ihren ganzen Mund voll nehmen ¹⁾, wie sie dies anderweitig thun. Doch die Zungen in ihren Mäulern folgen den bösen Eingebungen ihrer Herzen ²⁾.

Wie nun gleich die Namen dieser Leute sie als Ketzler brandmarken, so erkennt man sie als solche weiterhin an ihrer gegenseitigen Begrüssung. Statt des traditionellen einfachen Grusses:

„guten Morgen“ oder „guten Abend“ (صَبِّحَ الْخَيْرَ وَمَسَّ الْخَيْرَ) haben sie satanische Neuerungen in Mode gebracht, durch welche sie die göttliche Tradition todteten. Sie sagen z. B.: „ergebener Diener“ (اَنِمْلِرْك) oder: „Euer Diener beharrt bei seiner Liebe zu

1) Vgl. al-Maḥḥari Bd. II p. ٦٦, 8 رجل يتكلم بملء فيه p. ١٣٦.

و الحمد لله أتدنى جعل من يفخم بجزيرة الاندنس ان يتكلم ملأ فيه 13

ibid. Bd. I p. ١٣٧, 3 نضحك بملء فيه vgl. Ps. LXXI v. 8: CXXVI v. 2:

Ijōb XXIII v. 4 und zu der Phrase: „mit vollem Munde lachen“, besonders noch: Talmud babyl. Berākḥōth Bl. 31a אסור לאדם שגלה שדוק פי' אסור לאדם שגלה שדוק פי' Elliptisch mit Weglassung des Wortes (פיה) Jerem. IV, 5 וְהָרָה זִמְרָהּ XII, 6 וְהָרָה זִמְרָהּ.

2) Gurbat-al-islām Bl. 17 recto ومن اتدنى على كرتيم نبذا
الاسم الكريم على الله حتى ابدنوه بلقلب الشيطاني م سمعته شفت من
غير واحد ممن يزعم العلم من اهل دمشق الشهم مراً انهم اذا ارادوا
انصلاة عليه يخنلسونه اختلاس فحش واذا تدلموا في شيء من ثقلته
انلسن يرتبون كلامهم مضعاً معرب واذا اتوا انى محل الصلاة
ينضعون بنصد والتسين واللام والميم ولا يتركيم شيخهم الشيطان
يبينون احرف الصلاة عليه والسلام بنسنتهم كما يبينون غيري من
السلام ويبرتنونه ان نو دنوا يحبتونه نملأوا بذكره والصلاة عليه افواخهم
كما يفعلون بذكر غيره من الكلام لكن السنة افواخهم تبعة نعلوبهم في
الكره قتلهم الله.

Euch und verlangt sehr nach Euch“, „wir segnen Euch“, „Du bist die Krone unseres Hauptes und der Segen unserer Stadt, unseres Landes, oder unseres Stadtviertels“ und noch viele andere heuchlerische Formeln. heuchlerische insoferne, als sie nur vom Munde gesprochen werden, während das Herz gar keinen Antheil daran hat. Denn beruhte die Versicherung jener unbegrenzten Zuneigung wirklich auf der Wahrheit, so könnte ja der also Begrüssende nicht einen Augenblick ohne den Begrüßten sein. Vielmehr kommt es aber häufig vor, dass jener diesen im Herzen verachtet, nichtsdestoweniger aber, wenn er ihm begegnet, sich durch solche gleissnerische Anrede versündigt.

Nicht genug aber, dass die meisten mutafakkibûn und mutafakkirûn dieser (östlichen) Länder diese verwerfliche und in jeder Beziehung lügenhafte Gewohnheit üben, hassen und verfolgen sie noch Jeden, der es ihnen nicht gleich thun will, auf die leidenschaftlichste Weise; sie spähen nach seinen Schwächen (انتصّل على عورته), um dieselben zur Schädigung seines guten Rufes auszubeuten ¹⁾.

Ebenso wie sie im gesellschaftlichen Umgange nicht die Wahrhaftigkeit als Haupttrucksicht betrachten, fehlt ihnen auch in der Erfüllung der religiösen Obliegenheiten (الغراتص) die erste Bedingung derselben: die reine Hingebung der Seele (اخلاص), während doch diese beim Gebet und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen dasselbe ist, was die Seele für den Körper ²⁾. So wie ein Leib ohne Seele ohne jeden Nutzen und ohne jede Bedeutung ist, so ist es auch bei den gottesdienstlichen Handlungen betreffs des ichlâs ³⁾.

Auch in ihrem Handel und Wandel verüben sie continuirliche Ueberschreitungen der durch das göttliche Gesetz und die Tradition gezogenen Schranken. Namentlich sind sie Wucherer sowohl im Darlehen als auch im Verkaufe; der Massstab, den sie anwenden, ist dass der Erlös zu dem Kapital sich verhält wie 13:10. Auch in den Tauschgeschäften, wenn sie nämlich Gold für Gold oder Silber für Silber, oder Gold für Silber und umgekehrt auswechseln, jagen sie nach Vortheilen und Gewinnsten, welche den Gesetzen der

1) Blatt 20 verso.

2) Vgl. den jüdischen Spruch: תְּהִיזָּה בְּדָן בְּהִיזָּה בְּגִיזָּה בְּהִיזָּה בְּגִיזָּה בְּהִיזָּה בְּגִיזָּה.

3) Blatt 21 recto فلا خلاص من الصلاة وغيره من العبادات لئليها

بمنزلة الروح من الجسد فكل جسد لا روح فيه لا فائدة له ولا فائدة
فقدناه بل العبادات.

Tradition und den in denselben festgesetzten Bedingungen zuwider laufen ¹⁾).

Was ihre Kleidung betrifft, so ist ihre Gewohnheit in diesem Punkte sehr hässlich und verächtlich, sowol dadurch, dass sie darin ein Allzuviel entfalten, als auch dadurch, dass sie vor allem auf das Prunken mit schönen Kleiden achten und darin Ursache zu Stolz und Hochmuth finden. Als ob sie die Geschichte Kārūn's ²⁾ (des biblischen Kōrach), wie sie im Koran erzählt wird, und die seiner Reden und seiner Aufführung wegen erfolgte Strafe nie vernommen hätten; denn diese Erzählung könnte ihnen als warnendes Beispiel dienen, so dass sie sich bekehrten. Sie kleiden sich aber mit Gewändern von hohem Preise und wollen dadurch bei den Leuten zu hohem Ansehen steigen, ohne zu wissen, dass sie eben dadurch in den Augen Gottes tief herabsinken, weil sie sich die Eigenschaften des Satans aneignen, nämlich Selbstgefälligkeit, Hochmuth, Prunksucht, Neid, Scheelsucht, Gehässigkeit, Liebe zur irdischen Welt und andere Attribute des gottverfluchten Satans ³⁾. Ja selbst wenn sie zu Bette gehen, ist es ihre hauptsächliche Sorge diese Kleider vor Schaden zu bewahren, so dass sich ihre Sunde nicht nur auf die Zeit erstreckt, während welcher sie in diesen Kleidern herumgehen, sondern sich auch auf die Zeit ihrer Nachtruhe ausdehnt. Thaten sie dies nur zu einer bestimmten Zeit im Jahre, so wäre ihnen ihre Schwäche leichter nachzusehen: jene Leute verharren aber durch die ganze Dauer ihres Lebens in dieser fluchwürdigen Sunde. Noch gravirender ist der Umstand, dass sie sich zur Entschuldigung ihres Vorgehens auf Gottes Wort ⁴⁾ berufen, indem sie dasselbe zu ihrem Vortheile verdrehen, während doch der wahre Sinn jener Worte sich gerade gegen ihr Vorgehen kehrt ⁵⁾.

Es muss bemerkt werden, dass der Verfasser in dem eben angeführten Passus gegen den Kleiderluxus der fakīh's, nicht aber gegen die Gewohnheit sich durch ihre Kleidung vor dem übrigen Volke auszuzeichnen und von demselben gleichsam zu unterscheiden, zu Felde zieht. Denn die Sitte der besonderen Gelehrten-

1. Blatt 23 recto.

2. Kārūn ist nach der muhammedanischen Tradition der Vater des Luxus in Kleidungsstücken, vgl. at-Ta'ālībī Laṭā'if al-ma'ārif p. ۳ **أَوَّلُ مَنْ أَضَلَّ**

ثِيَابَهُ وَصَحْبُهُ قَدَرُونَ وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ تَبَسَّ نَبَابَ الْخَمْرِ فَخَرَجَ عَلَى فَوْحِهِ ثِيَابَهُ. Es ist bekannt, dass auch die Agāda aus Kōrach einen steinreichen und mit grossen Prunk einherschreitenden Bonvivant macht.

3. Gurbat-al-islām Blatt 24 verso.

4. Sure VII. v. 30.

5. Gurbat Blatt 25 recto.

tracht lässt sich bereits auf das II. Jahrhundert der Hígra zurück-führen, und zwar wird als derjenige, welcher sich zuerst derselben bediente, nachdem die Gelehrten sich früher durch ihre Kleidung von den übrigen Menschen nicht unterschieden hatten, der Kâdî Abû Jûsuf Jakûb al-Anṣârî (gest. 182) ¹⁾ genannt; ja, es wollen sogar Einige die Begründung dieses Brauches in den Korânworten Sûre XXXIII v. 59 finden ²⁾, auf welche sich auch die Šerifs zur Rechtfertigung dessen berufen, dass sie sich seit dem Jahre 773 H. vor anderen Menschen durch die grün- Farbe ihrer Kleidung auszeichnen ³⁾. Vom Ende des III. Jahrhunderts finden wir die Nachricht, dass der Emir von Cordova dem Traditionsgelehrten Habib b. al-Walîd Daḥûn das Tragen von bunten Kleidern untersagte ⁴⁾. Besonders sind die beiden Costumattribute der fuḡahâ: das نيلسن und die عمامة, namentlich aber ist letztere massgebend, soweit, dass ein Rechtsgelehrter geradezu مَعَمَّ genannt ⁵⁾ und die Phrase اهل عمامت von fuḡahâ gebraucht wird ⁶⁾.

وَحُوْا اَوَّلَ مَنْ لَبَسَ بِقَدْحِي ٣٨
انْقَصَدَ وَيَعْدُ اَوَّلَ مَنْ غَيَّرَ نَيْسَ الْعِلْمِ اَنِي خَذَ اَنْبِيَّةَ اَنِي هَمَّ
عَلَيْنَا فِي خِذَا اَنْزَمَنَ وَدَنَ مَلْبُوسِ اَنْسَ فَبِلَ ذَاكَ شَيْئًا وَاحِدًا لَا يَتَمَيَّزُ
اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ بِلِبْسِهِ.

2. as-Sujûrî فصل النيلسن Leidenur Handsehr. (Warner'scher Fond
nr. 477 [10]) Bl. 7 verso وقد نص العلم على ان يكون لعلمة نيس
بختص نيم ليعرفوا فبستلوا وسوقروا واستدلوا على ذاك بقوله تعالى
ب آية النبي الخ.

ومن خذا جعلت الانشراف علامة بتميزون بب وقد كنت
اضن ان ذاك اتم حدث قريب لان العلامة المختص اتم احدثت في
اواخر القرن اتمنى في سنة ١١٣ حتى رثيت في عدة كتب انه ذنت
نيم علامة تختص بب.

4) al-Makkari Bd. I p. ٨٢, 16.

5. Quatremère Hist des Sultans Mamelouks Bd. I p 244 note 119.

6. Hâfiz, Rosenzweig'sche Ausgabe Bd. III p. 394
vgl. Tausend und eine Nacht, Breslau: Ausgabe Bd. VIII p. ٢٣٧, ult.
Ein Unwissender tritt dort als Schullehrer auf: مكنونة وأوراق.
وعلمه في مدرن وكبر عمامته.

Die Anschauung aber, dass die عِمَمَة als Unterscheidungs- und Auszeichnungsmerkmal des Würdigeren vor dem minder Würdigen gilt, ist bei den Muhammedanern bis in die älteste Zeit des Islam hinauf zurückzuführen. Es ragt unter den vielen originellen Gestalten unter den Zeitgenossen Muhammeds Sa'īd b. al-Āṣī b. Umajja (genannt اَعْصَبَة ذُو) hervor, der unter seinen Genossen so angesehen war, dass, wie ein Dichter sagt, „derjenige, welcher den Turban so umwickelte wie er es that, Schläge erntete selbst wenn er reich und angesehen war“ ¹⁾; nach einem anderen Bericht bezöge sich dies nur auf die Farbe des Turbans ²⁾, doch spricht für den erst erwähnten Bericht der citirte Vers. freilich ein Vers von nicht ganz unangefochtener Authenticität. Daher ist es leicht zu begreifen, dass auch die Theologen, als es mit dem Ueberhandnehmen des muhammedanischen Volkes dahin kam, dass sich die Gottesgelehrten als besondere Klasse constituirten, ein äusseres Unterscheidungsmerkmal von der ungelehrten plebs in der Kopfbedeckung suchten ³⁾. Sonderlingen eröffnete sich hierin ein Feld zur Bethätigung ihres Geschmacks am Ungewöhnlichen. Ibn Baṭṭa berichtet vom alexandrinischen Kāḍī Imām ad-dīn al-Kindī, dass er sich im Gebrauche seines 'Imāma-Privilegiums geradezu excentrisch benahm, indem er ein so übernatürlich grosses Exemplar dieses Kleidungsstückes zu tragen pflegte, wie es der berichterstattende Reisende weder im Osten noch im Westen sah ⁴⁾, — worin er ein nur schwaches Vorbild am Statthalter al-Ḥaǧǧāǧ erblicken konnte, welcher ebenfalls durch derlei Absonderlichkeiten hie und da Respect einflössen zu können vermeinte ⁵⁾. Andererseits können wir aus der Literatur auch auf einen rechtsgelehrten Vertreter des anderen Extrems hinweisen, den Cordovaner Kāḍī Muḥammed b. Bešīr al-Mu'āfirī, welcher durch die ostenta-

1) al-Mubarrad, Kāmil ed Wright p. 141, 1.

2) Ibn Badroun ed. Doty p. 202 بِمِثْلَةِ بَعْمَةِ
بِعِمَّةٍ أَتَى نَوْنٍ كُنْتُ لَا بَعْتَمَ أَحَدٌ بِلَوْنٍ أَجَلَالًا.

3) Vgl. über die Kleidung der Richter im muhammedanischen Persien die genaue Beschreibung des Ibn Ḥaukal Viae et regna ed. de Goeje Leiden 1873. p. 208, 16 ff.

4) Ibn Baṭṭa Voyages (Pariser Ausgabe) Bd. I p. 33 وَكَانَ يَبْعَتَمُ
بِعِمَّةٍ خَرَقَتْ أَمْعَدَدَ ثَلَاثَةِ عَشْرٍ لَمْ أَرَفْ فِي مَشْرِقِ الْأَرْضِ وَمَغْرِبِ عِمَّةٍ
أَعْظَمَ مِنْهُ.

5) Kāmil ed. Wright p. 215, 9 فَاذَا بِهِ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ مَعْتَمٌ
بِعِمَّةٍ قَدْ غَشَّى بِيَدٍ أَكْثَرَ وَجْهِهِ.

tive Weltlichkeit seiner Kleider von einem Fremden für einen Musikanten gehalten wurde ¹⁾).

Doch ist dies letztere nur ein vereinzeltes Beispiel. Im Allgemeinen kann man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten weit reichhaltiger die dahin gerichtete Tendenz des ungelehrten Volkes belegen, dies Uniformcostum der Theologen seiner kastenhaften Beschränkung zu entreissen und sich selbst die Berechtigung dieselbe benutzen zu dürfen zuzueignen, wie auch die eifersüchtige Wachsamkeit der Fakihklasse über die Wahrung dieses ihres eigentlichen Privilegiums. Der gelehrte 'Omar al-Bulķajnī wies einen Laien mit derben Worten zurecht, als ihm zu Ohren kam, dass jener Unberufene Sprache und Kleidung der Gelehrten nachzuahmen wagte ²⁾; der Rechtsgelehrte Imām al-Haramaju rügt ³⁾ die in Bagdād überhandnehmende Sitte, dass das gemeine Volk die Gelehrtenkleidung zu profaniren die Kühnheit habe; und als es in Andalusien Sanchol versuchen wollte, den Turban der Theologen in das militarische Costum einzuführen, da betrachteten dies die frommen Cordovaner als Eingriff in die geheiligten Rechte der Religion und ihrer Vertreter ⁴⁾).

Es wundert mich, dass dem Sujūṭī, welcher bekanntlich in den sogen. „Ursprüngen“ (أوائل) wohl bewandert war, die oben nach Ibn 'Challikān mitgetheilte Angabe über das erste Auftreten der Gelehrtenkleidung nicht bekannt war, denn wie ich aus seiner hier benützten Abhandlung ⁵⁾ ersehe, führt er deren erste Einführung nach az-Zarka'sī auf den Propheten selbst zurück. Zwar spricht auch ein anderes Zeugniß dafür, dass die ältesten Gottesgelehrten viel

1) al-Makkarī Bd I p. ٢٥٦.

2) as-Sachāwī's biographisches Werk Hdscr. der k. k. Hofbibliothek in Wien, cod. Mixt. nr. 133 Bl. 113 recto) وزجر بعض الخلفيّة لم يبلغه
أنه جد كى الفقهاء عاتمهم وكلامهم.

3) as-Sujūṭī l. c. وقد ائمه الحرمین فی التّعبیة الفقیه اذا لبس
انتسلاخ وزی الشطر (النشرط 1) دون تردد لمروءه والجنید اذا تضلیسوا
کنوا تدركین لمروءه دل وقد اعتد السوفیة ببغداد التّخفك والتضلیس
دنفقهاء وذلك من عوام الناس خرم لمروءه فی بلادك وذلك مثل ذلك
ونحوه ابغوی السخ.

4) Dozy. Histoire des Musulmans d'Espagne Bd. III p. 271

5) Fadl-at-Tajlasān Bl. 5 یمنه کن فی
صلعم واستحسنه التزكشی.

darauf geben mochten, sich durch ihr ausserliches Auftreten vor ihren Schülern auszuzeichnen¹⁾, indem sie dadurch der von ihnen tradirten Lehre Ehre zu erweisen glaubten²⁾, aber dass dies durch eine bestimmte Art der Kleidung geschehen wäre, dafür lässt sich kaum ein festes Zeugniß beibringen.

Es ist nun leicht zu begreifen, dass sobald einmal die Sitte, dass sich der fakīh durch seine Kleidung von anderen Menschen unterscheide und vor ihnen auszeichne, in dieser Zunft feste Wurzel gefasst hatte, diese den Kastengeist in besonderem Masse unterstützende Gewohnheit in den östlichen Provinzen, wo die Zunftmässigkeit ohnedies in stärkerer Weise ausgebildet wurde, zu Missbräuchen Anlass gab, wie sie uns unser Verfasser hier vorführt. Ich kann nicht entscheiden, ob er Recht hat, wenn er in dieser Beziehung ausschliesslich auf die Gelehrten des östlichen Islam Steine wirft und die magribinischen stillschweigend von seiner Polemik ausschliesst: allerdings theilt uns der Historiker des Islam in Andalusien³⁾ mit, was für Befremden es in Spanien erregt hat, einen Kādī statt in seiner düsteren ersten Standestracht in einem geckenhaft jugendlichen Anzuge auftreten zu sehen.

Von den der hier gezeigten Klasse der mutafakkihīn angehörenden Individuen selbst sich entfernend, bietet nun der Verfasser einen Einblick in das Familienleben dieser Leute. Zuvörderst schildert er die verkehrte Erziehung, die sie ihren Kindern zu Theil werden lassen. Wie sie denselben gleich von Geburt an durch die schon oben besprochenen Beinamen das Gepräge von „dem Satan Geweihten“ geben, so werden die Kinder auch von frühester Jugend auf zur Herrschsucht erzogen, was in ihnen die angeborene *فُسْرَة* zu Nichte macht⁴⁾. Noch bevor sie reif geworden,

werden die Kinder an die Anrede „Monsieur“ und „Madame“ gewöhnt, und Jeder, der ihnen diese die Herrschsucht nährende

1) An-Nawawī Taḥṣīb al-asmā ed. Wüstenfeld p. 273 berichtet dies von Mālik b. Anas.

2) *ibid.* *قَالَ أَوْقَرُ بِهِ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ*. Vgl. ähnliches im Talmūd babyl. Šabbāth fol 114a.

3) al-Maḥḥarī Bd. I p. 555 giebt hievon eine sehr bemerkenswerthe Schilderung.

4) *Gurbaṭ-al-islām* Bl. 27 verso *وَمِمَّا أَفْسَدُوهُمْ بِهِ حُبُّ الْإِسْمَةِ*
 اِنْ يَنْدَدُوا اَنْدَرُ لَمْ يَسْتَبْدِىْ فُلَانٌ وَالْاُخْرَىْ يَسْتَبْدِىْهِ فُلَانَةٌ فَيَتَرَقَّى اَوْلَادُهُمْ
 عَلَى مَحَبَّةِ الْإِسْمَةِ وَارْتَفَعَتْ بِنُفُوذِهَا وَانْفَعَلَ وَمِنْهُ بَعْمَلُهُمْ بَدَنًا غَضِبُوا
 عَلَيْهِ وَحَفَدُوا وَفَضَعُوهُ وَحَمَّ صَغِيرٌ فَبَلَ اَنْ يَنْبَغُوا اَنْ يَخُ.

Anrede vorenthält, setzt sich dem Hass der Eltern aus. Dazu trägt noch ein Bedeutendes bei, dass die Kinder in allen Künsten, ja selbst in der Wissenschaft nur deswegen unterrichtet werden, damit diese Erziehung die weltliche Eitelkeit der Eltern betriedige, so dass das Kind, welches diesen Sinn von seinen Eltern lernt, von allem Studium gar keinen Nutzen ziehen kann¹⁾. Sie lassen ihren Kindern ferner ungezügelter Freiheit in Speise, Trank und geschlechtlichen Genüssen: ja ihr Beispiel muss selbst auf die Fremden, welche ihre Schwelle betreten, schädlich einwirken. Besonders aber, wenn die Frau eines armen Mannes in das Haus eines solchen mutafakkih eintritt und das ganze Treiben darin und dessen Einrichtungen beobachtet, so wird sie, nach Hause kommend, ihrem Manne, der ihr nicht solchen Luxus zu bieten vermag, bittere Tage verursachen, so dass sie zuletzt sich gänzlich von ihm scheidet, in der Hoffnung nachher einen Mann wie jenen Kārūni zu erwischen²⁾.

Der Verfasser wendet sich nun zur Charakteristik der einzelnen Klassen der Rechtsgelehrten. Den Mufti's, Professoren und Schriftstellern (er meint nämlich, dass diese Berufsarten in einer und derselben Person vereinigt sind) ist vor allen anderen verwerflichen Eigenschaften ihre grenzenlose Rechthaberei, ihre kleinliche Eifersucht gegen Berutsngenossen und ihre Liebe zu den Eitelkeiten der irdischen Welt vorzuwerfen. In diesem Geiste werden auch die Schüler unterrichtet, indem sie von den Professoren angeeifert werden, prunkhafte Kleider anzulegen, welche in den Augen der Weltkinder hoch geachtet sind. „Gott hat vor dieser Plage die Gelehrten von Fez und des dazu gehörigen Gebietes des aussersten Mağrib bewahrt. Er möge es auch fernerhin eine Statte der wahren Religion bleiben lassen, welche die Belebung der muhammedanischen Tradition und die Wiederherstellung der gesetzlichen Vorschriften hervortreten lasse, so lang nur Licht und Finsterniss dauert. Gott möge die Gelehrten dieses Landes an Rechtleitung und Gottesfurcht zunehmen lassen, sie und ihre Nachkommenschaft segnen und beglücken“. ³⁾.

Man kann sich von der Eitelkeit der Rechtsgelehrten auch überzeugen, wenn man die Art und Weise beobachtet, wie sie auf Anfragen, welche an sie gelangen, die schriftliche Antwort erfolgen lassen. Sie benutzen nämlich den linken Theil der Blattseite und lassen rechts die Hälfte oder das Drittel des Papiere unbeschrieben, damit dieser Raum durch einen Anderen ausgefüllt werde, und damit sie so unter den Antwortenden immer früher zu stehen kommen⁴⁾.

1 Gurbat-al-islām Blatt 28 recto.

2 ibid. Bl. 29 recto.

3) Blatt 31 recto.

4) ibid verso *يكتبون جواباً مبداً من ناحية الشمال ويتروكون*

Als Schriftsteller sind sie gewissenlose Plagiatoren, sie lesen gewisse Werke durch und schreiben diese aus, ohne den wahren Sinn der Worte erfasst zu haben. Dem Verfasser selbst gelang es im Jahre 904 einen solchen Plagiator, welcher aber als der grösste Gelehrte der Stadt galt, zu entlarven und ihm das Geständniss seiner unzulänglichen Kenntnisse abzugewinnen. Diese Leute wissen aber nicht, was dazu gehört, um als gelehrter Schriftsteller auftreten zu dürfen. Denn von denjenigen, dessen Werk nur eine Sammlung dessen ist, was bereits in den vor ihm verfassten Werken zu finden ist, kann man nicht aussagen, dass er Verfasser sei: er ist nur Copist¹⁾. Ja selbst der Copist muss mit dem Gegenstande, auf dessen Gebiete er Copien verfertigt, vertraut sein, damit er nicht etwa Schreibfehler seiner Vorlage gedankenlos nachschreibe²⁾. Dabei ist er aber noch immer nicht als Verfasser zu betrachten von denjenigen, welche die Wahrheit suchen; nur nachdem die Unwissenheit, Leichtfertigkeit und Eitelkeit überhand nahm, stellten sich Leute an zu copiren, trotzdem sie die Bedingungen und Gesetze dieses Geschäftes nicht kannten, und nannten sich noch obendrein Verfasser. Wer nun ihren Schwindel nicht durchschauen kann, wird ihnen auch Glauben schenken, und auf diese Weise führen sie die Masse des Volkes irre³⁾.

Der Verfasser setzt das Ueberhandnehmen des hier geschilderten Zustandes der gelehrten Literatur in das X Jahrhundert (فتدكوا) خدا انبب في القرن العشر كما فتدكوا غير من البدع الشيطانية

نصف المتصفح او ثلثه من التحية اليمنى بيضاء يكتب في ذلك غير من المجيبين بعده ليدون في ذلك مقدم وم تبعو.

واتم من دن تصنيفه جمع ما في الكتب المصنفة 1' Bl. 32 verso
المجموعة المدونة قبله فبذا لا يجوز ان يعدل في حقه مصنف بل
هو نسخ.

ثم: Betreffs der Copisten macht der Verf. noch folgende Bemerkung: ثم ان النسخ عند اهل هذا الشأن على ثلاثة اقسام نسخ ومسح وسنن فتسسخ هو العرف بقواعد النسخ والنسخ هو عكس هذا والنسخ هو العرف بما تقدم ذكره من الشروح في النسخ الاتي في تقييده ببعض للام الكتاب المنسوخ فيه وبعض معنيه او بمعنيه دون نقص او ببعض معنيه.

(*استعمدنا أنت كرم من الأسس والأفعل وانصفت*), und diese Bestimmung trifft auch ungefähr das Richtige ¹⁾, obwohl Beispiele von Compilationen in grossem Massstabe auch aus früherer Zeit angeführt werden können: ja selbst für das allerunverschämteste Plagiatorenwesen haben wir aus dem VIII. Jahrhundert einen Vertreter an dem sonst nicht für unbedeutend gehaltenen 'Omar b. al-Mulakkīn (st. 804), von dem sein Biograph meldet ²⁾, dass der grösste Theil seiner 300 Werke Diebstahl aus Arbeiten anderer Gelehrten sei.

Nachdem der Verfasser nun noch den Missbrauch eingehend geschildert, welchen die *fakih's* — besonders die von Damaskus — mit den ihrer Verwaltung anvertrauten Legaten treiben, wie sie diese Stiftungen (*أوقاف*) in selbstsüchtiger Weise zur Deckung ihres eigenen und ihrer Weiber masslosen Luxus ausnützen ³⁾, nimmt er speciell die dem Richteramte obliegenden Rechtsgelehrten in einem eigenen Capitel vor. „Die Richter dieser Zeit in diesen Ländern“, sagt er, „sind die hervorragendsten Freunde des Satans“. Ausser dem, was sie an verwerflichen Eigenschaften mit den Rechtsgelehrten anderen Berufes gemein haben, ist an ihnen zu rügen, dass sie ihre Aemter durch Bestechung erlangen und diejenigen, welche über diese Aemter zu verfügen haben, durch bedeutende Geldgeschenke verblenden: sie erkaufen sonach die Gelegenheit die Religion zu Grunde zu richten, die Tradition zu verderben, die göttlichen Gesetze zu verachten und die Grundsätze des Islam zu zerstören für theueres Geld. „Gott möge dafür ihre Wohnplätze zerstören und sie allesammt mit ihren Häusern den Leuten von Hǧr (den Tamūditen) gleich machen und alle diejenigen, welche sie durch Wort oder That unterstützen“ ⁴⁾.

Am sündhaftesten unter Allen sind jedoch diejenigen, welche sich mit dem Predigen beschäftigen: denn sie sind die unmittelbare Veranlassung davon, dass Männer und Weiber ohne jede Scheidewand in den Moscheen zusammen kommen, bei welcher Gelegenheit die Weiber sowol an Kleidung als auch an Schmucksachen grossartig aufgeputzt, parfümirt und in koketter Weise zu Versuchungen Anlass gebend, sich hin und her neigend und mit einem Kopfputze, der sich wie ein Kameelhöcker ausnimmt, erscheinen. Und vor einer solchen Versammlung besteigt dieser abtrünnige Bösewicht,

¹⁾ vgl. meine Abhandlung: Zur Charakteristik as-Sujūti's p. 7 des Sonderabdruckes.

²⁾ as-Sachāwī Blatt 117 recto: لَا يَسْتَحْضِرُ شَيْءَ وَلَا يَحْقِيقُ عِلْمَ
وَعَنْبِ تَصْدِيقِهِ دُنْسُوفَةً مِنْ كُتُبِ النَّاسِ.

³⁾ Gurbat-al-Islām Bl. 33 bis Bl. 34 verso

⁴⁾ Blatt 35 recto.

der selbst irre geht und Andere irre führt, in nicht minder aufgeputzter Kârûnischer Kleidung die Kanzel! ¹⁾ — während doch Koran und Tradition unzähligemal ausdrücklich verbieten, mit fremden Weibern ohne Scheidewand zu conversiren, und aus manchen Traditionensätzen die löbliche Sitte ersichtlich ist, kokett auftretende Weiber in der Moschee nicht zu dulden, oder die Weiber überhaupt während des öffentlichen Freitagsgottesdienstes von dem Bethause fern zu halten.

Solche Leute sind aber auch nicht als Prediger zu betrachten, sondern nur als Geschichtenerzähler (فَصَّصَ) ²⁾: denn so wie diese nicht davon, was den Inhalt ihrer eigenen Seele ausmacht, sondern von den Geschichten und Umständen anderer Leute erzählen, so ist auch diejenige Moral, welche diese Prediger den

أَتَبَهُمْ يَجْمَعُونَ بَيْنَ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ بِغَيْرِ حِجَابٍ فِي
الْمَسْجِدِ وَالْجَوَامِعِ وَالنِّسَاءِ مَتَرَفِلَاتٌ فِي زِينَتِهِنَّ حُلِيٍّ وَحُلَا
مَنْبُخَنَرَاتٍ مَتَعَفَّرَاتٍ مَقْتَدَتِ مِثْلَاتٍ مَمِيلَاتٍ عَلَى رُؤُسِهِنَّ كَسَنَمَةِ
الْبَيْتِ الْعَجُوفِ وَيَصْعَدُ فَوْقَهُمْ عَلَى الْكُرْسِيِّ عَذَا الْفَسْفِ الْمَتَمَرِّ
الْقُدَّالِ الْمُضَلَّ بَنِيَابِ زِينَتِهِ الدَّقِيمَةِ الْفَرُونِيَّةِ.

2 d. h. eine Art Strassenprediger, die in ihren Vorträgen zumast alte Geschichten von den Propheten, biblische Legenden, untergeschobene Traditionen zumeist amüsanter Natur, gewürzt mit pikanten Etymologien Jakût Bd. I p. 193, II p. 138) auffrischen. Sie treten schon in den ältesten Zeiten des Islam

und وِيَرَوْنَ أَنَّ نَسْدَ بْنَ أَبِي الْجَيْمِ بْنِ عَمْرٍو بْنَ
auf Kâmil p. vii, 10 werden jedoch von den frühesten Gesetzeslehren

als Lügenschmiede verpönt, namentlich als Verfertiger apokrypher Traditionensätze gebrandmarkt. Von Volke waren sie immer gerne gehört, sodass gegen dieses als religionswidrig betrachtete Treiben häufig von Seiten der Behörde eingeschritten werden musste. So wurde z. B. im Jahre 279 unter al-Mu'talid in den Strassen Bagdad's ausgerufen: اِنَّ لَا يَقْعُ عَلَى الضَّرِيفِ وَلَا فِي مَسْجِدٍ

اِنَّ لَا يَقْعُ عَلَى الضَّرِيفِ وَلَا فِي مَسْجِدٍ: eine gleiche Proclamation wird unter dem Jahre 284 erwähnt (Leidener Hschr. Warner'scher Fonds nr. 474. Am eingehendsten bespricht dieses Thema 'Abd-ar-Rahmân ibn al-Gauzi

(st. 597) im كِتَابِ الْفَصَصِ (Warner'scher Fonds nr. 998) und Abû'l-Fadl al-'Irâkî in حَوَاتِ الْفَصَصِ welches Werk, so wie auch das erstgenannte, as-Sujûti in seiner, wie gewöhn-

lich, compilerischen Weise verarbeitete in der Abhandlung: تَحْذِيرُ الْخَوَاتِ
من الكذب القصص Hschr. derselben Sammlung nr. 471 Blatt 46—79.

Leuten vorreden, allerdings schön und gut, aber weit entfernt ihrem eigenen Beispiele zu entsprechen. Der wahre Prediger ist aber derjenige, dessen Rede seinem eigenen Herzen entströmt, so dass er mit der Sprache seines Mundes von dem Zustande seiner Seele spricht¹⁾. Indem sie in ihren Predigten ihre innere Ueberzeugung verleugnen, sind sie geradezu Heuchler und der Strafen gewärtig, welche das Gotteswort über مَنْفُورٌ verhängt, dass sie nämlich bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert werden. Sie sind der muhammedanischen Religion noch schädlicher als Unzüchtige und Weinverkäufer, ja noch mehr als Juden, Christen, Magier und andere ungläubige Secten, denn diesen und ihrem Beispiele folgt Niemand unter den Rechtgläubigen, während jene unter dem Deckmantel der Schrift und der Tradition die gottliche Wahrheit verdunkeln und durch ihr böses Beispiel Andere irre führen²⁾.

Sie pflegen auch in ihren ungläubigen Zusammenkünften durch irgend einen anderen Ungläubigen Lieder des Satans absingen zu lassen und bringen hierbei heitere Melodien in Anwendung. Zwar pflegen sie zuweilen bei solchen Gelegenheiten Gedichte der اَحْوَالِ (ekstatische Leute, سُفَّيَّةٌ) über Liebe und dergleichen abzusingen, Gedichte, die jenen erlaubt sind, weil sie von ihnen im

Sinne der geheimen Wissenschaft (اَعْلَمُ الْكَذِبِيِّ) verstanden und beabsichtigt, von den Zuhörern dieser Prediger aber ihrem schlichten Wortsinne nach aufgefasst werden und viel Schaden anrichten³⁾.

Was der Verf. hier von der Recitirung süfischer Gedichte und Gesänge sagt, ist nicht mit der Frage zu verwechseln, ob in muhammedanischen Predigten überhaupt Gedichte citirt werden sollen und dürfen, eine Frage, die in muhammedanisch-theologischen Kreisen häufig angeregt und zumeist⁴⁾ bejahend entschieden worden

ist, mit der Bedingung, dass diese Verse den حَدِيثِ angehören⁵⁾.

Doch sehen wir schon in den frühesten Zeiten auch Gedichteitate anderer Gattung in den chutbat's und den moralischen Exhorten auftreten, und um nicht durch speciellere Anführungen viel Raum in Anspruch zu nehmen, verweise ich auf das Kapitel über chutbat's in Ibn 'Abdi-rabbihi's grosser Encyclopadie,

1) Gurbat-al-islām Bl. 37 recto.

2) Blatt 39 recto.

3) Bl. 40 recto.

4) al-Gazzālī (o Kind! ed. Hammer Wien 1838 p. 30, 11) ist jedoch aus praktischen Gründen gegen die Anwendung von اشعر und ابيات.

5) Ibn al-Gauzi Bl. 171 فلا يس ارم بمنشد الابيت الرحدبت
فان من اشعر لحكمه.

wo viele Beispiele hiefür zu finden sind ¹⁾, und darauf, dass al-Mubarrad ein besonderes Kapitel ²⁾ denjenigen Gedichten widmet, welche in Büchern und chuṭbat's citirt zu werden pflegen. Namentlich war der blutdürstige Statthalter al-Ḥaǧǧāb b. Jūsuf in seinen chuṭbat's reich an Citaten aus Dichtern ³⁾; seine Antrittspredigt als Statthalter in Kāfa, welche er auf besonderen Effect berechnete, beginnt er nach langem bedeutungsvollem Schweigen mit einem Fragmente aus den Gedichten des Suḥaim b. Waṭīl ⁴⁾. Es ist ausserdem noch eines hieher gehörigen Umstandes Erwähnung zu thun: dass nämlich das Citiren eines Dichters auf der Kanzel als Kriterium für seine Popularität und seine Vorzüglichkeit betrachtet wird: daher in Biographien bei der Aufzählung der Vorzüge eines Dichters die Phrase: „von seinen Gedichten sind die Kanzeln nicht leer“ oder: „die Prediger fuhren aus seinen Gedichten an“ fast zu den ständigen gehört ⁵⁾.

1 Al-ʿIḳd al-farīd (Hschr. der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt nr. 318) Bl. 222 recto — 245 verso.

2) Kāmil p. ۲۳۴, 10 عَذَّةُ اشْعَرٍ اخْتَرْتُهُ مِنْ اشْعَرِ الْمُؤْتَدِينَ
اَسْمٍ وَيَسْتَعْرِ مِنْ اَنْفَضٍ فِي اَمْخَضَاتٍ وَلِخُطْبٍ وَائْتَابِ.

3 Ibn 'Abdi-rabbihī: Bl. 237 verso; vgl. Ibn Kuteiba's Dichterbiographien k. k. Hofbibliothek N. F. nr. 391) Bl. 85 verso, wo al-Ḥaǧǧāb auf der Kanzel ein Gedicht von ʿAbī ʿUbayd recitirt.

4 al Mubarrad p. ۲۱۰ — besonders reich an poetischen Citaten.

5) Um einige Beispiele hiefür anzuführen, verweise ich auf as-Sachawī's Biographiensammlung Bl. 39 verso وَاَنْشَدَ اَبُو عَظَمٍ مِنْ دَلَامَةٍ فِي الْمَحْفَلِ
وَاَنْشَدَ مِنْ نَظْمٍ فِي الْمَحْفَلِ وَخُطِبَ مِنْ ^{ibid.} Bl. 49 verso وَاَمَّا جَمْعُ
وَأَمَّا شَعْرٌ فَلَا تَجِدُ حَدِيثَ جَنْدَرٍ وَلَا مَذَكْرَ مَدْنَةٍ وَلَا وَاَعُظُ (LVI, 7)
وَأَسْتَنْشِدُ (auf Ibn al-Charib bei Dozy, Recherches Bd I App. VI, 7)
وَأَمَّا وَجْهُ مُكْتَرٍ مِنْهُ (auf Ibn Chalikān (nr. 692 Bd. VII p. ۱۲.)
بِهِ اَبُو عَظَمٍ وَاسْتَحْلَاهُ اَسْمَعُورُ. Für einen Vater, der Prediger war, war hiemit Gelegenheit geboten, die Gedichte seines Sohnes unter die Leute zu bringen s. die Biographie des türkischen Nizāmi bei Tāsköprüzāde. Hschr. der k. k. Hofbibl. H. O. nr. 122 Bl. 73 recto. Der Eroberer Šeibāni liess seine eigenen Gedichte auf den Kanzeln recitiren (Támböry, Geschichte Bocharas Bd. II p. 64.). Bei al-Makḡari Bd. I p. ۵۹۲, 3) wird eine auf dem minbar recitirte Kašide erwähnt وَاَسْمَعْتُ بَنِي سَيْدٍ قَتِيدَةً بَوْمَ
خَرَجَ اَنْتَسَ نَلَمَلَتِي نَلَا سَفَاءَ عَلَى اَلْمَنْبَرِ.

Es ist mir auffallend, dass unser Verfasser in seiner Kritik der Prediger des östlichen Islam nicht auch auf die Stoffe der Predigten eingeht. Dies versteht sich aber leicht, wenn man bedenkt, dass unser Verfasser in diesem ganzen Tractate zumeist die moralischen Mängel der Rechtsgelehrten und Asketen geisselt. Es lag demnach dem Plane seiner Arbeit ferne, auf das Meritorische der Predigtstoffe einzugehen. Ich erwähne dies deshalb, weil ich bei theologischen Schriftstellern des östlichen Islam, namentlich bei al-Gazzâlî und dem schon oben angeführten Akhi-ârî gefunden habe, dass sie ihre predigenden Landsleute darüber starkem Tadel unterwerfen, dass sie die gute alte Sitte, die Zuhörer durch die lebendige Schilderung des jüngsten Gerichtes und der Hölle einzuschüchtern, verlassen und in ihren geistlichen Reden einen mehr optimistischen Ton einführen. „Wollte — schreibt al-Gazzâlî — sie schwiegen lieber und redeten gar Nichts: denn wenn sie öffentlich sprechen, beabsichtigen sie mit ihren Reden nur den Beifall des Volkes zu gewinnen, was sie aber nur durch die Nahrung der Hoffnung und durch die Schilderung der gottlichen Barmherzigkeit vermögen, weil man dies lieber hört und weil die menschliche Natur dies leichter verträgt. Würde ein Arzt von diesem Gesichtspunkte ausgehen, so würde er den Patienten zu Grunde richten durch seine zur Unzeit angebrachten Heilmittel. Denn Furcht und Hoffnung sind zweierlei Heilmittel; aber die Natur der Krankheit, für welche das eine oder das andere berechnet ist, ist verschieden. So muss auch der Prediger Hoffnung oder Furcht anregen, je nachdem seine Zuhörerschaft zur Entsagung oder zur Weltlichkeit hinneigt. Unsere Zeit ist aber nicht dazu angethan, dass die Predigt der Hoffnung am Platze wäre, denn diese würde die Menschen ganz zu Grunde richten.“¹⁾

„Der Prediger in unserer Zeit — sagt Akhi-ârî²⁾ — sollte demnach zumeist die einschüchternden Koranverse (آيَاتُ الْمَخَوْفَةِ) ausbeuten, das Herannahen der Strafe als schon in dieser Welt erfolgend darstellen, denn gar mancher Mensch fürchtet sich vor den schon während seines irdischen Lebens eintreffenden Strafen. Dies konnte dann die Veranlassung zur Bekehrung der Menschen und ihres Nachdenkens über das Jenseits werden. Im Ganzen genommen sollten daher die Prediger in ihren Zuhörern mehr Furcht als Hoffnung anregen, denn fürwahr diese sind der ersteren

1) Ihjâ 'ulûm-ad-dîn; vgl. O Kind! p. ٣٣, 6 ff.

2) Hschr. der k. k. Hofbibliothek cod. Mixt. nr. 154 Bl. 257, wo auch der betreffende Passus aus Ihjâ.

„mehr bedürftig“. Auch Ibn-al-Ǧauzī lehrt dieselbe Ansicht und führt al-Ǧazzālī's Gleichniß von den Heilmitteln an¹⁾.

Unser Verf. führt von diesen Dingen nichts an, vielleicht auch deswegen nicht, weil derlei Vorwürfe auch auf seine eigenen Landsleute anwendbar gewesen wären. Er betont vielmehr nur die moralische Verkommenheit der Prediger im östlichen Islam. Sie leisten, so fährt er fort²⁾, der Wucherei Vorschub; im ganzen Maṣālik ist kaum Einer, der nicht diesem Laster fröhnte, und gäbe es einen solchen, so gliche er einem weisen Raben, den man wol beschreiben aber nie sehen kann³⁾.

Er beschliesst den Abschnitt über die Prediger mit der herausfordernden Resolution, die weltliche Obrigkeit müsse diese Missethater mit Krieg überziehen, sowie man dies ungläubigen Feinden gegenüber zu thun verpflichtet ist رِبِّكَ خَيْلٌ وَارْتِجِلْ وَاسْعُدْ.

denn der Religionskrieg gegen jene ist für die Wohlfahrt des Islam weit notwendiger als der Krieg gegen ungläubige Staaten (دَارُ الْحَرْبِ). Unterlässt dies die Obrigkeit und Jeder, dem Gott Macht verliehen, so sind sie Mitschuldige am Ruin der Religion und haben sich selbst und Anderen Schaden zugefügt⁴⁾.

Nichtsdestoweniger — fährt der Verf. fort — erlauben sich noch diese Rechtsgelehrten mit Titeln zu prunken, als da sind ſeich-al-islām und kāḍī-al-kuḍāt, Titel, die ausserdem dass sie sündhafte Neuerungen sind, in Bezug auf diese Menschen gar keinen Sinn haben. Denn was den ersten Titel anbelangt, so will er entweder besagen, dass derjenige, der sich ihn beilegt, das Oberhaupt der Hingebung an Gott (الاستسلام) ist: und in diesem Falle ist ein solcher Titel eine Narrheit und ein Zeichen von Geistesstörung (فَبُيُوتُ سَفَهٍ وَجُنُونٍ وَخَرَابٍ عَدَلٍ); oder er wäre zu erklären: „Oberhaupt der Bekenner des Islām“ (شَيْبَحُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ); und in diesem Falle ist er, weil völlig

وَسَيُكُنُّ مَيْلُهُ إِلَى الْمَخْشَوَاتِ أَفْزَرُ 1) Kitāb al-Kuṣṣas Blatt 171
فَرَأَى الْقَضِيبَ يَقُومُ أَمَامَهُ بِضَدِّهِ وَقَدْ غَلَبَ الْقَضَمُ عَلَى الْقُلُوبِ وَقَوَى
الْإِرْجَاءَ وَضَعُفَ الْخَوْفِ.

2) Gurbat-al-islām Blatt 43 verso.

وَمَنْ يَكُونُ مَوْصُوفًا بِذَلِكَ فِي عَذَّةِ الْبِلَادِ وَهَذَا أَرْجَمُ مِثْلِهِ 3)
كَمِثْلِ الْغُرَابِ الْأَبْيَضِ يَسْمَعُ بِهِ وَلَا يَرَى لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ. Gewöhnlich wird
dies vom Vogel عُنُقَاء gesagt s. Prov. Arab. II p. 629 vgl. Hariri (2. Ausg.)
p. 478.

4) Gurbat-al-islām Bl. 41 verso.

unberechtigt, noch thörichter und wahnsinniger. Was aber den letzteren Titel betrifft ¹⁾, so ist seine Anwendung eine Anmassung, denn er deutet darauf hin, dass sich die Leute, die ihn beanspruchen, herausnehmen, die Koranworte X v. 93 auf sich zu beziehen, während ihnen doch der Titel قاضي القضاة „der Entfernteste aller Entfernten“ viel billiger zukame als der unrechtmässig in Anspruch genommene eines Kādī-al-kuḍāt ²⁾.

IV. Nachdem der Verfasser die sittlichen Gebrechen der Rechtsgelehrten in obiger Weise gekennzeichnet, geht er an den zweiten Theil seiner in der Ueberschrift dieses Tractates gestellten Aufgabe; an die Schilderung der mutafakkirūn. Wir haben bereits Eingang dieser Blatter in Kurzem dargestellt, welche Berechtigung der Verfasser als Magribiner zur Kritik jener religiösen Verhältnisse hatte, welche das Uebergreifen der Klasse von falschen Mystikern und Asketen im ostlichen Islam schuf. Da aber diese Klasse dem öffentlichen und praktischen Leben nicht jene Masse von Functionären in verschiedenen Sphären lieferte, wie dies bei den Rechtsgelehrten der Fall ist, in deren Hand sich kirchliche und administrative Aemter vereinigen, darum ist auch die Kritik des Verfassers gegen das Fakīrthum viel kürzer und allgemeiner gehalten, als die gegen die mutafakkihūn gerichtete, deren Umrisse in dem vorausgehenden Abschnitte wiedergegeben wurden.

Vor allen Dingen hebt der Verfasser die Zügel- und Schrankenlosigkeit dieser Klasse gegenüber den muhammedanischen Ritual-

¹⁾ Nach Ibn Chalikān nr. 864 Bd. XI p. ٢٨ war der erste, welcher diesen Titel führte, derselbe Abū Jūsuf al-Ausārī, von welchem wir oben sahen, dass er die Gelehrtenkleidung in Mode brachte. Der im 5. Jh. der Hīgā schreibende Rechtsgelehrte al-Māwerdī weist in dem von der Institution des Richteramtes handelnden Abschnitt seiner Constitutiones politicae (ed. Enger p. ١٧ bis ٢٨) dem Kādī al-Kuḍāt keinen Platz im Organismus der muhammedanischen Rechtspflege an.

²⁾ Im Magrib allerdings wird für dieses Amt gebraucht: قاضي الجماعة (vgl. al-Makḳārī Bd. I p. ٢٧٢, 20 فدت ولايتہ نقضہ الجماعة المعبر) und ولاد الخدم بن حشم. 3 v. u. عند بدمشق بقضاء القضاة (قضاء القضاة الذي يعبرون عنه بدمغرب بقضاء الجماعة), jedoch ist auch der Ausdruck قاضي القضاة — freilich nicht in der Beschränkung auf ein bestimmtes Amt — zu finden, z. B. in dem Gratulationsgedicht des andalusischen Vezirs Abū Bekr Muhammed ibn Rahīm an seinen Bruder: ابن خاقان's Kalā'id al-Tjān, ed. Būlak 1254 p. ١٨, Z. 3).

und Speisegesetzen hervor. „Sie erkennen nichts Erlaubtes und Verbotenes weder in Speise und Trank noch in Kleidung und gottesdienstlichen Dingen an. In Betreff letzterer beachten sie weder die unerlässlichen Pflichten noch die traditionellen Anordnungen: sie kümmern sich nicht darum, ob eine Handlung verpönt oder empfohlen ist, kehren sich auch nicht daran, ob etwas entschieden untersagt ist. Sie vernachlässigen die gesetzlichen Waschungen und Reinigungen, die Gebete und Fasten und nehmen überhaupt nicht die mindeste Rücksicht auf die Religion und die Glaubensdogmen. Wurdest du einem unter ihnen die Frage vorlegen: was der Unterschied sei zwischen Gott und dem Propheten? so fände er keine Antwort darauf: oder wurde man ihn fragen: ob Gott existire oder nicht? so bliebe er ohne jede Erwiderung, und antwortete er auch in bejahendem Sinne, so ware er nicht im Stande einen Beweis für seine Behauptung anzuführen.“¹ Sie haben nicht den mindesten Begriff vom Wesen Gottes und seiner Attribute, können demnach auch nicht tugendhaft sein, „denn sowol Gottesfurcht als auch Gottesliebe finden nur nach Massgabe der Gotteserkenntniss Statt, sowie auch alle bosen Eigenschaften nach Massgabe der Unwissenheit in göttlichen Dingen erfolgen“²). Ihr Zweck ist kein anderer als ein freies und durch das Religionsgesetz nicht beschränktes Leben zu führen, zu essen und zu trinken und ungehindert Unzucht zu treiben.

Die ganze Institution, auf welche diese Menschen den Rechtstitel ihres Wesens und Treibens begründen, betrachtet der Verfasser als eine jener unerlaubten Neuerungen, welche zur Zeit des Propheten und seiner Genossen unbekannt waren und erst später in Mode kamen; worauf denn allerdings die Fakīre mit der Antwort herauszurücken nicht säumen wurden, dass diese Institution ebenso alt ist wie der Islam selbst. In den systematischen Šūṭi-biographien figuriren denn auch neben den späteren Koryphäen des theoretischen und praktischen Šūṭismus immer als erste شبكة die Genossen des Propheten und häufig vor dieser ersten Klasse als Einleitung der Prophet selbst, obwol die Šūṭi's selbst zugeben müssen, dass die eigentlichen en-gros-Wunderthäter erst nach der Zeit der Genossen auftreten. „Die Wunder nehmen deswegen erst nach der Zeit der Genossen des Propheten überhand“ — so lautet eine der vielen Erklärungen über diesen Gegenstand — „weil während ihres Lebens die Intensivität des Glaubens noch so stark war, dass die Zeitgenossen nicht so sehr der Wunderzeichen bedurften; dann weil die frühere Zeit an sich reich an Licht war. Das Licht des Wunders konnte daher neben dem hellen Lichte der Prophetie, in welchem Alles aufging, nicht bemerkbar werden,

1 Gurbat-al-islām Bl. 45 verso.

2, ibid. Bl. 46 recto.

sowie auch das Licht einer Lampe nicht besonders unterschieden werden kann unter vielen anderen Lampen, wohl aber in der Finsterniss, und ebenso wie das Licht der Sterne nicht bemerkt wird neben dem Schein der Sonne“¹⁾. Natürlich können solche Argumente unserem Verfasser nicht imponiren und es trifft sich gerade, dass ihn seine cum ira et studio gelieferte Darstellung zu einer geschichtlicheren Ansicht über diese Dinge verhilft. — Es kann nicht ausbleiben, dass auch er auf die Lieblingseinwendung gegen das Treiben der Şûfi's grosses Gewicht legt, auf den Missbrauch nämlich, den sie mit den mystischen Liedern und Gedichten treiben, die zwar an sich nicht absolut zu verpönen sind, aber öffentlich abgesungen und recitirt zu vielen Schaden Anlass geben „da die Zuhörer diese Gedichte und Gesänge nur mit den Ohren ihres Kopfes, nicht aber mit den Ohren ihres Herzens auffassen und dadurch ins Verderben stürzen“²⁾.

Dabei machen die Häupter dieser Klasse geltend, dass sie zur Rechtleitung und Erziehung des Volkes berufen sind; sie reichen ihre Hände zur ehrfurchtsvollen Berührung dar, sowol den Männern als auch den Frauen, mit welchen letzteren sie ohne Scheidewand verkehren und welche sie beim Gruss und Abschied mit ihren Händen berühren, was doch entschieden dem Wortlaute der Schrift und der Tradition zuwider ist.

Einer ihrer Grundfehler ist, dass sie glauben, der Şâfi liess sich erziehen, heranbilden und pädagogisch entwickeln, was aber ein gewaltiger Irrthum ist, da das hâl eine individuelle Gnadengabe ist, die nicht anerzogen werden kann, sondern dem betreffenden Individuum durch die Gnade Gottes zugetheilt wird³⁾. Wie könnten nun solche Menschen Anspruch auf diese gottliche Gnadengabe machen, welche mit jedem Augenblicke ihres Lebens und Treibens sich der Heuchelei schuldig machen, die nie mit ihrer Zunge reden, was in ihrem Herzen ist, die das ihnen von ihren Mitmenschen in der guten Meinung, sie hätten es mit heiligen Männern zu thun, Dargereichte verzehren, trotzdem sie selbst wissen müssen, dass

1 al-Munâwî Hschr. der Refa'iya nr. 141; Bl. 3 verso. وَأَمَّا كُنْتُ

الدرامات بعد زمن التصحية أكثر لأن قعودهم لا يحتاج مع
انبياء وآلهم الأولون كثير الأمور فلو حصلت لهم تطهير لكانت تطهير
لأنهم كانوا في نفس النبوة بخلاف من بعدهم ألا ترى أن انعديلا
لا يظن نوره بين انعديلا بخلاف انضام وانجوم لا يظن لب نور
مع ضوء الشمس.

2) Gurbat-al-islâm Bl. 47 recto.

3) ibid. verso.

diese Voraussetzung auf Täuschung beruht? ¹⁾ Sie schaaren eine Masse von Schülern um sich herum, ohne dass sie auch nur einen von ihnen in der Gottesfurcht unterweisen ²⁾. Sie machen unrechtmässigen Gebrauch von allen Abzeichen des wahren Asketen, von dem Gebetsteppich (سجدة) und der Kutte (خُرقة), aber alles dieses, so wie selbst ihre eigenen Gliedmassen, werden am Tage des Gerichtes Zeugniß wider sie ablegen und sie der wohlverdienten Strafe zuführen. Und trotz alledem glauben sie das Recht zu haben, den harmlosen Menschen als Rechtleiter und Erzieher gegenüberzutreten, während sie doch Irrende und Irreleiter sind, und gar nie Gelegenheit hatten, sich von dem Wesen der Leitung und Menschenerziehung einen Begriff zu bilden; denn diejenigen, die ihre Lehrer waren, sind nicht minder ruchlos gewesen als diese ihre Schüler, und diese Letzteren traten nur in die Fusstapfen ihrer stündigen Vorgänger. Sie hatten also keine Gelegenheit in ihrem Zeitalter und in ihrer Heimath ³⁾ ein befolgenswerthes Beispiel vor sich zu sehen.

Was soll man aber — fährt der Verf. fort — von jener Klasse dieser Bosewichte sagen, welche Musik- und Paukinstrumente und Schlangen ⁴⁾ anwenden und unter lautem Geheul den höchsten Grad der Ekstase (وجد) zur Erscheinung bringen und allerlei Wunderthaten vollführen zu können vorgeben? Alle Fakīre dieser Zeit und dieser Länder sind von der Art dieser Dağgāle, und es bedarf in Betreff ihrer keiner besonderen Erörterung. Sie und alle diejenigen, welche ihnen folgen und sich zu ihnen gesellen, sind die

Hunde der Hölle (كلاب جهنم), und Alle treffe der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen, es sei denn, dass sie sich bekehrten und von ihren der Schrift und der Tradition zuwiderlaufenden

1) Bl. 49 verso.

2) Bl. 50 recto.

3) Der Verfasser hebt auch hier hervor, dass das von ihm geschilderte Unwesen nur in diesen d. h. den östlichen Ländern Statt hat. Dem gegenüber ist hervorzuheben, dass al-Bikā'ī in seiner Polemik gegen die Gegner des Sūfismus (Tabakāt-al-abrār, Hebr. Rel. nr. 234—37 Bd. I. Bl. 5 verso) darauf hinweist, dass derselbe in allen Ländern des Islam anerkannt wird.

ثم لا يخلو حد هذا المنكر انمعتصم فم أن يقول جميع بلاد الاسلام
على حق فنقول لا يلزمك موافقنا وآم أن يقول عو على حق
وجميع بلاد الاسلام على بطل فقد ضمير نك أيت المومن المنصف
بدعته بآريب.

4) Ein merkwürdiges Beispiel dafür, wie abwehrend sich magribinische Sūfīs solchen Schlangencuren gegenüber verhalten, kann bei al-Mağribī Bd I p. 144 nachgelesen werden.

Reden und Handlungen abliessen. Wollen sie dies aber nicht thun, so ist den Rechtgläubigen jedwede Gemeinschaft mit solchen Religionsverderbern verboten. ja jeder Muslim ist sogar verpflichtet, solche Menschen zu hassen, denn sie zu lieben ist Sünde ¹⁾).

Es giebt manche unter diesen Leuten, welche Wunder der sonderbarsten Art verrichten zu können vorgeben, wie z. B. lange Wegstrecken in der kürzesten Zeit zu durchlaufen, in der Luft zu fliegen u. a. m. ²⁾), aber alles dieses gehört zu den Vorspiegelungen des Satans, und keinem von diesen Dingen darf der Rechtgläubige Glauben schenken, denn die Leute, welche sich mit diesen Sachen abgeben, haben nicht die Absicht sich dadurch an Gott anzunähern: denn wollten sie dies, so würden sie hievon dadurch ein Zeugniß ablegen, dass sie sich den göttlichen Gesetzen accomodiren: daher sind ihre vorgeblichen Flüge vom Osten nach dem Westen, von der Erde zum Himmel oder von dem weltumgebenden Berge Kâf zu irgend einem anderen als satanische Zauberei zu betrachten. Das einzige Wunder, das einem rechtgläubigen Menschen Achtung einflüssen soll, ist der Koran selbst: was darüber ist, gehört zu den eitlen Dingen und die sich mit solchen beschäftigen, werden bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert.

Jeder Rechtgläubige hat sich allen den hier gegeißelten Sündern gegenüber abwehrend zu verhalten: er darf sie weder begrüßen, noch auch ihren Gruss erwidern, nicht an ihren Gesellschaften theilnehmen, Nichts mit ihnen gemein haben, ja nicht einmal — wenn sie krank sind — sie besuchen, auch nicht ihre Leichen zur Grabstätte begleiten und nicht in ihrer Nähe wohnen: ja selbst nach dem Tode ist ihre Nähe zu vermeiden, so dass man keinem Rechtgläubigen sein Grab in der Nähe des ihrigen anweisen darf ³⁾).

Den Machthabern der Zeit aber wiederholt der Verfasser seinen schon oben an sie gerichteten Mahnruf, diese Ungläubigen mit aller ihnen zu Gebote stehenden weltlichen Macht zu verfolgen und zu vernichten, sie überall zu tödten, wo sie eben angetroffen werden. Denn wenn man dieses Vorgehen Raubmördern gegenüber

1 Gurbat-al-islâm Bl. 52 recto

2 Die Süßbiographien sind unerschöpflich in der Erzählung solcher Wunderthaten ihrer Helden, besonders aber ist das Lawâlih-al-anwâr des Sarâni voll gepflropft mit Märchen dieser Art, von denen die absonderlichsten dann noch in einem besonderen Auszuge Hsch. Ref. nr. 357 Blatt 19—55 vorliegen. Die Einleitungen dieser biographischen Schriften über mystische Wunderthäter, welche in der arabischen Literatur eine gar nicht unbeträchtliche Masse ausmachen, pflegen sich regelmässig mit der Widerlegung solcher absprechenden Ansichten, wie sie unser Verfasser hier äußert, zu beschäftigen.

3) Gurbat-al-islâm Blatt 53--54.

einhält, deren Beispiele kein Rechtgläubiger folgen wird, um wie viel mehr muss man den Volksverführern gegenüber diese Strenge walten lassen: denn sie verwüsten die ideelle Welt (الأرض المعنوية). während jene Raubmörder nur die sinnliche Welt (الأرض الحسية) beeinträchtigen ¹⁾.

Den Abschluss des Tractates ²⁾ bilden exegetische Ausführungen über Traditionsaussprüche, welche von den متفقين und den متفقين gewöhnlich im Munde geführt werden, obwol ihr wahrer Sinn sich gerade gegen sie selbst und ihr Vorgehen kehrt.

1 Blatt 55 verso.

2) Bl. 56—74.

Ueber einen Codex der 'asrâr el-'arabije des Ibn el-'Anbârî.

Von

Prof. E. Kautzsch.

Unter den Handschriften, die Herr Prof. Socin in Basel 1870 aus dem Orient mitbrachte, befindet sich auch eine Grammatik des Ibn el-'Anbârî, die ebenso durch ihre alterthümliche Form, wie durch ihren Inhalt längere Zeit meine Aufmerksamkeit fesselte. Mit liebenswürdiger Bereitwilligkeit überliess mir Prof. Socin dieselbe zu unbeschränkter Benutzung. Eine Mittheilung über diese Handschrift schien mir um so mehr am Platze zu sein, als — wenigstens nach den gedruckten Katalogen zu urtheilen, — nur der Eskurial noch eine Handschrift von diesem Buche besitzt ¹.

Der Codex Socin. 2 besteht gegenwärtig aus 99 Blättern. Da sich jedoch fol. 49^a am obern Rande die Note سبع 59^a, 75^a تسع und 85^a عشر findet, so ergibt sich, dass es ursprünglich zehn und eine halbe Lage à 10 Blatt waren und dass von den fehlenden 6 Blättern zwei am Anfang und 4 zwischen fol. 59 und 75 ausgefallen sind. Letzterer Defect fällt laut der Capitelüberschriften nach fol. 64^b; denn an das hier beginnende 42. Capitel schliesst sich fol. 65^a, letzte Zeile, sogleich das 47. Capitel. Es fehlt also der Schluss des 42. bis zum Anfang des 46. Capitels. Dass aber auch am Anfang zwei Blätter fehlen, zeigt der obere Theil von fol. 1. Dieser enthält den Schluss einer Aufzählung der Capitel und die Angabe ihrer Gesamtzahl (64). Merkwürdig ist nur, dass sich darunter erst der Titel des Buches von derselben Hand geschrieben findet. Derselbe lautet: كُتُبُ الْأَسْرَارِ فِي الْعَرَبِيَّةِ.

تأليف ابن الأنباري. Allerdings deutet die Kürze dieses Titels darauf hin, dass wir es hier nur mit einer Wiederholung des jedenfalls ausführlicheren Anfangstitels zu thun haben ²). Welcher 'Anbârî gemeint sei, ergibt sich aus der Anführung des Werkes bei

1. Vergl. *Casiri*, bibl. Esecr. I. No. 193. p. 44.

2. Obiger Titel ist übrigens schwerlich genau. Ibn Hallikân pg. 300 ff. der Teheraner Ausg. vergl. *Slane* II, 95, Hâgi Hâifa (ed. *Flügel*, I. p. 281 ff. No. 654) und *Casiri*, bibl. Esecr. I. 193 geben den Titel übereinstimmend أسرار العربية.

Ibn Hallikân und Hâgî Halîfa. Nach ersterem lautete der volle Name des Verfassers 'Abu'l-Barakât 'Abd 'er-rahmân Ibn Muḥammed Ibn 'Abi'l-Wafâ Muḥammed Ibn 'Ubaid-Allah Ibn 'Abi Sa'îd Muḥammed Ibn el-Husain Ibn Ibrâhîm el-'Anbârî (d. h. aus 'Anbâr im 'Irâk) mit dem Beinamen Kemâl ed-dîn. Geboren im Jahre 513 d. H. muss er frühzeitig nach Bagdâd gekommen sein und blieb dann zeitlebens ein Bewohner dieser Stadt. Er studierte an der noch heute in ihren Ueberresten vorhandenen Medrese en-Nizâmîje šâfi'itische Rechtskunde; in der Grammatik war er ein Schüler des 'Abu Maṣṣûr el-Ġavâlîkî. Der eignen Lehrthätigkeit des Ibn el-'Anbârî rühmt Ibn Hallikân grosse Erfolge nach¹⁾ und beruft sich dafür auf die persönliche Bekanntschaft mit einer Menge seiner Schüler. Des Kitâb 'asrâr el-'arabiye gedenkt er an erster Stelle als eines leichtfasslichen und sehr nützlichen Buches

(سبل المخذ كثير الفائدة). Gegen das Ende seines Lebens erschien Ibn el-'Anbârî nicht mehr öffentlich (انقطع في بيته), sondern lag in seinem Hause dem Studium und religiösen Uebungen ob. Er starb im Jahre 577 d. H. (beg. den 16. Mai 1181). Hâgî Halîfa wiederholt das Urtheil des Ibn Hallikân über die 'asrâr el-'arabiye und fügt hinzu, dass er in demselben vielfach der verschiedenen Ansichten der Grammatiker Erwähnung thue und dann ausführlich die seinige begründe. Die verschiedenen Ansichten sind natürlich meist die der Kufenser und Basrenser, über deren hauptsächliche Differenzen Ibn el-'Anbârî ja sogar ein eignes Werk schrieb²⁾.

Ehe wir nun eine Probe von dem Inhalt des Buches geben, schicken wir noch einige Bemerkungen voraus, die sich auf die äussere Form der Handschrift und die Anlage des Buches beziehen. Das Format der Handschrift ist ein grosses Octav mit je 19 Zeilen auf der Seite; obwohl etwas verblichen, hat sich doch die Schrift auf dem gelblichen starken Pergamentpapier gut conservirt. Nur die beiden ersten Blätter sind an den Rändern stark verstümmelt; von fol. 68 an ist der untere Rand durch eine vorgedrungene Flüssigkeit beschädigt und daher oft unleserlich, wo nicht von späterer Hand durch frische Ueberziehung nachgeholfen ist. Die meist schönen und deutlichen Schriftzüge sind mit reichlicher Vocalisation und fast ohne Ausnahme (abgesehen von den ersten Consonanten der Worte) mit diakritischen Punkten von derselben Hand versehen. Eigenthümlich ist die fast durchgängige Bezeichnung der Dehnungsbuchstaben mit einer Art Gezm; das sin wird vom

1) So nach der Aufzählung seiner Schriften: بم قرأ عليه أحد ألا وتميز

2) Es ist dies das Buch: اصنف في مسائل لخلاف بين النحويين
ابن جرير وابن جني. Vergl. über den Leydener Cod. dieses Buches (No. 564) *Dozy catal. Lugd. I. pg. 33.*

sin durch einen Keil unterschieden: die Buchstaben 'ain und hā haben fast immer denselben Consonanten in der Schlussgestalt unter sich, selbst am Ende des Wortes. — Als Schreiber (بَرَقَم) nennt

sich nach dem Titel Muḥammed Ibn el-Ḥusain Ibn Muḥammed el-Ḥamadānī. Die Unterschrift des Buches ist leider so verstümmelt und unleserlich, dass mit äusserster Mühe nur folgendes noch zu entziffern war

دن انقراغ بنسخه في الاحد
... والعشرين من شهر الله
[جم] لى سنة اثنى وثلين
وستمته

darnach wäre also die Handschrift im Monat Ġumādā (الاولى) des Jahres 632 (d. i. 1234 d. christl. Z.) geschrieben, 53 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Der Anfang lautet nach Ḥāġī Ḥalṭa a. a. O. الحمد لله كتب الغطاء. Diese Worte finden sich nach dem [د]شف auch in unserer Handschrift wenigstens von نسم الله an. Wenn *Casiri* als Anfang der Handschrift im Eskurial die Worte ان فاء angiebt, so ist damit der Anfang des ersten Capitels gemeint.

Der ganze grammatische Stoff wird nämlich gleichsam in Frage und Antwort abgehandelt, so dass jeder باب mit قل قتل an, jede neue Frage inmitten des باب mit فيل beginnt, dem dann jedesmal ein فيل entspricht. Die Ueberschriften der einzelnen أبواب sind folgende: die beigesetzten Folionummern zeigen, in welchem Umfang die einzelnen Materien abgehandelt werden.

1. (fol. 1^b) على م الحمد — 2. (fol. 6^a) الاعراب والابتداء — 3. (fol. 7^b)
4. (fol. 10^b) اعراب الاسم المفرد — 5. (fol. 14^a) جمع
6. (fol. 17^a) جمع التثنية — 7. (fol. 18^a) جمع التثنية والنجم
8. (fol. 19^a) التثنية — 9. (fol. 20^a) التثنية
10. (fol. 21^b) التثنية — 11. (fol. 23^b) التثنية
12. (fol. 24^a) التثنية
13. (fol. 26^b) التثنية
14. (fol. 29^a) التثنية
15. (fol. 30^a) التثنية
16. (fol. 33^a) التثنية
17. (fol. 34^b) التثنية
18. (fol. 37^a) التثنية
19. (fol. 38^a) التثنية
20. (fol. 40^a) التثنية

— 21. (fol. 41^b) الأعراس — 22. (fol. 42^b) التحذير — وأخواتها
 23. (fol. 43^a) المصدر — 24. (fol. 45^a) فيه المفعول — 25. (fol. 46^a)
 — الحال (fol. 47^b) — 27. (fol. 47^b) المفعول له — 26. (fol. 47^a) — المفعول معه
 28. (fol. 49^a) التمييز — 29. (fol. 50^a) الاستثناء — 30. (fol. 51^b)
 — م ينصب به في الاستثناء — 31. (fol. 52^b) — م ينصب به في الاستثناء
 32. (fol. 53^a) كم — 33. (fol. 54^a) العدد — 34. (fol. 55^b) النداء
 — 35. (fol. 58^b) الترخيم — 36. (fol. 60^a) النديبة — 37. (fol. 61^a)
 38. (fol. 62^b) حروف النجر — 39. (fol. 64^b) حتى — 40. (fol. 65^b)
 — الانصاف — 41. (fol. 66^b) القسم — 42. (fol. 67^a) — م لا ينصرف
 43. (fol. 68^a) — 44. (fol. 68^a) — 45. (fol. 68^a) — 46. (fol. 68^a) — 47. (fol. 68^a)
 48. (fol. 69^b) — 49. (fol. 71^b) — 50. (fol. 75^a) — 51. (fol. 76^a)
 52. (fol. 76^b) — 53. (fol. 78^a) — 54. (fol. 79^b) — 55. (fol. 82^b)
 56. (fol. 85^a) — 57. (fol. 87^a) — 58. (fol. 88^b) — 59. (fol. 90^a)
 60. (fol. 91^a) — 61. (fol. 92^a) — 62. (fol. 94^a) — 63. (fol. 95^a)
 64. (fol. 96^b)

Als Textprobe hebe ich den Abschnitt über den Hâl heraus, veranlasst durch die neuliche Publikation des entsprechenden Abschnitts aus Abu'l-Bakâ's Commentar zum Mufaṣṣal durch Dr. G. Jahn. Eine Vergleichung beider Texte wird am besten im Stande sein, den grammatischen Standpunkt des Ibn el-'Anbâri aufzuhellen. Es heisst da fol. 47' des Cod., Z. 6 v. u.:

باب السبع والعشرون

باب الحال

إن شاء فذلَّ م الحال فيلَّ عَمِيَّةُ الفَعْلُ والمفعول ألا تَرَى أَنكَ إِذَا
 فَلَّتْ جَدْنِي زَيْدٌ رَأَيْتَ دُرَّ الْكَوْبِ حَيْثُ زَيْدٌ عِنْدَ وَقُوعِ الْمَجِيءِ
 مِنْهُ وَإِذَا فَلَّتْ صَرِيحَتُهُ مَسْدُودًا دُرَّ الشَّدِّ حَيْثُ عِنْدَ وَقُوعِ انْصِرَابِ
 نَدٍّ فَيَلَّ قَبْلَ تَفَقُّعِ الْحَالِ مِنَ الْفَعْلِ والمفعول مَعَهُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ
 فَيَلَّ يَجُوزُ نَدٌّ وَانْدِيْلَ عَلَيْهِ قَوْلُ الشَّعْرِ

تَعَلَّقَتْ لَيْلَى وَهَى ذَاتُ مُوسَى * وَنَمَّ يَبْدُ لَيْلَى رَابٍ مِ تَدْبِيرِ حَجْمِ
صَغِيرَيْنِ نَرَعَى الْبَيْمَ بِ نَيْتِ أَتَا * إِلَى أَيَّوْمِ نَمَّ نَكْبَرِ وَنَمَّ تَدْبِيرِ أَتَبْنَمِ
فنصب صغيرين على الحال من التاء في تعلقت وهى فعلته ومن ليلى
وهى معونة وفل الآخر

مَتَى مَا تَلْفَنِي فَرْدَيْنِ تَرْجُفُ * رَوَائِفُ أَيْتَيْنِكَ وَإِسْتَضْرَا
فنصب فردين على الحال من صمير الفعل والمعول في تلفنى وهذا كثير
في كلامهم، فإن قيل ثم العامل في الحال النصب فيل ما قبله من العامل
وهو على ضربين فَعَلَّ وَمَعْنَى فَعَلَّ فَرْدٍ فَرْدٍ فَعَلَّ نَحْوَ جَاءَ يَبْدُ رَاكِبٍ
جز أن يتقدم الحال نحو راب جاء يبد لأن العامل لما كان
متصرفاً تصرف عمله فجاء تقديم معموله عليه وإن كان العامل فيه
معنى فَعَلَّ نَحْوَ عَذَا يَبْدُ قَائِمٌ نَمَّ نَجَرَ تقديمُ الحال عليه فَعَلَّ فَلَمَّ
قَائِمٌ عَذَا يَبْدُ نَمَّ يَجْزُرُ لِأَنَّ معنى الْفِعْلِ لَا يَنْصَرِفُ تَصَرُّفَهُ فَلَمْ يَجْزُرْ
تقديم معموله عليه ودُحِبَ الْفِعْلُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْحَالِ عَلَى
الْعَامِلِ فِي الْحَالِ سِوَاءَ دُونَ الْعَامِلِ فِيهِ فَعَلًا أَوْ مَعْنَى فَعَلٍ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ
يُؤَدِّي إِلَى أَنَّ يَمُقَدَّمُ الْمُضْمَرُّ عَلَى الْمُظْهَرِّ فَإِنَّهُ إِذَا دُلَّ رَاكِبٌ جَاءَ يَبْدُ
فَقِيَ رَاكِبًا صَمِيرٌ يَبْدُ وَقَدْ تَقَدَّمَ عَلَيْهِ وَتَقْدِيمُ الْمُضْمَرِّ عَلَى الْمُظْهَرِّ
لَا يَجُوزُ وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّ رَاكِبٌ وَإِنْ دُونَ مُقَدَّمَةٍ فِي الْمَلْفُظِ إِلَّا أَنَّهُ
مُؤَخَّرٌ فِي الْمَعْنَى وَالتَّعْدِيرُ وَإِذَا دُونَ مُؤَخَّرًا فِي التَّقْدِيرِ جَزَّ التَّقْدِيمُ قُلْ
اللَّهُ تَعَالَى فَوَجَسَ فِي نَفْسِهِ خَيْفَةً مُوسَى ذَلِيلٌ فِي نَفْسِهِ عَائِدَةٌ إِلَى
مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي تَقْدِيرِ التَّقْدِيمِ وَالْهَاءُ فِي تَقْدِيرِ التَّخِيرِ
جَازَ التَّقْدِيمُ وَهَذَا كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ فَكَذَلِكَ عِنْدَ، فَإِنْ قِيلَ فَلِمَ
عَمِلَ الْفِعْلُ الْإِزْمُ فِي الْحَالِ قِيلَ لِأَنَّ الْفَاعِلَ لَمَّا دُونَ لَا يَفْعَلُ الْفِعْلُ إِلَّا

فِي حَالَةٍ كُنْ فِي الْفِعْلِ دَلَالَةً عَلَى الْحَالِ فَتَعَدَّى إِلَيْهَا كَمَا تَعَدَّى
 إِنِّي ضَرَفَ الزَّمَانِ لَمْ كُنْ فِي الْفِعْلِ دَلَالَةً عَلَيْهِ، فَإِنْ قِيلَ لَمْ وَجَبَ
 أَنْ يَكُونَ الْحَالُ نَكِيرَةً قِيلَ لِأَنَّ الْحَالُ جَرَى مَجْرَى الصِّفَةِ وَهَذَا سَمَاهُ
 سَبِيحِيَّةً نَعَتِ لَفِعْلٍ وَالْمُرَادُ بِفِعْلِ الْمَصْدَرِ الَّذِي يَدُلُّ الْفِعْلُ عَلَيْهِ
 وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ لَا تَرَى أَنَّ جَاءَ يَدُلُّ عَلَى مَجِيءٍ وَإِذَا قُلْتَ جَاءَ
 رَاكِبٌ دَلَّ عَلَى مَجِيءِ مَوْصُوفٍ بِرُكُوبٍ فَذَا دَلَّ الْحَالُ تَجَرَّى مَجْرَى الصِّفَةِ
 لَفِعْلٍ وَهُوَ سَدِيدٌ فَذَلِكَ وَصْفُهُ بِأَجِبَ أَنْ يَكُونَ نَكِيرَةً وَأَمَّا قَوْلُهُمْ
 أَرْسَلَبَ أَعْرَافَ وَطَلَبَتْهُ جُبْدَكَ وَضَفَّتَكَ وَرَجَعَ عَوْدَهُ عَلَى بَدَنِهِ فَهِيَ
 مَصْدَرٌ أَقِيمَتْ مَعَهُ لِحَالٍ لَأَنَّ التَّقْدِيرَ أَرْسَلَبَا تَعَتَّرَكَ وَطَلَبَتْهُ تَجَتَّبِدُ
 وَتَعَتَّرَكَ وَتَجَتَّبِدُ جَمَاعَةً مِنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ فِي مَوْضِعٍ لِحَالٍ كَأَنَّكَ قُلْتَ
 أَرْسَلَبَ مُعْتَرِكَةً وَطَلَبَتْهُ مُجْتَنِبًا إِلَّا أَنَّهُ أَضْمَرَ وَجَعَلَ الْمَصْدَرُ دَلِيلًا
 عَلَيْهِ وَهَذَا نَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ، وَدَعَبَ بَعْضُ الْمُتَحَوِّثِينَ إِنِّي أَنْ قَوْلَهُمْ
 رَجَعَ عَوْدَهُ عَلَى [بَدَنِهِ] مَنْصُوبٌ لَأَنَّهُ مَفْعُولٌ رَجَعَ لَأَنَّهُ يَكُونُ مُتَعَدِّيًا
 لَمْ يَكُونَ لَزِمَ قَدْ لَأَنَّهُ تَعْنَى فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِنِّي ضَائِقَةٌ مِنْهُمْ
 فَاعْمَلْ رَجَعَ فِي الْكَفِّ انْتَهَى لَمْ يَخْطُبْ فَقَدْ رَجَعَكَ اللَّهُ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ
 يَكُونُ مُتَعَدِّيًا وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَالُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَعْرِفَةً أَتَتْ
 لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُومَ مَعَهُ الْفَاعِلِ فِيمَا لَمْ يُسَمَّ فَعَلُهُ لَأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ
 بَضُمَ فَيَكُونُ مَعْرِفَةً فَلَوْ جَازَ أَنْ يَكُونَ الْحَالُ مَعْرِفَةً لَمْ امْتَنَعَ ذَلِكَ
 كَمَا لَمْ يَمْتَنِعْ فِي ضَرَفِ الزَّمَانِ وَالْمَكْنِ وَالْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَالْمَصْدَرِ عَلَى
 مَا بَيَّنَّاهُ فَتَقِيْمُهُ تَصَبُّبٌ،

U e b e r s e t z u n g.

Das 27. Capitel.

Das Capitel über den Hâl.

Wenn jemand fragt: Was ist der Hâl? so lautet die Antwort: es ist die Zustandsform des Subjects und des Objects. Denn wenn du sagst: „Zaid kam zu mir reitend“ [Hâl des Subjects], so giebt das „Reiten“ den Zustand des Zaid beim Stattfinden seines Kommens an. Und wenn du sagst: „ich habe ihn geschlagen, indem er gefesselt war“ [Hâl des Objects], so ist die Fesselung ein Ausdruck des Zustands (welcher stattfand; beim Eintreten des gegen ihn gerichteten Schlagens — Wenn nun gefragt wird: Kommt auch eine Beziehung des Hâl auf das Subject und Object zugleich in einem einzigen Worte vor? so lautet die Antwort: dies ist zulässig und der Beweis dafür ist der Vers (des Maǧnûn, vgl. Anm. 1): „Ich schloss mich liebend an Leila an, als sie noch den kleinen Schurz trug, und noch nicht hervortrat für die Altersgenossen die Schwellung ihrer Brust, als wir beide (noch) klein waren, die Schafe weideten. O wären wir doch bis zu diesem Tage nicht gross geworden, und nicht gross geworden die Heerde!“ (*Tawîl*).

Der Dichter hat hier *صغيرين* in den Accusativ gesetzt, weil es (ebensowohl) einen Zustand des Subjects in *تعلقت*, wie des Objects Leila bezeichnet. Ein anderer sagt (vergl. Anm. 2):

„So oft du mir begegnest, indem wir beide allein sind, so zittern die Extremitäten deiner Hintertheile und sind erschrocken“ (*Wâfir*).

فردين steht im Accusativ als Ausdruck des Zustands sowohl des Subjects wie des Objects in *تلقني*. Derartige findet sich häufig.

Fragt nun jemand: Was ist eigentlich bei dem Hâl als das grammatische regens des Accusativs zu betrachten? so lautet die Antwort: das ihm vorangehende regens. Dieses aber kann von zwei Arten sein. Entweder ist es ein (eigentliches Verb oder ein Wort mit Verbalbedeutung. Wenn es ein Verb ist, z. B. „Zaid kam reitend“, so ist es zulässig, dass der Hâl vorangehe, also: „reitend kam Zaid“, weil, wenn das grammatische regens mit voller Rectionskraft ausgestattet ist, seine Reaction sich frei bewegen kann (vgl. zu dieser Uebersetzung Anm. 3), und somit ist die Voranstellung des von ihm (dem grammatischen regens) regierten zulässig. Wenn aber das den Hâl regierende (nur) ein Wort mit Verbalbedeutung ist, z. B. „dies ist Zaid als stehender“, so ist die Voranstellung des Hâl vor das regens nicht zulässig. Wenn du also sagst: *وذا هذا زيد*, so ist dies unzulässig. weil der dem Verb bloß verwandte Ausdruck (*هذا*) nicht mit voller Rectionskraft in der Weise desselben ausgestattet ist, und somit ist auch

die Voranstellung des von ihm regierten unzulässig. El-Farrâ ist der Meinung, dass die Voranstellung des Hâl vor das ihn regierende Wort in keinem Falle zulässig sei, mag nun letzteres ein wirkliches Verbum oder nur ein verbartiger Ausdruck sein, und zwar deshalb, weil dies dazu führe, dass der (in einem Substantivum) latente Pronominalbegriff dem Substantivum (das er vertritt)

vorangehe. Denn wenn man sage: ^٥راكب جاء زيد, so liege in dem راکب, das Pronomen von Zaid (d. h. „er“) und gehe ihm somit bereits voran; die Voranstellung aber des Pronomens vor das (von ihm vertretene) Substantiv sei nicht zulässig. Aber dies ist eine nichtige Annahme. Denn obschon راکب, der ausseren Stellung nach vorangeht, so steht es doch (vgl. Anm. 4) dem Sinne und der logischen Ordnung gemäss nach, und wenn es nur in der logischen Ordnung nachgesetzt (gedacht) wird, so ist seine Voranstellung zulässig. Es sagt der Korân (Sur. 20, 70) „und es empfand (empfieng) Furcht in seiner Seele Moses“. Hier geht das Pronomen in نفسه auf Moses, und doch war, da er (Moses) in der logischen Anordnung voransteht, das Pronomen aber in der logischen Anordnung nachfolgt, die Voranstellung (des Pronomens) zulässig. Derartiges findet sich häufig, und so verhält es sich auch in unserem Fall. — Fragt nun jemand: Wiefern übt denn (auch) das intransitive Verbum eine Rectionskraft auf den Hâl aus? so lautet die Antwort: weil, wenn das agens die Handlung nur in Gestalt eines Zustands ausübt, im Verbum ein Hinweis auf den (betreffenden) Zustand liegt, und es (das Verb) übt dann Rectionskraft auf den Zustandsausdruck aus, wie es Rectionskraft ausübt auf die Zeitbestimmung, wenn im Verbum ein Hinweis auf eine solche liegt (vgl. Anm. 5). Fragt man: Wozu ist es nothig, dass der Hâl indeterminirt sei? so lautet die Antwort: weil sich der Hâl nach der Weise der Şifa richtet. Deshalb nannte ihn Sibaweihi eine Adjectivbestimmung zum Verb: unter „Verb“ ist dabei das nomen verbi (der Maşdar) zu verstehen, auf welches das Verb hinweist (d. h. welches latent im Verbo mit enthalten ist), wenn es der Redende auch nicht ausdrücklich mit nennt. So weist der Ausdruck „er kam“ auf „ein Kommen“ hin, und wenn du sagst: „er kam reitend“, so weist er auf ein Kommen hin, das durch den Begriff des Reitens näher qualificirt ist. Wenn nun also der Hâl der Constructionsweise der Şifa zum Verb folgt, die doch (immer) indeterminirt ist, so muss nothwendig auch seine (des Verbs) Qualification (d. i. eben der Hâl) ein indeterminirter Ausdruck sein. Was aber die Ausdrücke anbelangt: „er sandte sie (die Thiere) zur Tränke“ und „du hast es erstrebt nach deiner Kraft und deinem Vermögen“ (vgl. zu beiden Anm. 6) und „er kehrte wiederum zum Anfang zurück“, so sind dies nomina verbi, die an die Stelle des Hâl gesetzt worden sind, indem die ursprüngliche Intention ist: „er sandte sie, indem sie sich (am Tränkort) drängten“ und „du hast es erstrebt, indem

du dich anstrengtest“, und die Worte „indem sie sich drängten“ und „indem du dich anstrengtest“ sind ein Satz, (bestehend) aus Verbum und Subject. an Stelle des Zustandsausdrucks, wie wenn du sagtest: „er sandte sie im Zustande des sich Drangens“ und „du hast es erstrebt im Zustande des dich Anstrengens“, nur dass es (nämlich das Verbum) latent geworden und der Mašdar zum Hinweis darauf gemacht worden ist. Derartiges findet sich häufig. Die Grammatiker sind aber zum Theil der Meinung, dass der Aus-

druck **جَعَدَ عَلَى عَوْدِهِ** (d. h. das **عَوْدِهِ** in diesem Ausdruck) in den Accusativ gesetzt sei als Object von **جَعَدَ**, da dieses ebenso- wohl transitiv, wie intransitiv sei. Es sagt der Korān (9, 84): „und wenn dich Gott zurückbringt zu einem Theil von ihnen“. Das **جَعَدَ** übt hier Rectionskraft auf das Pronomen der 2ten Person aus; es heisst **جَعَدَ إِلَيْكَ** und der Korān zeigt somit, dass **جَعَدَ** transitiv ist. Zu den Gründen, die beweisen, dass der Hāl nicht determinirt sein kann, gehört auch der Umstand, dass er nicht an Stelle des Passivsubjects treten kann, weil das Subject (in einem solchen Falle) zwar versteckt, aber doch (virtuell, determinirt ist. Wenn es zulässig wäre, dass der Hāl determinirt wäre, so würde dies (dass er an Stelle des Passivsubjects träte) nicht unmöglich sein, wie es nicht unmöglich ist hinsichtlich der Zeit- und Orts- bestimmung und der Präposition mit einem Genitiv und des Mašdar, gemäss dem, was wir (früher) dargelegt haben (vgl. Anm. 7). Wenn du das verstehst, so wirst du das Rechte treffen (vgl. Anm. 8).

A n m e r k u n g e n.

Anm. 1. Nach langen vergeblichen Nachforschungen nach dem Ursprung der beiden Verse wurde ich von Herrn Baron *c. Rosen* in Petersburg auf eine Stelle des kitāb el-'aḡānī aufmerksam gemacht, welche Auskunft über dieselben giebt. Sie werden dort (tom. I p. 170 ff. der Bulāḡer Ausgabe) dem Maḡnūn zugeschrieben und als Beleg für Angaben citirt, die offenbar den beiden Versen selbst erst entnommen sind. Für **مَوْصَد** steht dort

die Variante **مَوْصَدَة**: wiefern die Locke Kennzeichen des noch jugend-

lichen Alters sein soll, vermag ich nicht anzugeben. Bei **مَوْصَد** ist dies ersichtlich, denn nach den Belegen bei *Lane*, an Arabic-English Lexicon I p. 62 col. 3 bezeichnet dieses Wort den schmalen Schurz, mit dem das ganz junge Mädchen bekleidet ist, während im mannbaren Alter der **دِرْع** an seine Stelle tritt. Dass die be-

treffenden Verse seinerzeit Effect gemacht haben, zeigt eine im kitāb el-'aḡānī bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Anekdote. Ein Mued-ḡīn, der so eben diese Verse (nur mit etwas verändertem Anfang:

(وَعَلَقْتُ بِغَرَاءِ ذَاتِ ذَوَائِبِ النِّحْ) hatte singen hören, rief noch entzückt von denselben anstatt *على الصلاة حتى* vielmehr *على النِّبَمِ حتى* zur Verwunderung der Mekkaner, vor denen er sich Tags darauf entschuldigen musste. Vielleicht zeigt übrigens hier die weitere Variante *ذَوَائِبِ* im Plural, dass wir es bei dieser Lesart gar nicht mit einer Altersbestimmung, sondern mit einer einfachen Beschreibung der Leila als einer vollumlockten zu thun haben.

Zu der Uebersetzung „als wir beide noch klein waren, die Schafe weideten“ ist zu bemerken, dass es dieser etwas künstlichen Fassung bedarf, um den *شَاعِد* nach der Intention des Grammatikers aufrecht zu erhalten. Viel näher liegt es freilich, *صَغِيرِينَ* als *حَالٌ مُقَدِّمَةٌ* zu dem *نَرَى* aufzufassen, wobei dann alle Schwierigkeit hinwegfällt.

Anm. 2. Ueber diesen auch im Mutaṣṣal citirten Vers des 'Antara siehe Ausführliches in *Jahn's Abul-Bakā* etc. p. 1 u. 4 ff. der Uebersetzung und in dem ersten Scholion auf p. 45. Die Lesart unseres Codex *وَأَسْتَظَرَا* (nothwendig mit Aufhebung der Synalöphe wegen des Metrums) umgeht allerdings die schwierige Form *تَسْتَظَرَا*, wird aber sonst nirgends bezeugt. Auch dieser ganze *شَاعِد* wird übrigens hintällig, wenn man mit *Ahwardt*, the Divans etc. p. 38 *carm. II v. 2* *نَلْتَفِي* liest; doch hat nach p. 19 der sehr gute cod. Goth. 547 *تَلْفِي* und eben so giebt Ibn Hallikān tom II, p. 601 der Teheraner Ausgabe) mit specieller Beziehung auf Ibn el-Anbārī.

Anm. 3. Zur Erklärung dieser etwas freien Uebersetzung möge noch folgende Eroterung dienen, welche zugleich einen Beitrag zu der grammatischen Theorie des *تَصَرَّفَ*, speciell auch bei Ibn el-Anbārī, zu geben vermag. Mit der gewöhnlichen Fassung von *مُتَصَرِّفٌ* als Bezeichnung eines vollständig abwandelbaren Verbs (Gegens. *جَمَدٌ*) kommen wir hier offenbar nicht aus, denn um

eine Abwandlung des *عَمَلٍ* kann es sich ja in keiner Weise handeln, sondern nur um die beliebige Stellung des nomen rectum. Dr. *Jahn* übersetzt eine hierher gehörige Stelle des Ibn Ja'is (p. 5 des arab.

Textes, Z. 6 v. u.: *كَلَّ ذُنْدُ جِثْرٍ نَتَصَرَّفُ الْفَعْلُ* „alles dies ist zulässig wegen der Rectionsstärke des Verbums“ (vgl. p. 8, Z. 19. Gewiss richtig; nur ist damit in unserem Falle die Bedeutung des

تَصَرَّفَ nicht erschöpft. Wir kämen so zunächst zu der Uebersetzung: „wenn das grammatische Regens volle Rectionskraft besitzt, so hat

auch sein *عَمَل* solche“. Um dies zu verstehen, ist auf die ursprüngliche Bedeutung des *تَصَرَّفَ* zurückzugehen, d. i. „sich (beliebig) hin und her wenden, völlig freie Verfügung haben“. Der *تَصَرَّفَ* der Rection besteht in unserem Falle darin, dass der *Ḥâl* nach Belieben vor oder nachstehen kann. Was heisst es nun aber: wenn das Verb *مُتَصَرِّفٌ* ist? Gilt dies dann nicht von jedem Verb und wie hängt dies mit der gewöhnlichen Fassung dieses Worts von einem voll abwandelbaren Verbum zusammen? Dass hier nach der Theorie der Araber ein innerer Zusammenhang stattfindet, zeigen einige Stellen aus einer anderen Schrift des Ibn el-'Anbârî, dem *انصاف*

في مسئلة الخلاف بين النحويين البصريين والكلبيين. Ich verdanke dieselben der Güte des Herrn Baron v. Rosen, der auf meine Bitte bei seinem Aufenthalt in Leyden im dortigen Codex des *انصاف*

(cod. Lugd. 564, Nachforschungen über den Taṣarruf anstellte und mir die bezüglichen Stellen abschriftlich mittheilte. P. 88 des Codex stellt der Verfasser die Ansichten der Kufenser (die die Voranstellung des *Ḥâl* verwerfen) und der Basrenser einander gegenüber. Letztere begründen ihre Meinung sowohl aus der Ueberlieferung, wie aus der Analogie. Hinsichtlich der letztern heisst es nun (ich theile die Stelle in wörtlicher Uebersetzung mit): „und was die Analogie anbelangt, so (ist deshalb in dem Beispiel *رَأَى جَاءَ زَيْدٌ*

die Voranstellung des *Ḥâl* zulässig) weil das regens des *Ḥâl* *مُتَصَرِّفٌ*.

und wenn das regens ein mutaṣarrif ist, so muss nothwendig seine Rection mutaṣarrif sein, und wenn seine Rection mutaṣarrif ist, so muss nothwendig die Voranstellung des von ihm regierten zulässig

sein, gemäss dem Beispiel *بَدَأَ عَمْرًا تَدْرِبَ زَيْدٌ*.... und wie die Voranstellung des Objects vor das Verb zulässig ist, so ist auch die Voranstellung des *Ḥâl* vor dasselbe zulässig.“ Wir ersehen auch hier aus der Vergleichung des *Ḥâl* mit dem Object, dass es sich

bei dem Taṣarruf der Rection (*عَمَلٌ*) um die Freiheit der Bewegung handelt, die die Voranstellung gestattet, weil das Verb dann noch immer rectionskräftig genug ist, den von ihm abhängigen Accusativ gleichsam fest an sich zu ketten. P. 58 des Codex heisst es: „die Rection des Verbs ist nur dann mutaṣarrif, wenn das Verb selbst mutaṣarrif ist“ (und umgekehrt). In der Entscheidung über die letztere Frage gingen aber die Ansichten der Kufenser und Basrenser in gewissen Fällen auseinander. Nach den ersteren ist z. B. *كَانَ* noch mutaṣarrif, aber nicht mehr *ثَبَتَ*. Während also der *كَانَ* noch *خَيْرٌ* vor *كَانَ* gestellt werden kann, ist dies (nach den Kufen-

sern und hier auch nach Ibn el-'Anbârî) bei dem خبر نيس nicht mehr zulässig. Denn dass مutaşarrif sei, erhelle daraus, dass man sagen könne: ضرب، فبوا دتن، بن، يكون، دن، wie man sage ضرب،

ضرب، فبوا ضرب، اضرب، يضرب. Hieraus wird uns nun völlig klar, wie der Taşarruf einmal „volle Flexionsfähigkeit“, einmal „volle Rectionskraft“ bezeichnen kann. Denn eben nur die Verba besitzen die volle Rectionskraft, welche zugleich volle Abwandlung haben, sie mögen dann transitiv oder intransitiv sein. Dagegen handelt es

sich bei dem Taşarruf des عمل nur um den einen der beiden Begriffe, d. h. die volle Rectionsfähigkeit, die Freiheit der Verfügung nach allen Seiten hin, hier speciell in Bezug auf die Voranstellung des grammatischen rectum. Dabei leugneten die Kufenser, wie p. 60 des Codex ausgeführt wird, natürlich nicht die Rectionskraft von ليس überhaupt (den اصل العمل), da ja auch ihm das Princip der Verbalität (اصل الفعلية) zukomme, wohl aber den Grad der Rectionskraft, der auch die Voranstellung des rectum gestattet, d. h. eben

den تصرف. Ihnen steht somit نيس auf einer Stufe mit عسى، بئس، نعيم، zu welchen die Başrenser noch die verba admirandi rechneten. (Wenn letztere فعل غير متصرف نيس nicht auch als

betrachteten, so gingen sie dabei jedenfalls von der Annahme aus, dass das Fehlen des Imperfects u. s. w. mehr zufällig sei, während wenigstens das Perfect vollständig abgewandelt wird.) Wie äusserlich dabei übrigens die Kufenser verfahren, zeigt eine weitere Stelle, die mir Herr Baron v. Rosen aus p. 78 des Codex mittheilt. Darnach gestatten dieselben in den bekannten Ausdrücken دونك زيداً، عليك عمراً die Voranstellung des Accusativs, weil ja jene Ausdrücke

nach arabischer Theorie an Stelle eines Verbum stehen (خُذْ زيداً u. s. w.), also der Accusativ dieselbe Freiheit habe, wie ein eigentliches Object. Hier stellt sich aber Ibn el-'Anbârî auf die Seite der Başrenser und erklärt: die betreffenden Ausdrücke (دونك u. s. w.)

sind nur eine Abzweigung (فرع) des Verbums hinsichtlich der Rectionskraft, denn sie haben verbale Rectionskraft nur, weil sie an Stelle des Verbums stehen. und es versteht sich, dass sie nicht dieselbe Stärke der Reaction besitzen, wie das Verbum selbst.

افينبغي أن لا تتصرف تصرفه. Fast wörtlich so stellt Ibn el-'Anbârî die Sache auch in den asrâr el-'arabîje in dem باب الإغراء p. 42^a unseres Codex dar. Schliesslich möge noch eine Stelle hier

Platz finden, welche die weitere Bedeutung des تَصَرَّف, da wo es von der Rection selbst gebraucht wird, in ein klares Licht stellt. P. 29 heisst es in einer Auseinandersetzung über das Verhältniss des عمل zum معمول: „das regierte Wort kann nur da stehen, wo das (entsprechende) regens stehen kann, denn das rectum ist ein Anhängsel (تَبِعٌ, also eigentlich „im Gefolge befindlich“) zum regens und übertrifft ihn nicht hinsichtlich der freien Bewegung (فَلا يَفُوقُهُ فِي التَّصَرُّفِ).“ Höchstens könne man dem rectum densel-

ben Platz gestatten, wie dem regens; gehe man noch weiter, so hiesse das gestatten, dass der Diener sich da niederlasse, wo sich der Herr nicht niederlassen darf, u. s. w. Auch diese Stelle zeigt also, dass der Tasarruf der Rection nichts anderes ist, als die völlig freie Verfügung des regens über das abhängige Wort, dasselbe mag vorangehen oder nachfolgen.

Anm. 4. Dieser Gebrauch des اِنَّ اَنْ zur Einleitung des Adversativsatzes nach وَاِنْ (bei Lane durch kein Beispiel belegt) findet sich bei Ibn el-'Anbārī öfter. So in dem Abschnitt über den Tamjiz (p. 49^a Z. 2): عَذَا اَنْعَمَ وَاِنْ دَنْ فَعَلًا مَّتَصَرِّفٌ اَلَّا اَنْ عَذَا اَنْصَوْبٌ. Ebenso p. 50^a Z. 10. اَلَّا اَنْ عَذَا اَنْفَعَلَ وَاِنْ. حَوَالِ الْفَعْلِ فِي الْمَعْنَى اَنْعَمَ. Ebenso p. 50^a Z. 10. كُنْ لَزِمًا فِي الْاَصْلِ اَلَّا اَنْتَ قَوِيٌّ بِلَا اَنْعَمَ d. h. weil dieses Verbum, obschon es ursprünglich intransitiv ist, doch durch die Partikel اَلَّا rectionskräftig wird u. s. w.

Anm. 5. Der Sinn dieser etwas dunkelen Worte ist wohl folgender: Man sollte von dem intransitiven Verbum zwar zunächst nicht dieselbe Rectionskraft erwarten, wie vom transitiven, also die Abhängigkeit eines Hāl von ihm befremdlich finden. Aber auch in dem Fall, dass das regens die Handlung nicht in Gestalt einer wirklichen Action verübt (wie „schlagen“ etc.), sondern nur in Gestalt eines Zustands (wie „schlafen, liegen“ etc.), so fordert doch auch der intransitive Ausdruck die Frage: wie geschieht die Handlung? und ruft so den Hāl hervor, ebenso wie gewisse intransitive Verba (z. B. „laufen, verweilen“ etc.) einen Hinweis auf die Zeitbestimmung enthalten: die hinzutretende Zeitbestimmung ist dann ebenso von ihnen abhängig, wie der Hāl von denen, die auf einen Zustand hinweisen.

Anm. 6. Vgl. zu diesen Wendungen die ausführliche Besprechung im Ibn Ja'is ed. Jahn, p. 22. 24 u. 26 der Uebersetzung, sowie p. 48 u. 50 der Scholien: daselbst auch weitere Nachweise über das اَرْسَلَنَ الْعَرَاكَ als Theil eines Verses des Lebīd. Im zweiten Beispiel schreibt unser Codex ausdrücklich جَبَدَكَ.

Anm. 7. Der Sinn dieser nicht unwichtigen Bemerkung ist folgender. Bekanntlich gestattet die arabische Theorie nicht ein absolutes Passiv in unserem Sinne, wie ضَرِبَ „es ist geschlagen worden“ oder auch wie ضَرِبَ ضَرِبَ u. s. w., sondern fordert eine Specialisirung des im Passiv liegenden Verbalbegriffs, sei es durch Hinzufügung einer Präposition mit dem Genetiv (z. B. أُقِيمَ بِرَيْدٍ), oder durch das nomen vicis (z. B. ضَرِبَ ضَرِيَّةً), oder durch einen Zusatz zu dem Infin. absol. (z. B. ضَرِبَ ضَرِبَ شَدِيدًا), oder endlich durch eine Näherbestimmung des Ortes und der Zeit. Vgl. darüber die ausführliche Darlegung *Fleischer's* in den „Beiträgen zur arab. Sprachkunde“ Stuck 2, S. 269 ff. (gegen die bezüglichen Regeln bei *de Sacy*, *Cuspari* und *Wright*). Da nun alle diese Complemente des absoluten Verbalbegriffs virtuell determinirt seien, so müsste — meint Ibn el-'Anbârî — auch die Beifügung des Hâl zum Passiv an Stelle des Passivsubjectes möglich sein, wenn der Hâl irgend die Fähigkeit hätte, determinirt zu sein. Die bezüglichen Worte in dem Abschnitt über das Passivsubject, in denen er dies bereits dargelegt hat, lauten fol. 25^b ff. فَنِ اتَّصَلَ بِدِ (بِنَفْعِلِ) ضَرَفِ الْمَوْنِ وَضَرَفِ الْمَدْنِ أَوْ الْمَصْدَرِ أَوْ الْجَرِّ وَالْجَبْرِ جَزْ أَنْ تَبْنِيَهُ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَبْنِيَهُ عَلَى الْكُلِّ لِأَنَّ لَا تَفْعُ إِلَّا نَكْرَةً غَلُو أَقِيَمْتَ مَقَامَ الْفَاعِلِ لَجَزِ ائْتِمَارِهِ كَنَفْعِلِ فَكَدَنْتَ تَفْعُ مَعْرِفَةً وَالْحَالِ لَا يَكُونُ إِلَّا نَكْرَةً

Anm. 8. Die stehende Formel am Schluss der einzelnen Capitel lautet gewöhnlich فَعَرِفْتُ تَصِبَّ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى, bisweilen jedoch mit Weglassung des تَصِبَّ. Nur am Schluss des 10ten Capitels heisst es, wie an unserer Stelle: فَفَتَيْمُهُ تَصِبَّ.

Zum Saptaçatakam des Hâla.

Von

Albrecht Weber.

Nachdem ich nunmehr wohl Alles, was aus Indien zunächst an Hilfsmitteln für Hâla zu erwarten war, erhalten habe, gedenke ich jetzt die specielle Bearbeitung desselben in die Hand zu nehmen. Da dies indess vermuthlich doch eine geraume Zeit noch in Anspruch nehmen wird, halte ich es für angemessen, einstweilen hiermit zum Wenigsten eine gründliche Retractatio der vor vier Jahren von mir nach einer einzigen Handschrift publicirten ersten Hälfte von Kulânâtha's Text-Recension zu veröffentlichen, damit die dortigen Mängel bei dem jetzigen frischen Aufblühen der Prâkrit-Studien nicht etwa noch weiter mit fortgeschleppt werden.

Die mir dafür zu Gebote stehenden neuen handschriftlichen Hilfsmittel habe ich bereits in meinem Vortrage in der oriental. Section der Leipziger Philologen-Versammlung am 24. Mai 1872 (s. in dieser Zeitschrift XXVI, 735—745) speciell aufgeführt. Ich habe dazu nur wenig hinzuzufügen. Zunächst nämlich dies, dass ich seitdem durch *Bühler's* Güte eine Abschrift des Bombayer Hâla-Fragmentes wirklich erhalten habe. Der den Text einschliessende Commentar ist der des Gaṅgâdhara. Ausserdem aber ist mir ferner durch gutige Vermittelung des Prof. *Griffith* in Benares die Abschrift auch noch eines anderen Fragmentes dieses letztern Commentars (v. 301—600 auf 40 foll.), in welchem derselbe aber leider nicht vom Text begleitet ist, zugekommen. Meine Hoffnung war allerdings auf eine Abschrift der im Pandit supplem. Nov. 1869 p. XXXVIII als nro. 2 des 27sten vol. (vesṭana) der koça-nâṭakâdi-Handschriften des Benares-Sanskrit-College aufgeführten: caturarthikâ, Çâlivâhanasaptaçativyâkhyârûpâ, die trotz ihrer 120 foll. nur ein Fragment zu sein scheint (es heisst daselbst: kham. d. i. khamḍitâ, 120, devanâgarî, navinâ 'çuddhâ ca), gerichtet gewesen¹⁾; statt ihrer erhielt ich eben nur dies Gaṅgâdhara-

1) s. in dieser Zeitschrift XXVII, 189.

Fragment. Hoffentlich liegt hierbei nur ein Missverständniss vor und besteht diese so ausführliche Angabe des Paṇḍit über die caturarthikā doch wirklich zu Recht, in welchem Falle ich durch Prof. Griffith's Güte eben doch noch zu einer Copie der-elden zu gelangen hoffen kann.

Die beiden erhaltenen Abschriften sind zwar, wie eigentlich alle dgl., die man jetzt in Indien machen lässt, ziemlich fehlerhaft, dennoch aber, insbesondere die erste, welche eben auch den Text giebt, sehr dankenswerth. Ausser ihnen aber ist mir seitdem, und zwar bald nach meinem Vortrage, noch ein anderes, wichtiges Hilfsmittel zu Theil geworden, die ausführliche Besprechung nämlich, welche G. Garrez in dem August-September-Heft des Journal Asiatique 1872 p. 197–220 meiner Abhandlung gewidmet hat, und die sowohl durch die allgemeinen Gesichtspunkte, die sie aufstellt, wie durch mannigfache Berichtigungen meiner Auffassung des Textes im Einzelnen das richtige Verständniss desselben höchst wesentlich gefördert hat. Indem ich es mir zunächst noch versage, auf jene ersteren specieller einzugehen, und nur im Allgemeinen meine Zustimmung dazu erkläre, beschränke ich mich hier vielmehr einstweilen nur darauf, die Einzelberichtigungen Garrez's im Folgenden zu verwerthen, indem ich mir vorbehalte, bei meiner grösseren Arbeit auf jene zurückzukommen. Auch die übrigen auf dem Gebiet der Prākṛit-Studien seither erschienenen Abhandlungen von Bühler, Paul Goldschmidt, Pischel enthalten manches für meinen Zweck hier Brauchbare. Von ganz besonderem Werthe aber war mir hieftur noch die im vorigen Jahre in Bombay durch Mahābala Kṛiṣṇa veröffentlichte Ausgabe der Prākṛit-Grammatik Hemacandra's (94 foll., Handschriften-Format). Mag dieselbe auch kritisch wohl Mancherlei zu wünschen übrig lassen (eine kritische Ausgabe werden wir ja wohl bald von Pischel erhalten), — als erste Prākṛit-Publication eines jetzigen Paṇḍit verdient dieselbe alle Anerkennung, und Hemacandra's Werk selbst ist eine in der That ausgezeichnete Leistung. Wenn man von diesem Theil seines grossen śabdānuṣāsa abstrahiren darf, muss man auch die Publication der ersten sieben adhyāya desselben, welche seine Sanskrit-Grammatik enthalten (die Prākṛit-Grammatik ist eben nur der achte adhyāya dazu) als höchst wünschenswerth bezeichnen.

Verzeichniss der im Folgenden gebrauchten Abkürzungen:

K. Kulanātha (meine Abschrift von Hull's Mspt).

G. Gaṅgādhara (meine Abschrift von I. O. L. 944), bloss Commentar.

B. Derselbe, in der Abschrift der Bombayer Handschrift v. 1—129., die jetzt der hiesigen kön. Bibl. gehört (ms. or. qu. 557).

C. Derselbe in der Abschrift aus Benares (v. 301—600), bloss Commentar.

P. Pitāmbara (I. O. L. 2796, in Dr. Pischel's Collation).

S. Sādhāraṇadeva's Muktāvali (meine Abschrift von I. O. L. 175).

T. Die beiden von *Burnell* erhaltenen Telugu-Handschriften, die Prof. S. *Goldschmidt* für mich in lateinischer Umschrift copirt hat; jetzt der hiesigen kon. Bibl. gehörig. und zwar

T α der Text (ms. or. qu. 555).

T β die darin über dem Texte stehenden Varianten.

T γ der Commentar (ms. or. qu. 556).

¹ prima manu, ² secunda manu. ^m Marginal-Note.

Abh. meine Abhandlung über Hāla's Saptacatakam Leipzig 1870.

Z. meine Nachträge dazu in dieser Zeitschrift XXVI. 734—745.

Gz. *Garrez* im Journal Asiatique 1872 Août Sept. p. 197—220.

Bü. *Bühler* im Indian Antiquary 1873 II, 17 ff. über Hemacandra's deçābdaśaṃgraha, und ibid. 166 ff. über die pāyālachī.

P^{ss}. *Paul Goldschmidt* Specimen des Setubandha, Göttingen 1873.

Hem. Hemacandra's Prākṛit - Grammatik in der Bombayer Ausgabe 1873.

Pi. *Pischel's* Habilitationsschrift de grammaticis praeriticis Breslau 1874.

1 (so in allen Texten) Ālīvāhanasya PG: — vasuvāṃ P, — paṃkaṃmīa B.

via wird hier von allen Commentaren als iva gefasst und mit Recht: weil sich das zorngeröthete Mondantlitz der Gaurī in der Wasserspende, d. i. in den in Form einer Schaafe zusammengelegten, mit Wasser gefüllten beiden Händen des Paçupati spiegelt, gleicht dieselbe einer als Weihgeschenk erfassten (rothen) Lotusblume; „le visage de sa femme Gauri. en ce moment rougi par la jalousie, se reflète dans l'eau de ses mains, ce qui les fait ressembler à un lotus rouge, et la ceremonie elle-même à un argha, où l'on présente des fleurs, et non à un añjali“ Gz. p. 212; — zu via für iva s. Z. 743.

2 (7 ST) ohne Autornamen: — amaṃ P, — pāia S, pāda T, — paṭhiduṃ T α , — soduṃ PT α . — vi T α , ca BS, va P, — tattacintāṃ (!) B, tattatattim P.S¹, tatta-uttim S²; wie T liest, ob tattatattim oder tamtatantim oder wie sonst, ist unklar, da es ja in den Telinga Mss. stets unentschieden bleibt, ob der innerhalb der Linie stehende kleine Kreis den anusvara oder die Verdoppelung des folgenden Buchstaben bezeichnet, — kaha te T, te kahaṃ PB. — lajjinti T β .

Es ist wohl tattatattim zu lesen = tattvacintāṃ, da KPS diese Auffassung des ersten Gliedes allein anführen und auch G dieselbe optionell hinstellt: tattvacintāṃ tantravārttāṃ vā; nur T γ hat blos tantracintāṃ. Nach Gz. (p. 212 n) würde auch statt tamti vielmehr tattī den Vorzug verdienen, wofür er sich auf tattilla in der Mṛichak. ed. *Stenzler* p. 101. 159 beruft. Diese

Lesart ist daselbst indessen keineswegs ganz sicher, da sich daneben, s. *Stenzler* p. 289, 316, auch *tanti*⁹, *tanni*⁰ findet. Auch die hiesigen Stellen, wo das Wort noch vorkommt (s. 51. 276) geben keine sichere Auskunft. Etymologisch würde man allerdings für *tatti* als *tapti* von der etwaigen Bedeutung: Gluth aus durch die Mittelstufen: Pein, Schmerz leicht zu der von: Sorge, eintâ, gelangen können, indessen ist *tapti* bis jetzt, für das Sanskrit wenigstens, überhaupt noch gar nicht nachgewiesen.

3 (8 S, 5 T. Hâla'ssa K (zwischen 3 u. 4): — *koṭie* S, *koṭia* B, — *majjhaârào* T, — *Sâlaina* T, *Sâlavâhanua* T;

Hierzu hat T; folgende immerhin ganz interessante Angaben: *atra kilai 'vam anuṛyate: Pratishṭhânanagaraksthiteṇa Sâlavâhanena râjnâ bhagavati Bhâraty upâsitâ, sâ ca prasannâ bhûtvâ: varam vṛṇishve 'ty âcacakshe, sa tae chrutvâ: bhagavati! madiye skandhâvâre bhagavatya sadâ sammihitayâ bhavitavyam iti provâca. Bhâraty api: râjan! devatânâṃ martyaloke sarvadâ nivaso na yukta ity avâdit, uktena râjnâ: tairhi samvatsaramâtram sthâtavyam ity uktâ Bhârati: sârdham divasadvayam bhavatiye ('diye') skandhâvâre sthâsyâmî 'ty uktvâ 'ntardadhe, atha tatkaṭakavâsino hastipâlâçvapâlâḥ (? vâsinadakripâlasipâlâṃ Cod.) sarve 'pi samstutya (? samstu Cod.) prâkritamayam gadyapadyamayam kâvyam kartum upacakramire, tatra ca taiḥ kṛitesu koṭinîtanâṃ gâthânâṃ kadam-bakam âhritya sâlanakârânâṃ gâthânâṃ sapta çatâni racitâni 'ty arthaḥ. Die Lesart Sâla im Text wird somit von T; als eine Verkürzung aus Sâlavâhana angesehen, und Letzterer als Fürst von Pratishṭhâna bezeichnet. Sâlavâhana aber ist nach Hem. I, 211 eine Nebenform für Sâtavâhana im schol. daselbst findet sich resp. auch noch eine verkürztere Form Sâlâhana), erscheint somit als eine Art Mittelstufe zwischen dem Sâtavâhana des Kathâsaritsâgara und der gewöhnlichen Namensform Çâlivâhana, die freilich hier in S 227 (G 467) mit kurzem a in der ersten Silbe (Sâlivâhana) aufgeführt wird, s. Z. p. 739. Sâtavâhana selbst sodann ist nach Hem.'s *koṣa* v. 712 (ed. *Bühlingk-Rieu* p. 130) ein Synonym zu Hâla¹, wie denn ferner bei Bâna in v. 13 seiner Einleitung zum Harshacarita (*Hall*, *Vâsavadattâ* p. 14. 54) ein unserem *Saptaçatakam* dem Inhalt nach offenbar entsprechendes Werk in der einen Handschrift dem Sâtavâhana, in der andern dem Çâlivâhana zugetheilt wird:*

avinâçinam agrâmyam akaroṭ Çâlivâhanah | Sâta⁰ | viçuddha-jatibhiḥ koçam ratnair iva subhâshitaiḥ ||

Mit Recht meint *Garvez* hienach (p. 199 ff) gegenüber den von mir Abh. p. 2 ff. geltend gemachten Bedenken, dass an der traditionellen Gleichsetzung unseres Hâla mit dem Sâtavâhana (Çâli⁰), König von Pratishṭhâna, nicht wohl zu zweifeln²) sei; wenn

1) die Scholien (ibid. p. 359) führen auch Sâlavâhana an.

2, auch K S G haben hier ja ebenfalls: Hâlena Çâlivâhanena.

er dieselbe dann aber weiter auch direkt für richtig hält, so kann ich mich meinerseits davon noch nicht völlig überzeugt erklären. — Dem Hāleṇa aller übrigen Texte (K P G B S) gegenüber erscheint nun übrigens die Lesart Sāleṇa in T doch wohl als eine sekundäre, absichtliche Aenderung, die eben etwa bezweckte, den unbekannten Namen durch eine Form zu ersetzen, die an den bekannten Namen Sālavāhana sich unmittelbar anschliessen liess.

- Zu der deci 'KS): majjhaāra stellt sich etwa zig. maskar inter, maskaritnes medio? s. *Miclosich* Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europa's III, 11. 24 (Wien 1873), jedenfalls hind. majhār.

4 '77 S, 444 T) Voḍisasa K (zwischen 4 u. 5), Yoditasya P; — uva T. — nippamda ST. — hisi⁶ T. visinivattammi S, — balāā BT', — hāṇa T, — tṭhidā B, — samkhicchipivva T.

Wie hier in hisi⁶, hāa⁶ für bhisī⁶, bhāa⁶ zeigt T auch sonst noch mehrfach blosses h an Stelle der Aspiraten, wo die andern Mss. diese beibehalten: — b wird in BPT vielfach festgehalten, ist ja in der Telingaschrift von v auch ganz verschieden, gar nicht damit zu verwechseln: — zu rehai = rājati G, rājate ST; vgl. Hem. IV, 100 rājer aggha-chajja-saha-rira-rehāḥ; — zu chippi s sippi (für sikki, sukki, ſukti?) in 61, und vgl. die Varianten chitta, citta, chippa, cikka bei 14, so wie P⁷⁰. 75.

5 (173 S, 148 T) Cullohasa¹⁾ K (zwischen 5 u. 6), Trilokasya P: — vvia nur S, ccia die Andern, — samaye B, — sachāhāim BPT.S², so zu lesen: sachāhāim S¹; erklärt durch sachāyāni G, s. Z. 741, — mailepti S¹.

Zu cia, ccia s. Gz. 206., P⁷⁰. 78. 79, und vgl. Hem. II, 183: nai cca cia cca avadhāraṇe²⁾. Die Verdoppelung des Anlautes von cea, cia wird im gaṇa sevā Hem. II, 99 unter sonstigen dgl. anscheinend unmotivirten Verdoppelungen aufgeführt³⁾. Auch im Apabhraṇṣa findet sich nach Hem. IV, 420 ji für eva. Die in Z. 743 von mir angeführten phonetischen Bedenken bestehen zwar für mich immer noch fort; ein Theil derselben, die in K vorliegende vielfache Verkürzung nämlich eines finalen o, e davor zu a, verliert indessen dadurch an Bedeutung, dass die übrigen Mss. diese Verkürzung viel seltener zeigen. Und der im Ganzen doch bestehende Consensus codicum sowohl wie das Zeugniß des Hem, vor allem aber das von *Garrez* angeführte mahr. ca, ci oder cī, gujr. j, lasst an der Richtigkeit des Anlautes mit c, nicht mit v, wohl keinen Zweifel mehr übrig.

1) dies könnte etwa catulokasya sein!

2) nai weiss ich in dieser Bedeutung nicht recht zu erklären; sollte es etwa mit dem in der Bhagavati so häufigen nam zusammenhängen? es kommt hier bei Hāla nicht vor; ebenso wenig cea

3) der zu Var. III, 58 angetulhite gaṇa hat nichts davon

6 (233 S, fehlt T) *Maaramdaseṇassa K* (zwischen 6 u. 7), *Makaramdasya P*; — *dohaliaṃ B* im Text, *nohaliaṃ* im Comm., wo im Uebrigen (auch in G) durch *dohadam* (*yadvā: navaphalod-gamam*) erklärt, was denn wohl jene Lesart veranlasst hat; *noaliaṃ S²* (erklärt durch *navakalikām*), — *kuruvaassa S*, — *eaṃ vvia kkhu tuha hasaī subaa* (*evaṃ khalu tava hasati subhaga*) *S*, das Metrum ist dann *gīti*; *eaṃ kh u suhaa hasaī tuha valiāṇaṇapaṃkaaṇ B*, gegen jedes Metrum.

Kulanātha's vu wird hierdurch wohl beseitigt: s. ebenso in 216.

7 (fehlt S, 238 T) *Amararāssa K* (zwischen 7 u. 8), *Pravararājasya P*; — *laḍahavirahāo* (*manojnastriyaḥ P*, *laḍahavilāo* (o ist gegen das Metrum, *vidagdhavanitāḥ uttamastriyaḥ*) *T*, *laḍahavaniā vidagdhavanitāḥ*) *B*, eine sekundäre Lesart, — *pahupaṇito* (*prabhur bhavan*) *P*, *pahuppaṇito* (*prabhavan*, *BT*).

Die Einfügung eines h zwischen Vokalen findet sich in P mehrfach vor; — *laḍahavilāo* (*vidagdhavanitā*) findet sich z. B. noch in T 24. In der *Pāyālacchi* bei *Bühler* p. 168 wird *laṭṭha* unter den Synonymen von *ramaṇīya* angeführt, sowie aus Hem.'s *deçikoça* VII, 26 (472): *laṭṭo anyāsakto* (ob *atyâ*?) *manoharah priyapvadaç ce 'ti tryarthah*; bei letzterm Worte konnte man allerdings etwa an *rakta* denken, was aber weder für *laṭṭha* noch für *laḍaha* passt: — *vilayā* wird von Hem. II, 128 einfach als Substitut für *vanitā*, und zwar eben als daraus entstanden (!), aufgeführt; B hat *vanitā* direkt in den Text genommen, wie es denn ja auch sonst noch mehrfach ähnlich verfährt, und die leichtere Lesart einfach als Textlesart adoptirt; — da y und p zwar bekanntlich im Devanāgarī sehr grosse, in der Telinga-Schrift aber keine Aehnlichkeit haben, so könnte man die Lesart *pahup^o*, *pahupp^o* etwa als einen Beweis dafür ansehen, dass diese Telinga-Mss. aus Devanāgarī-Mss. stammen, vgl. Z. 743, wie denn hier ja auch BK ebenso lesen. Es findet sich indessen sonderbarer Weise die Lesart mit pp auch bei Hem. IV, 63: *prabhur huppo vā* (*huppa ity ādeço bhavati*, *pahuppaī*, *pakshe pabhavi*); ich vermuthe jedoch, dass dies eben nur irrthümliche Lesart ist¹⁾, denn es wird uns ferner ib. IV, 109: *yujō jumja-jujja-juppaḥ* (*jumjai*, *jujjai*, *juppai*) auch ein *juppa*, d. i. doch wohl *juyya*?, für *yujya*, und endlich IV, 252: *vyāhṛiger vāhippaḥ* (*vāhippai*, *vāharijjai*) sogar auch ein *vāhippa*, d. i. doch wohl *vāhiyya*?, für *vyāhriya* aufgetischt.

8 (487 S, 442 T) *Kumārīlāsa K* (zwischen 8 u. 9), *Kumārīlasya P*; — *bhūdam ST*, — *sarisam B*, — *visaṇi S*, *bisiṇi T*.

1) über einen ähnlichen Fall, wo ich ebenfalls bei Hemacandra selbst ein aus graphischen Momenten Verwechslung von *bhi* und *jhi* hervorgegangenes Missverständniß annehme, s. meine Anzeige von *Pg^o*. im Lit. C. Bl. 1874 p. 348.

9 (488 S, 455 T, ohne Autornamen; — mâ ruasu 'mâ rodih) S. alterthümlichere Lesart?, — sâlikkhettesu S. cettesum T, — mandiamukhi B, — echaṇa T.

Sitām prati Trijaṭvākyaṃ (sic!), canotpattibhūbhāgaḥ vāṭaḥ abdo bhūbhāge vāṭi degyāṇ, tathā cā 'trai 'va: phaḍahivāde s. 166), tathā: huavaho jalai junnāvāde 'pi (s. 232), yadā tu vāṭike 'ti pāṭhah (so gerade hat ja der Text!) tadā upamānasyā 'nyaliṅgātādoshah, S. vgl. hind. vār, vāri place, enclosure, mahr. vāḍi.

10 (276 S, 292 T) Sirirāssa K (zwischen 10 u. 11). Anikasya P: — sa ecia P, sārasi ecia (sādrīy eva) T, erisi ecia B, — gai BST, so zu lesen, — ruchasya S¹, ruvasu P, ruvasu T, so zu lesen? — tamkkhalia B; erklärt durch tiryag-valita PGS, tryagavalita T (wie K), — bālavālukki BT, vālavālukki S, cālavālukki P.

Der Nom auf im (gaṇṇ) wird durch die Lesart gai hier wohl beseitigt (i und im sind ja in den Mss. leicht zu wechseln); zur Sache s. indess die Angabe im schol. zu Hem. III, 19: kecit tu dirghatvam vikalpya tadabhāvapakṣe ser mādeḡam apī 'chanti. aggin, nihim, vāum, vihum. — Die Ersetzung des d in j rud durch v ist nicht nur durch Var. VIII. 42: ruder vaḥ, sondern auch durch Hem. IV, 225: ruda-namōr vaḥ und das schol zu IV. 248 (gamādmām dvitvam): kṛitavakārādeḡo rudir atro 'cyate, ruv, ruvvai, ruvviḡjai geschützt; auch in 143 lesen alle Mss. ruvvai (nur K hat: ruccai): es wird somit wohl oder ubel zunächst dabei zu bleiben haben, und die Form rucc zu streichen sein. Doch ist wohl nur eine Substitution der Wurzel ru, weiter dann ruv, für rud, nicht etwa ein Uebergang des d in v anzunehmen, ähnlich wie wohl auch bei: kadhāthite vaḥ Hem. I, 224 (kavāṭṭio für kadhāthitah) ein Substitut kavārtha statt kadhārtha anzunehmen sein mochte? — vālavālukkiḥ karkatyāṇ deḡi S, cālavālukah karkatyāṇ deḡi P, vālakarkatitantu KG. Meine Vermuthung, dass statt karkaṭi bei K markaṭi Spinne zu lesen sei, ist somit irrig. Es handelt sich hier vielmehr um das Rankengewächs vālukki cucumis utilissimus: cālmaliḡphala-vālukyoh karkaṭi. Viḡva nach einer Mittheilung *Pischel's* am Rande seiner Collation von P: s. auch karkaṭilatā bei G 535 (S 12). Die Liebe richtet sich, wie die Fäden dieser Ranke stets nur auf das was ihr nahe ist, umhüllt diesen Gegenstand immer wieder, bricht aber ebenso leicht, sobald man nur etwas daran zerrt: drum. Kind! lass das Weinen und sei habsch nachsichtig gegen deinen Liebsten, damit er sich nicht anderswo fesseln lässt: saṇṇihitam evā 'nuvartante T hat: premṇāṇ saṇṇihitānnuvartinām) veshṭitam eva veshṭayanti, manāḡ-angākṛiṣṭyā 'pi trutyanti (so KG, fehlt B), tad yāvad anyatra driḡhānubandho (so KG, ratānu^o B) na bhavati tāvad eva ruditam tyaktvā (so KB, mānaṇ vibāya G kāntam anuvartasveti sakhyāṇ upadeḡah KBG. Etwas anders gewendet, als auf die Treue der Liebe der Frauen nämlich bezüglich aufgefasst, bei

S: yathâ vâlakakarkaṭitavantavaḥ kuṭilatayâ yad eva sarasaṃ nîrasaṃ vâ tarugulmâdikam âsannaṃ veshṭayanti veshṭitaṃ ca parair âkrishya-mâpâs tyaktuṃ na çaknuvanti tathâ stripremṇo 'pi svabhâvaḥ.

11 (322 S, 590 P) ohne Autornamen; — putte patthim S, — diḍha BT, — dummi^o P, — dumiâi S, — gharinîa BS.

dûnitâyâ api S, dûnâyâ (dûtâyâ B) api G, vyâdhitâyâ api T: diese doch wohl in der That aus durmanas neu gebildete Wurzel dumm dûm¹⁾ möchte ich auch den Zigeunern vindiciren, s. bari dûma dumiskirdjôm, graves cogitationes cogitavi bei *Micosich* am a. O. III, 34 (aus *Böhrlingk* über die Sprache der Zigeuner in Russland p. 16); vgl. mahr. dûma nighaṇem to undergo exceeding worry or harrass, dûma puraviṇem to press on, to hang upon, urge (*Molesworth*): — durch die Formen dûmiâi, gharinîa werden hier die auf kurzes e ausgehenden Endungen âë, îë, die sich bei K. finden, wohl beseitigt, und zwar geschieht dies eben nicht bloß hier, sondern auch sonst noch mehrfach, so dass die Berechtigung derselben überhaupt zweifelhaft bleibt: s. im Uebrigen Var. V, 22. 23. Hem. III, 29. 30.

12 (427 S, 313 T) Durgâsvâminah P.

Ist etwa zu übersetzen: „er hat richtig gesehen!“ und „nicht nenne (verrathe) ich dich?“ Anders die Scholl.: „mag sie sterben! ich sage dir nichts (von ihr)“, indem sie den Vers einer dâti (so auch Dhanika p. 89) in den Mund legen, welche die Aufmerksamkeit des Angeredeten auf ihre Absenderin richten wolle.

13 (14 G, 139 S, 389 T, Hâlassa KG: — jûrasu ST, sûrasu B, — pâḍali S, — suandhim T, — pibaṃto B, — dhûmah P., dhumei T.

mabânasakarmanipune T₂: in der That ist randhana karman speciell vom „Kochen, Zubereiten von Speise“ zu verstehen: mit dem Sudzauber ist's also nichts! — mâ khidyasva PG, mâ krudhya S, mâ krudhaḥ T: zu T 97. 652 wird jûr durch garh, schelten, übersetzt; es erscheint im Uebrigen fast durchweg nur mit j, nicht (wie bei K) mit jh im Anlaut, s. die Varianten bei 38. 355. G 695. 454: bei Hem. IV, 74 erscheint jhûr neben jhar (und bhar als Nebenform zu smar, wobei wohl die Schmerzen der sehnstigen Erinnerung zu Grunde liegen: ibid. IV, 134 jûr für krudh. Wie hier B, so hat P bei 38 sûr statt jûr. vgl. Var. VIII, 63 (khider visûrah). Hem. IV, 131 (khider jûra-visûrah), und visûraṃta findet sich auch faktisch G 414 als allgemeine Textlesart vor, ebenso visûrai T 71 als Variante zu jûrai S 100, sowie visûraṇa T 171; sûra erscheint bei Hem. IV, 106 speciell noch als Synonym, resp. Substitut von bhañj brechen.

14 (13 B, 203 S, 388 T, Bhîmasâmiṇo KG; — gha-

1) Var. VIII, S dûño dûmah, ebenso Hem. IV, 23: aber Sâdh. bei K. 180 citirt ein „prâkṛitasûtra“: tuder dûmah.

riṇṇa BS, — maṇṇa S, — cittaṃ P, chippaṃ S, cikkaṃ T, — hasijjaya P.

chitta erscheint im gaṇa: apphanna bei Hem. IV, 257 für sprisṭa, — chippa ebendas. IV, 256 als Passiv zu ṽ sprig. — und IV, 181 sowohl chiv als chih als Substitute für ṽ sprig selbst. Für dieses chiv, dessen Beziehung zu kship immerhin noch zweifelhaft ist¹⁾, verweist Garrez p. 205 auf mahr. sivaṇṇi, während Guj. chuvuṇṇi, hind. chūṇā auf die Form mit u. s. Abb. p. 166. 238. 261. zurückgehen. Die Form chippa in S (der Setubandha hat chivia) bildet wohl die Mittelstufe zu cikka, vgl. das oben bei v. 4 Bemerkte: der hierbei, wie in der dritten Form citta, vorliegende Mangel der Aspiration des Anlautes kehrt auch bei v. 16 und bei T 307 (nur in T) wieder: — chikka bei Hem. II. 138. als Substitut für chupta, sonst auch chutta, angeführt, gehört nicht hierher, da er es durch supta erklärt.

15 (611 S. 653 T) Gajasiṇṇasāya P; — paḍiāsahi P, paḍibāsā BS, paḍibhāai T, — sahihiṇṇa hia P, sahihi ia B, sahiia ia S, sahihi i T, — puchiāi S, puchiāa B, — muddhāi S, — paḍhamuggaa S, paḍhamullia T, — dohalinā S, — ṇavara S.

Da drei Comm. (GPS) pratiḥhāsate haben (in GP noch durch rocate erklärt), nur zwei pratiḥhāti (KT), so ist im Text eben wohl: paḍibāsai sahihi zu lesen. — Von Interesse ist hier ferner in den varr. I, theils der mehrfache Ausfall des h, wo es stehen sollte (paḍiāsā⁰, sahiia, so wie umgekehrt das Stehen desselben, wo es unberechtigt ist (ṇāsahi, hia), theils (s. bei v. 11) die mehrfache Ersetzung des metrisch kurzen e durch a, resp. i — Wie hier, lesen endlich auch an den übrigen Stellen, wo K paḍhamullaa hat, nämlich 190. 223²⁾, S (und zwar hierbei beide Male auch P): paḍhamuggaa, und T: paḍhamullia, was dann in T; stets durch: prathamasaṃaya erklärt wird, während KGPS ihre Lesart stets durch: prathamodgata glossiren; ulliā könnte etwa ebenso durch ud aus ṽ li gebildet sein, wie volla durch vyava, und dann in der That die Bedeutung von: udgata haben, wie dagegen die von: saṃaya? erhellt nicht recht; die Form ullaa hätte somit einfach als fehlerhaft zu gelten, während uggaa wohl ohne Zweifel sekundär aus der Uebersetzung in den Text gekommen ist, weil man eben das verderbte ullaa nicht mehr verstand (ebenso wenig freilich auch das ihm hiernach etwa zu Grunde liegende ullia).

16 356 S, 261 T) Cālivāhanasāya P: — amaamaa S, — gaana BST. — seara Tβ. — de KPS. — civasu Tα, — cikko T, — tehiṇṇi vvi P, tehiṇṇi cia BT, tehi vvia S.

1) s. P^{go} p. 84. Als Part. Perf. Pass. für kship führt Hem. II, 127 chūḍha, s. v. 113, auf, woneben im schol. noch khitta erscheint; s. überdem noch khutta in 327.

2) in 226 ist nicht verhanollaa, sondern vetha pellia zu lesen.

Obschon B im Texte he liest, hat es doch im schol.: deçabdhā sânuṇayasambodhane (sânuṇayasâbhyarthanasam^o G), s. Z. 741. Nach Hem. II, 196 wird de sammukhikaraṇe und nach dem schol. auch sakhyâ âmantraṇe gebraucht.

17 (367 S, 263 T) ohne Autornamen; — ehii so vipaṭṭho B. — kupp^o BPST, — so vi desgl.

ehii ist wohl eine sekundäre Veränderung, auf der in allen Comm. vorliegenden Uebersetzung eshyati beruhend; ebenso anu-
neshyati (anunayi^o G) und kupishyâmi (nur S hat kupyâmi).

18 (81 S, fehlt T) ohne Autornamen: — kudumba BP, — aṭṭhī BS, — toieṇa (!) P, — tuiḍam (für ruidam, ruditam) P, sekundäre Lesart; runam BS.

19 (489 S, fehlt T) Gajasya P; — kosambo P, kosambi B, — kisalaa BPS (dann müsste das o in kosamiva kurz gelesen werden).
dhavalatvaṃ śhaṇḍhatāṃ gṛeshthathāṃ va svechâcāritāṃ iti yāvāt G, dhav. śhaṇḍhatvaṃ vahugavāṃ patitvaṃ svechâcāritvaṃ S.

20 (174 S, 140 T) Candrasvāmināḥ P; — pasutta PT, °lidaccha B, — desu haamajha oāsam P, de suhaa majja S, de suhaa majjhā oāsam B, suhaa maha desu T, — ṇa vṇo cirāyisam P, ṇo puṇo B.

Die Lesart des zweiten pāda ist in T sekundär arrangirt: vermuthlich hat ursprünglich: desu suhaa majha oāsam dagestanden, wobei majha als zwei Kurzen zu lesen. Die Erklärung lautet in P: dehi me subhaga madhyāvakācam, wo also majjha doppelt durch me und madhya vertreten ist¹⁾, — in S: dehi subhaga mayy avakācam, — in T subhaga mama dehy avakācam, — in G: he subhaga mamā 'vakācam, de suhaa he subhaga, majjha (maju G) oāsam mamā 'vakācam, dehīti ṣesbaḥ (so B. yojyam G), desu dhaa majjhethi (ije °G) kvacit pāṭhaḥ. atra he dhava mamā 'vakācam dehīti yojyam. kecītu: desu (de B) haamajjhā (jja G) iti padachedaḥ, hatamadhya āṅgavinyāsaruddhamadhya. dehi avakācam, arthān mame 'ty āhuh. Ist unter diesen kecītu etwa Kulānātha gemeint, der somit vor Gaṅgādhara zu setzen wäre? oder aber, schöpfen etwa Beide aus gemeinsamer Quelle? — S übersetzt: gaṇḍaparicumaṇāṭ pulakitāṅga (ähnlich K) und hat ausserdem noch die direkte Angabe, dass es sich hier um einen Ablativ handele: gaṇḍaparicumāṇāṭ iti prākṛitasūtreṇa pañcamyekavacanāntopanyāsaḥ, GPT dagegen sehen darin ein nom. act. auf anā.

21 (175 S, 488 T) Kālirājasya²⁾ P: ccia KBPT, vvīa S, — vavva S, vaccha T, — haraṇi S, — bolavia BT, — °haliassa T.

halahalaṃ kāmāutsukyaṃ, volāia (a)tikrānte S: vgl. volīno atikrāntaḥ Hem. IV, 257, und s. P^{co}. 69.

1) anders im Text: wie denn auch sonst noch hie und da in P Text und schol. in ihren Lesarten differiren.

2) ein etwas eigenthümlicher Name! sollte dafür etwa Kavirajasya (s. bei 39) zu lesen sein?

22 (619 S, 649 T) ohne Autornamen; — asaṃgaa⁰ (asaṃgata) T, asaṃghaḍidāṇidālaṃ (asaṃghaṭitalālāṭam) P, gegen das Metrum: asaṃḍatalālāḍam (! asaṃbata⁰) S, sanskritisirt; — vaṇṇacchia P, vaṇṇagdhā BST, — luppā B, tuppā ST, — tīa S, — pariṃbhaṇaṃ BT.

Bei nidāla (vgl. gaṇa zu Var. IV, 33) hat nach Hem. II, 123 „lālāṭe lāḍoh“ zunächst eine Umstellung von l und ḍ, sodann nach I, 257 ein Wechsel von l und ṇ stattgefunden¹⁾: dies ergäbe nun immer erst ṇāḍāla, das daselbst auch neben nidāla aufgeführt wird, für das i der letzteren Form tritt Hem. I, 47 pakvāṅgārālālāṭe vā ein: — luppā könnte zwar wohl aus lipta entstanden sein, mit u für i, wie in khutta für kshipta und ḷchup für chip Abh. 261, s. auch Hem. II, 94—96, ist aber vermuthlich doch nur verlesen für: tuppā, welches etymologisch dunkle, bei Hāla noch mehrfach vorkommende Wort offenbar zu mahr. tūpa clarified butter, ghee, tūpāla that yields much butter (Mol.) gehört; sollten etwa skr. tūvarī Lehm, tūvara tūpara hornlos (bartlos, Eunuch) auch eig. fett bedeuten?

23 (200 S, 163 T) Makaraṃdasya P; — detti P, danti ST, — gosammi oṇamuhī P, gose vi oṇaa⁰ KBST, — aha sa tti B, erklärt durch: aha iyaṃ, se 'yaṃ iti: aha setti PT, erklärt durch: asaṇṇa seti; sahasatti S, erklärt durch: sahasā⁰ (?), priyā iti, — sahinṇo (!) P.

Obschon alle Msc. nur: gose vi oṇaa⁰ haben, und die übrigen Comm. ausser K dies durchweg durch: prātar apy (GB), prabhāte 'py (ST), gose 'py (P) aṇaṇatamukhī erklären, so halte ich doch durch den Sinn, das Metrum und K.'s Erklärung: aṇaṇatamukhī meine Conjectur anona⁰ für gerechtfertigt.

24 (530 S, 632 T) Brahmaçārinah²⁾ P; — garuāi ST, so zu lesen: — do i T, — dukkhāṇi P, dukavāṇi B, dukkhāṇi S, — jīa BS, — kārijacasi S, — tīa BS.

Dank dir dafür, dass du dich mal von deiner Liebsten getrennt hast, um zu mir, der Ungeliebten, zu kommen.

25 (176 S, 205 T) Kālasārasya³⁾ P, — kaṇṇasāro T₂ (die Ligatur ṇṇa ist unklar), kaṇṇasāro T₁, — valanto PST (auch in der Erkl. in ST, während dārin in P cal⁰).

kaṇṇasāro (so ist T₁ offenbar gemeint) erscheint als eine

1) dies ist jedenfalls ein ziemlich erschwerender Umstand. Einfache Umstellungen finden sich ja mehrfach, s. P²⁰ 75: Hem. II, 116—122 führt folgende auf: kanerū, Vānārasī, ānālo (ālānah), Alacapuram, Marahatṭham, draho (hrada), haliāro (haritāla), halua (lahua). Für Wechsel von l zu ṇ giebt Hem. II, 256 noch: lāhala zu nāhala, lāṇḍala zu naṇḍala, lāṇḍala zu naṇḍala, s. Correll zu Var. II, 40.

2) und zwar brahma⁰ Cod.

3) rasyā Cod. Dieser Dichtername ist wohl erst aus dem Inhalt des Verses entnommen? Freilich könnte derselbe, als eine Art epitheton ornans, faktisch doch bestanden haben, vgl. die Angaben über den Namen des Nicula bei Mallinātha zu Meghad. 11: etacchlokaurimanad asya kaveri Niculasamjñāla.

sekundäre Änderung, welche das gebräuchlichere *krishṇasāra* an Stelle des selteneren *kālasāra* setzte. — Da *c* und *v* in der Telinga-Schrift keine Aehnlichkeit haben, so weist der Wechsel des Anlauts in *cal^o* *val^o* in *P* wohl darauf hin, dass ein Devanāgarī-*Mspt.* die Grundlage dafür bildete, s. Z. p. 743. — Eine gewisse Analogie zum Inhalt des Verses findet sich in *Çrīṅgārati* 4. 5 (*Gildemeister*).

26 (324 S. fehlt *T*) *Ardharājyasya* ¹⁾ *P*: — *kalamto* (!) *G*. — *ccia* *KPB*, *cvia* *S*, — *sunṇayia* *P*. — *yāsa* *B*. — *mūsaṇa* *P*, *musāṇa* *S*, *musa* *B*.

parimūsaṇa wird wie in *K*, auch in den übrigen *Comm.* theils auf *març* theils auf *mush* zurückgeführt, so *P*: *çūnyāyitapārçva-parisparçanavedanām*, — *G*: *çūnyikritapārçvapari moshēṇa vedanām . . . anyābhisārinyā mayā* (?*tayā* *GB*) *çūnyikritena pārçvena yat parimoshanām vañcanām tena yā vedanā . . .*, — *S*: *çūnyaikapārçvasya* (sic!) *çayanasyai 'kadeçasya parimalanena hastasparçena yā vedanā*. Bei *Hem.* IV, 183 findet sich *mhusa* als Substitut für *març* sowohl als *mush* vor, aber nur nach *pra*, nicht nach *pari*. — Die Ersetzung des *Conditionalis* durch das *Part. Praesens* wird in *Hem.* III, 180 ausdrücklich gelehrt; vgl. die ähnliche Verwendung des *Praesens* selbst im *Pañcat.* 208. 21 (ed. *Kosegarten*) *tad bhrāṭṛipatnyā arpayāmi*, zu übersetzen: „das hätte ich der Schwägerin gegeben“ ²⁾, und im *Mālavikāgnim.* 41. 5 *anṇahā dukkhavābāriṇi evaṃ na karemi* „sonst hatte ich in meinen Schmerzen nicht (so) gehandelt“.

27 (325 S. 529 *T*) *Kumārasya* *P*; — *doṇa* *T*, *dorāba* *B*. — *mānaijjāṇa* *P*, — *dishāṇṇa* *B*, *dinnaṇṇa* *T*.

28 (490 S. 173 *T*) *Prāṇāmasya* *P*; — *hāram* *amge* *B*, — *dearo* *B*.

Das in meiner Uebersetzung ausgefallene Wort: *daṇḍarāi* ist nach *Correll*, der mich darauf brieflich (16. Juni 1870) aufmerksam machte, etwa zu übersetzen durch: *like a line of sticks* (to beat the devara in return). — *krite pratikritam kuryāt tādite pratitādītam iti kritvā* *T*γ.

29 (368 S. 272 *T*) *Çalyānasya* (*Ka^o?*) *P*. — *deṇa* *T*, — *aṇubhūda* *T*, — *saṃrambhantī* *P*, *saṃmmaramntī* *B*. — *meghāna* *B*. — *rao* *T*, — *paḍaho* *PBST*, so zu lesen.

30 (543 S. fehlt *T*) *Harijanasya* *P*; — *nikkiva* *PBS* d. i. *nishkriṇa*, *nikkia* *iti pāṭhe nishkriya kriyāçānya* *G*, — *jāhabhi^o* *P*. — *gāmaṇi* *PB*.

Mit *G* ist wohl in der That zu übersetzen: „o du vor deiner Gattin dich fürchtender!“ *bhāryāparatantra, ata evā 'svachandapra-*

1) *arddha^o* *Cod*.

2) wenn es so steht, warum hast du mir dies nicht dort gesagt? mein Herz halte ich dort immer wohl verwahrt in einer Höhle des Baumes; das hatte ich der Schw. gegeben. Warum hast du mich ohne Herz hierher gebracht?

câratvât durlabhadarçana; — der Angeredete gleicht dem nimba-Wurm in der Neigung zur Herbigkeit, zur herben Frucht, was, abweichend auch von Abh. p. 260. 261, wohl einfach so aufzufassen ist, dass er sich trotz des strengen Regiments seiner unschönen Gattin in seiner Liebe zu ihr nicht beirren lässt, tiktaru-citvâd asuṃdaramahilânurâgâ ca abhavyarucitayâ dvayoh sâmyam, G (und ähnlich auch K). — Als „Schulzensohn“ (so, grâmaṇi-, nicht grâmiṇi-nandana, wird doch wohl zu lesen sein) stünde ihm eigentlich nichts im Wege: er könnte ohne alle Gefahr liebeln mit wem er wollte, da er das sonst gefürchtete Regiment des Herrn Vaters doch wohl nicht zu scheuen braucht, grâmaṇinandaneti (so KG, °mini S) bhayaçûnyatâdarçanâparam sambodhanam KGS. Die Dorfpolizei der Schulzen erstreckte sich eben auch auf die mores der Weiber, speciell der Hetaeren, vgl. die ithâjbhakhamahâmâtâ, stryadhyakshamahâmâtârâh, in den Edikten Piyâdasi's (Girnar nro XII), bei Kern over de Jaartelling der zuidelijk Buddhisten p. 66. 71 (1873), und Daçakumâra 61, 13 (ed. Wilson, 49, 18 ed. Bühler).

31 (32 P, 653 S, fehlt T) Angarâjasya P; — magâ P, magvâ S, — niddham P, — gâmaṇiuttasya PB, — valli ua na sâ suhai P(?), aber in der Uebersetzung: vallî punas tasya sukham svapiti: — se BS, — suvañ S.

Die Lesart gâmaṇi^o ist unbedingt vorzuziehen; auch S hat im Comm. grâmapradhânaputrasya; — ure ist nach KGS doppelt-sinnig sowohl als urasi wie als pure zu fassen, und im letztern Falle eben paharavaṇamaggavisame zu erklären durch: praharagamyo yo vanamârgas tena vishame durgame, G (ähnlich KS).

32¹⁾ (31 P, 533 S, 518 T) Bhogikasya P: — sabbhâvia (sadbhâvita) T, sabbhavia S, sambhâ^o die andern und die Erklärungen (auch in S), — tu yavva P, tae ccea GB, tue ccea T, tai vvea S, — ihmiṇ S, ehmiṇ PT, — hiae ahmiṇ Tæ, — vâae T.

aha wird in PS durch asau, in G durch ayam, in Tγ durch atha erklärt. — Nach den scholl. hat Einer sein Mädchen mit dem Namen einer Andern angeredet, und die erwiedert ihm denn spottisch: „ei, du bist doch wenigstens noch ehrlich, sagst wirklich, was und woran du denkst!“ tava tu ya-l eva hridaye tad eva vâci, yato mām prati hṛidayabâhyenâ 'pi priyavacasâ sai 'vâ 'nunitâ na tv aham, G. (In K lies: sambodhyâ 'nunayantam).

33 (309 S, 527 T) Anaṅgasya P: — unṇai S, — maha S, maham B, — parammuhia B. S (°ramkkhu^o?), — sahaṇaddhe P, — paliviṇṇa B, paliviṇ S, pahliṇṇam P. — In T ist dieser Vers sehr verändert:

•1) 32 A (= 191 wird in PG hier gar nicht erwähnt.

uññai nīsaṃto

āliṃgasi kisa maṃ parāhuttiṃ¹⁾ !

hīaṃ palivīa(m) aṇu-

saṇa paṭṭhaṃ palāvesi (T², valā^o Tα) ||

„Heiss seufzend, was umarmst du mich, die sich Abwendende? das Herz hast du mir schon verbrannt; verbrennst mir (nun noch) aus Reue den Rücken?“ Die Lesart palāvesi kann zwar neben palīvesi ganz gut bestehen, s. Z. 741, Gz p. 204, doch möchte man hier allerdings in beiden pāda dieselbe Form erwarten: hṛdayaṃ pradīpitaṃ, anuṇayena priṣṭhaṃ pradīpayasi T². (Bei Govardhana lies: smaraḥ.)

34 (341 S, 304 T) tasyai 'va (des Anaṅga nämlich) P: — tuva B, — viraye P, — bāha BT, — saileṇa S² (salilena in der Uebersetzung!), — vva PS, — chāyi P, chāaṃ S, — ccia PBT, cvia S.

Wie die Fahne des Sonnenwagens nie zum Schatten (ātapā-bhāva G), so kommt das Antlitz des verlassenen Mädchens nicht zum Glanze (kānti). In P wird ein pāṭha: nibiḍabāshpa erwähnt.

35 (526 S, 394 T) Ḡalivāhanasya P; — kulabahuā P, kulavahū BST, — ṇiakuḍu P, ṇiakui B, ṇiakuḍḍa T, ṇiakuḍḍu S, — lihiāṃ T.

asuddhamāṇassa bedeutet vielmehr wohl: „dem unlautere Wünsche hegenden“.

36 (527 S, 404 T) Mallokaśya P²); — aghariṇi P, cat-taagha^o Pb, caccara ST (vgl. Hem. II, 12) — piadaçaṇā P, piadasaṇā Pb, — vi, statt a S, — paṭṭhapaṇā BT, ^ovaia S (so ist in der That wohl zu lesen), ^otaia Pb(!), — a fehlt nach daia P. Pb, — saajjhia S (s. v. 39), sahadhyā P, saajjiā a B, saacciā T² — ṇu hu P, — khaṃḍiam fehlt P, khaṃḍia B.

Der Schluss ist wohl besser zu übersetzen: „und doch ist ihre Tugend nicht verletzt worden“, der Vers somit zum Ruhme eines treuen Weibes gedichtet (kasyāc cit pativratātṭvam priye varṇayanti sakhī 'dam āha, S). — Annoch sehr dunkel ist das den scholl. zufolge „Nachbarin“ bedeutende Wort saajjiā; der von mir vorgeschlagenen Erklärung aus sakāryikā tritt u. A. die unsichere Schreibung desselben entgegen; denn es wechseln nicht nur in der dritten Silbe jj, jhjb, cc, sondern auch für die zweite Silbe findet sich die Schreibung ha statt a wie hier in P, so auch zu 338 in S, wo die Form: sahajjhira erscheint. Dem Anscheine nach stimmt dazu allerdings wohl mahr. çejī, çejārā. çejhāra neighbour: theils indess liegt es doch wohl näher, diese Wörter vielmehr auf çēja

1) s. P¹. p. 24. Lit. Central-BI. 1874 p. 464. Für das Fem. auf i passt eigentlich nur die Lesart 'huntim.

2) ? der Vers erscheint in P noch ein zweites Mal (= Pb) nach dem daselbst als 85 gezählten Verse, wird resp. dabei selbst auch nochmals als 85 gezählt, und die Abfassung dort dem: tasyaiva, d. i. wohl dem Ādivarāha, dem der erste Vers 85 zugetheilt wird, zugeschrieben.

skr. çayyâ zurückzuführen, theils würde die Entstehung der Formen sa ajiî etc. dadurch überhaupt nicht klarer werden. Ein gewisses Licht über dieselben ist uns indess ganz neuerdings durch das von Bühler (a. a. o. p. 20) aus Hemacandra's deçikoça angeführte: ajjha o prāṭiveçmikah aufgegangen, aus dem sich zunächst wohl mit Sicherheit ergibt, dass das erste Glied sa ein sekundärer Zusatz zu dem Worte ist, das zweite Glied eben allein schon die Bedeutung: Nachbar hatte. Sollte nun dasselbe nicht etwa einfach ursprünglich aus: āryaka hervorgegangen und dies eine freundschaftliche Benennung des befreundeten Nachbarn sein? Man müsste dann annehmen, dass die Aspiration sich irrthümlich eingestellt habe, wie dies faktisch ebenso ja auch noch ibid. bei dem doch wohl ebenfalls auf ārya zurückgehenden ajjhā çubhā, navavadhūh, taruṇi¹⁾, so wie ajjho eshaḥ der Fall ist.

37 (38 P, 560 S, fehlt T) Avaṭaṇkasya P; — khāḍia (khāḍita) P, — ṇaṇṇapūrena P, ṇaṇṇa pū^o BS, — dara buḍubuduni-buḍu P, dakhudhuchunichuda B, daravuddhavadḍhanivuddha S, — hīrae kaṇṇavo S.

tālūro jalāvarta iti deçî G; — khudiam khamḍiteti deçî S, s. Hem. I, 53. P^o. 69; — daramagnonmagnanimagnamadhukaram hriyate²⁾ kadamvaṇṇa kadamvakusumam, prākrite lūṅganiyamābhāvāt pulliṅgatayā nirdeçah S. Es ist im Text wohl zu lesen: daravuddhuvuddhanivuddhamahuaṇṇo, somit drei Participia von ṽvud vorliegend, das zweite mit ud, das dritte mit ni componirt: vgl. dazu Abh. p. 259 und nach Gz p. 205 mahr. buḍaṇem to drown or sink, so wie hind. būṛṇā to dive, beng. vul, vuḍite to sink, to dive. — Bei Hem. IV, 101 werden āḍḍa, ṇiḍḍa, cūḍa (so wie thuḍḍa und khuppa) als Thema-Substitute für ṽ majj aufgeführt; für cūḍa ist daselbst wohl vuḍḍa zu lesen. — Auch in P wird kalambo in der Uebersetzung als Neutrum, in KG dagegen einfach als Mascul. wiedergegeben; zu Geschlechtswechsel im Prākrit s. P. p. 4—8.

38 (39 P, 293 S, 384 T) ohne Autornamen P; — ahiāmā-ṇiṇo B (ābhijātyamāṇiṇo Uebers., auch in G), — dugāassa P (eine auf ein Devanāgarī-Original hinweisende Variante?), — chāḥim B (lectio doctior), — paissa BST, so wohl zu lesen! P hat wie K, und in der Uebers.: priyasya, — baṇḍha^o PBT, — jūrai T, jūrai S, sūrai P, kujjhāḥ B (sanskritisirte Lesart), — ettāṇa BS, emtāṇam T, auch P hat in der Uebers. wie GS āgachadbhyaḥ; pattāṇam iti pāṭhe prāpteḥya ity arthaḥ, G (diese Variante lässt sich aus der Teliṅga-Schrift, wo p und em grosse Ähnlichkeit haben, ebenso gut, wie aus einem Devanāg. Original erklären).

1) auch hier bei Hāla hie und da mit jjh: die Bedeutung asatī bei Bti. ist wohl erst sekundär? vgl. ubrigens aḍayaḥ, aḍayaṇā ibid.

2) dhriyate P.

châyâm mâhâtmyam patyû rakshantî S, (châyâm) mahattvam G; — zum Inhalt vgl. 235. 325.

39 (40 P, 449 S, fehlt T) Kavirâjasya P; — sâhîne pi pi⁰ P, — khaṇe S, — dugâa P (s. eben bei 38): dafür ciraara (ciratara) S, — saajjhiam S (saajjhiam prativeçinyâm deçî).

40 (41 P, 437 S, 305 T) ohne Autornamen P; — tujhja PBS, — vasihi S, — kasiâi T, — tia S.

41 (42 P, 537 S, fehlt T) Nâthâyâh¹⁾ P: — ⁰nehabharie (snehabhrite, auch G) B; wohl eine sekundäre Lesart?: nehamahie P.

Es ist doch wohl richtiger: rajjijjai tti zu trennen, da die Uebersetzungen: rakte rajyate haben (KGS).

42 (43 P, 600 S, 30 T) Vallabhasya P; — dhuram T (! auch in der Uebers.), --- vi hovi P.

43 (37 und 43 P²⁾, fehlt S, 579 T) Amritasya P, — bandheṇa P (beide Male). T, — vallaa⁰ P (beide Male), vallaha⁰ T.

Nach Gz 213 ist, unter Vergleich von 130, vielmehr zu übersetzen: „wenn der Liebste auch nur im selben Dorfe von mir weg ist“; — zum ersten Hemistich verweist er resp. auf das zweite Hemistich von Çak. v. 91 (ed. Böhl.), ebenfalls eine âryâ in Mâhârâshtri: garuam pi virahadukkham âsâbandho saḥâbedi.

44 (125 S, fehlt T) Ratirâjasya P; — akhkhadai P, — mahilâjanam B, — sarise va guṇe S, — aisante B. S¹.

âkhaṭati âkshipyate S, âskhalati(!) priyâ PBG, und weiterhin nochmals in G: âskhalati (âskh⁰ B) smritipatham upaitîty arthaḥ.

45 (682 S, 553 T) Pravaraarâjasya P; — sachae PBS (so natürlich zu lesen), sariche T, — ñiccapahiesâ P, aipavasiesu (atiproshiteshu, auch in P) BS, sai posiesu (sadâ proshiteshu) T, — âniattâsu (anivrittâsu) PBT, so zu lesen; anivuttâsu S, — a statt vi B, — rattim T, — puttali T, — daḍḍha (dagdha) TG.S (wo indess duḍḍha anscheinend); ebenso (dagdha) auch in P, wo im Text Lücke, diḍḍha (dârdhya) B.

Dieser Vers hat viel Schicksal erfahren: pava:ia und gar posia für proshita sind ganz sekundär, Hâla kennt nur paūttha; warum das einfache ñiccapahia so viel Anstoss gefunden hat (nur KP haben es), erhellt gar nicht recht; — âniattâsu ist in K nicht erklärt; ich deutete es irrig als: aniyantara, las daher: âniantâsu.

46 (336 S, 160 T) Lampasya P; — kallim S, — khala⁰ T, — pavasihii (pravatsyati, auch in K) BST, auch metri c. so zu lesen, pavasehai P, — suṇṇai K, suṇai P; suvvai B.S³⁾. T, so wohl zu lesen, — vaḍḍha S, vaṭha P, — kallim S, kallaa P, cia BST, fehlt P.

1) oder Nâdhâyâh; eine Dichterin also.

2) der Vers wird in P zweimal aufgeführt; das erste Mal zwar auch mit Uebersetzung, aber ohne Commentar.

3) wo chasui. doch steht cha wohl für vva, und ist mit su umzustellen.

suṃvāi vgl. Gz 212 n., P^{so} 71. 85 ist die durch Var. VIII, 57. Hem. IV, 241 geforderte und im Setubandha mehrfach belegte Form; daneben wird im schol. zu Var. Hem. noch suṃijjai aufgeführt und die Dramen scheinen nur suṃiadi zu haben; vgl. noch suṃvanto S. 223.

47 (337 S, 201 T) Siṃhasya P; — āuchaṇa KPB.T (āpu^o). S, so zu lesen „beim Abschied“, als erstes Glied des Compositums, — jīva PB, — gharāṇi gharāhi T, — saharīo P, sahirāo S.

āpṛichanam gamanapṛaṇaḥ „priye yāmy aham“ ity evaṃ-rūpaḥ, tatra yaj jīvadhāraṇam tadartham rahasyam upāyam pṛichantī G; priyavirahasahanaṣilāḥ PGST.

48 (592 S, 191 T) Anirū(d)dhasya P; — de devva KPBS, so zu lesen: he devva T, — ekattharasā S und so wohl auch K, da es das Wort wie S durch ekattharasā (so zu lesen) übersetzt; der Text in K hat: ekkamtharasā, wie P.B (ekum^o). T, was ausserdem in K noch als pāṭha angeführt wird: ekāntarasā iti pāṭhe.

de sānūnaya-ambodhane GS; in der Uebersetzung he daiva G, daiva S, he deva T, de heva P.

49 (57 S, 437 T) Surabhavatsalasya¹⁾ P; — thoasam pi P, dhoam mi T, — ṇa ṇisarai PB, ṇa ṇii iam S (ia S²⁾), ṇa ṇii imā T, — majjhaṇne S, majjhahne T, majjhane PB, — uvaha (paṇyāta) T, — sisiratala (ṣiretala) T, — laggā T (sanskritisirt), — haṇṇa T, — chāhi vi P, chāhi vvi B, chāhā vi S, avi de chāā T (, der Vers wird so zur giti), — kim na PBST.

ṇa ṇisarai giebt kein richtiges Metrum (daher ich ṇisarei konjicirt habe) und ist wohl nur eine sekundäre Sanskritisirung aus: ṇa ṇii iam (ṇa nireti na ṇisarati iyaṃ, S) oder: ṇa ṇii imā (na niryāti eshā T^γ); es findet sich nämlich hier bei Hāla ein Verbum ṇi in der Bedeutung „hinausgehen“ mehrmals vor, s. Z 741, so ṇii (niryāti) T 236, ninti (niryānti) T 183. und von dem Partic. praes. die Themaform ninta 337 (wo so zu restituiren ist), so wie nintammi (niryāti) T 505, ninto (niryan) G 420, nintim (niryāntim) S 41: ebenso auch im Setubandha s. P^o 80. Und zwar erscheint dies als eine bereits sehr alte Bildung, die sich merkwürdiger Weise schon auf den Edikten Piyadasi's nachweisen lässt, s. *Kern* am a. O. p. 57 (Girnar nro. VIII. rājāno viharayātām nayāsu = viharayātrām nirayāsishuḥ). Bei Hem. IV, 161 findet sich nī geradezu als Substitut für gam, ibid. IV, 79 resp. noch nīla (aus niryā?) und nīhara als Substitute für ṇsar + nis angeführt. P^{so} 80 vergleicht mit ninta die Verkürzung von klāmyanta zu kilinta, das indess freilich auch etwa blos aus klānta verkürzt sein könnte. — lukka erscheint bei Hem. IV, 55: uiliṇṇo ṇiḥa-ṇilukka-niriggha-lukka-likka-lhikkāḥ geradezu als ein verbales Thema für ṇ li + ni, so wie ṇilukka ibid. IV, 161 als ein

1) surabli^o?

dgl. für gam aufgeführt wird. Ein ganz anderes lukka erscheint bei ihm resp. II, 2 und I, 254 im gaṇa als Substitut für rugṇa (s. IV, 257 lugga für rugṇa), und zwar ibid. IV, 116 ebenfalls direkt als Verbal-Thema (neben ullukka und ṇilukka) für ṇ tūḍ.

50 (235 S, 611 T) Svargavarmasya P; suhapuchaam BS, puchiam T, — dūrāo T, — attāṇa B, aṇetvaṃ P, āṇanta T, — jura S¹, juvara S².

çubhaprichakam PS (auch in 51), sukha⁰ KGT; suha⁰tichaa, çabdalā asvāsthyavārttākārake, tena lokabhayād āgataṃ na tu snehād iti bhāvāḥ G, und im Eingange: virahotkaṇṭhitā jvaraçāḷghachale na cirāyatakāntopālabham āha; ähnlich die Situation auch in Tγ.

51 (294 S, 614 T) Kālasya P; — jaro mama T (sanskritisirt), — tattī PBS, tamti T, — suhapuchaa T, — suamdhagamdhā PBS, tumaṃ sugamdhā T (0dhi Tα), wohl sekundäre Aenderung? — gamdhiri PB, gamdhiam ST (sanskritisirt), — chivusu S, civasu Tα.

ajirnotpanno jvara āmajvarah, tvayi krodhena rātrau jāgarāṇād iti bhāvāḥ; āmaçabdalā sershyānumatāv iti kecit G. Diese kecit sind offenbar auf dem richtigen Wege, und zwar konnten hier sowohl K als S und Tγ (P ist unklar) darunter gemeint sein, da alle drei jene Erklärung wortlich so geben (in Tγ fehlt çabdalā), vermuthlich eben auf Grund einer gemeinsamen Quelle. Nach Hem. II, 177 wird āma abhyupagame gebraucht. — gamdhikām PST, gamdhitām G.

52 (695 S, 151 T) Vaiçārasya P; — vevantoro P, — purisāia ST (sanskritisirt), — ṇa munasi T, während Tγ der Lesart der übrigen Texte entsprechend jānīhi hat.

Statt „still“ (ṇ çam) ist visamiri vielmehr durch müde (ṇ çam) zu übersetzen: darapurushāite (sic!) viçramaçāḷe P, īshatpurushāyitaçāḷe viçrāmaçāḷe G, īshatpurushāyita viçramaṇaçāḷe S, darapurushāyita viçramaçāḷe T. — Die Lesart ṇa munasi wäre wohl fragend zu übersetzen; „kennst du nun nicht . .?“ oder da hierbei eigentlich ṇaṃ (nanu) stehen müsste, etwa durch: „du hast wohl noch nicht gekannt“?

53 (277 S, 39 T) Manmathasya P; — vemassa B, pemassa PT, — virodhia P, — vilaassa ST, vibhiassa P.

pratyakshadrishṭavilāyasya Tγ, während S wie KGP vyalikasya.

54 (656 S, 499 T) Karṇasya P; — sinjinigghosaṃ B, — phusiāi T, — sarisa S, sarī B, — baṇḍi⁰ BT, — vi B.

Zu ṇpus vergleicht Gz 204 mah. pusaṇeṃ, hind. pūchnā und ponchnā; bei Hem. IV, 105 werden puñcha, pūsa, phuṇsa und pusa als Synonyma, resp. Substitute von ṇ marj aufgeführt. — karamari vandyāṃ deçī S.

55 (657 S, 498 T) Makaramdasya P; — akāla T, — vādāna B, sadda S (çabda im Comm.; sanskritisirt), — paḍiravo BT.

— dhaṇurāa S, — samkiri T, kaṃkhiri BS und auch in der Uebersetzung, in GP kāṅkshīṇi (kāṅkshanaçile S).

56 (606 S, 168 T) Kusumāyudhasya P: — taha tenā (!) B, denaṇ taha T, — pammāa P, pammāna BS, pavvāia T, — sirīsai T (Metrum halber dann auch nothig).

PGST geben sämmtlich das erste Wort des dritten pāda in der Uebersetzung durch pramlāna, und davon sind die Lesarten in PBS wohl nur Rückübersetzungen: dagegen die lectio doctior pavvāia in T steht dem pamccāa in K offenbar zur Seite, und ist letzteres eben mit doppeltem v zu schreiben, nicht etwa irgendwie mit ṣi in Verbindung zu bringen (Abh. p. 43. 93). Vielmehr ist hierbei zunächst etwa wohl an ein pravṛādita von der vedischen Wurzel ¹⁾ vrad weich, murbe werden (s. Pet. W.) zu denken; dieselbe geht offenbar ebenso auf mard, mrad (vgl. *βραδύς*) zurück, wie mlā selbst auf mar (marcescere), das ja seinerseits auch als Stamm zu mard zu betrachten sein wird, s. M. Müller Lect. on the Science of Language II, 329 (1865). Es liegt freilich auch die Möglichkeit vor, dass vvā geradezu einfach als eine Assimilation aus mlā selbst zu fassen ist, s. P⁵⁰ 10. 75; bei Hem. IV, 18 nämlich werden eben vā und pavvāya (vā-pavvāyau) als direkte Substitute für mlā aufgeführt (vāi, pavvāyai, mlāi schol.).

57 (429 S, 343 T) Gatalajjasya ²⁾ P; — juāṇa PBST, — bālaa BT, — bolōṇa P, bolīṇa T, voṇīṇa B, — majjhāa Tα, — sahasā B, und Uebers.: avasā (avaçā) T, sanskritisirte Lesart: aha sā wird in S durch asau sā erklärt, in KPG durch atha sā, — niçāmukha in der Uebers. in BG, — tua T.

58 ³⁾ (59 PG, 528 S, 395 T) Mugdhādhipasya P; — kaheī S, — kudumba PBT, kuḍaṇva S. — vihalāṇa (vighaṭana) S, — tanuāie ST.

In der Uebersetzung fehlen nach: Schwiegertochter die Worte: „reines Sinnes“. — Bei Hem. IV, 112 finden wir gaḍh als Substitut für ghat, und hinter sam tritt nach 113 gal dafür ein.

59 (60 PG, 344 S, 227 T) tasyai 'va P; — cittā⁰ P, — samāmammi T, — mariṇṇa S. hariṇṇa Tα. — ruṇṇa P, ruṇṇaṇ (ruditaṇ) S.

60 (61 PG, 663 S, 26 T) tasyai 'va P: — hiaṇaehi P. hiaṇnehiṇ BS, hiaṇnehi T (so zu lesen!) — vi jaha T, — maṇṇe ST³ (dann müsste e kurz gelesen werden), maṇṇa Tα, — samāṇiāṇ (samānitiāṇi) PS¹T, samāpiāṇ BS² (samāpitāṇy api B, samāp(t)āṇy api S). —

61 (62 PG, 78 S, fehlt T) Brahmaṛājasya P; — phudīa BS, — chippaniham S, — pakka⁰ S, — uaha PBS.

1) über vedische Wurzeln bei Hāla s. Abh. p. 67.

2) ein deutlich nur dem Inhalt entlehnter Name.

3) als 58 führen PG einen Vers auf, der sich in S 209 identisch wiederfindet, und mit K 193 wenigstens den ersten pāda gemein hat.

Nicht auf das Nahen des Frühlings, sondern auf das der Regenzeit, ghanâgama G (so auch bei K zu lesen!), âsannavarshâgama S, ist der Vers bezüglich; zu der zweiten Erklärung K's (s. Abh. Note 1) vgl. die zweite Erklärung bei S: yadvâ yatkusumasamdarçanât strîṇām kulabhayalajjâtikramo bhavati so 'pi paramasamptâpakâri utpanna iti kâ 'pi nipuṇâ darçayati; — sippim anduke (resp. mit ṇḍ im Verlauf: darasphutitâṇḍukasamputa^o) çuktan ca S; andu, anduka bedeutet (s. Pet. W.) einen Frauenfuss schmuck oder eine Fusskette für den Elephanten: PG haben wie K nur çukti als Erklärung. vgl. Hem. II, 138, und die var. l. bei v. 4; — chippa (cheppa S¹) puche deçî S, — hâlâhaluḥ (^ohuluḥ B) bamhaniyâ iti prasiddho jantuvigeshah, hâlâhalo brahmasarpa iti¹, medinîkoṇah (l 167) G; — nilinântaṇ hâlâhalavigeshanām G.

62 (65 PG, 522 S. fehlt T) Mukharâjasya P; — aṇudiam P; in S steht hierfür blos: tâ kim (tâvat kim Uebers.), wo dann eine Länge fehlt, auch kehrt kim ja in pâda 4 nochmals wieder; — piṇsa S, — pâdi vva PGS, pâḍi mahishiçiguh P, pâḍo mahishapota iti deçî G, pâḍir mahishapote deçî S; das sonderbare pâṇi ist somit glücklich beseitigt! vgl. P¹ 25.

piyûsham saptamadivasâvadhikshre tathâ 'mrîte iti medinîkoṇah (sh 40) G, piyusho 'bhinavam payah S; die Biestmilch dauert somit nur eine Woche lang nach dem Kalben; pâda ist denn wohl eben auch auf ṽ pâ, trinken, zurückzuführen, und bedeutet, wie ich dies für pâṇi annahm, in der That das Saugkalb.

63 (66 PG, 523 S, fehlt T) Dhîrasya P: — paie P.

64 (63 PG, 90 S, fehlt T) Kâlitasya P; — ñiam (nijam) P, ñiaa BS (nijaka in der Uebers., auch bei K), so zu lesen; das Metrum verlangt ausserdem noch die Herübernahme von ña zum zweiten pâda; — baûla PB.

atha markatakaḥ sasyabhede vânara-lûtayor iti medinîkoṇah (k 207) G; — vgl. Govardhana 375:

nijasûkshmasûtralambi

vilocanam taruṇa te kshanam haratu |

ayam udgrihitabaḍiṇah

karkata iva markataḥ purataḥ || 375 ||

65 (64 PG, 85 S, fehlt T) Pravarasenasasya P; — uvarisara (uparisara) S, wohl sanskritisirt?, — khuṭaam (^okilam) S, dbâṇua (sthâṇuka) P, khaṇua B (çâṇku BG); es ist somit wohl khaṇua zu lesen, s. Var. III, 15. Hem. II, 7; — ñilina BS (sanskritisirt), — jâavianam BS; bei Beibehaltung von veaṇam ist e kurz zu lesen; — devaulam BS (sanskritisirt).

1, die Ausgabe hat: hâlâhalo brahmasarpe añjauâyam vishe striyam. Die Eidechse ist wohl als unschädliche Schlange mit den Namen brahmasarpa, auf dessen ersten Theil bamhaniyâ offenbar auch zurückgeht, bezeichnet, vgl. hind. banni, bâmhi „a lizard“ (*Shakespear*).

Es handelt sich hier bei *khaṇṇua* wohl um die Dachsparren des verfallenen Tempels: *īśhad iti kalaśasya bhagnatvāt kimcidava-
ṣiṣṭākīlakam devakulam* G. Das Gezwitzchen der darin nisten-
den Tauben ertönt das Liebesgefluster etc. *ratisamayē pārāva-
tarutānūsāri kaṇṭhakūjitam āyatnasiddham kriyamāṇam apy anupa-
lakṣyatvād aviruddham* G. Von dgl. Platzen, wo man ungestört
der Liebe pflegen kann, handelt ein von GS aus dem „*kāmaśāstra*“
citirter Vers:

*kallolinikānanakandarādau duḥkhācraṇe cā 'rpitacittavṛttih |
mṛidu-drutārambham* (so BG, *mṛiḍuḥ ca sārāmbham* S) *abhinnadhair-
yaḥ ślatho 'pi dīrgham ramate rateshu ||*

66 (67 PG, 237 S, fehlt T) *pūrvagāthāyām iva* P, also
Dhīrasya; — *cikkhalla* B, — *bhaāo uppua*⁹ S (!), — *alasāi* S,
alasāye B, — *tuha* (so zu lesen) PBS, — *paye* P, — *innam* S,
— *kaṇṭa*⁹ BS, — *enhiṃ* B (so zu lesen), *inhiṃ* S, *enṇi* P.

67 (68 PG, 116 S, fehlt T) *Kālādhiparasya* P; — *pahaye*
P, *aippahāc vva* S, *ṇpahāa vva* als *pāṭha* in BG, *aippahāammi* B
— *pūṇimāamdo* S, *puṇṇimāamdo* B. — *va kāmō* B, *vva kāmō*
S, und *pāṭha* in BG.

*tatra dṛiṣṭāntah: atiprabhāte pūṇimācandra iva . . . atra
dṛiṣṭāntah: amṭavirasah kāmā iva. evaṃ ca: aippahāa vva puṇ-
ṇimāamdo. amṭavirasō vva kāmō ity eva yuktah pāṭhah* BG.

68 (69 PG, 238 S, fehlt T) *Anurāgasya* P; — *ggahaṇa*
vvia S, *ḥhaṇe ccāa* PB, — *pakvaia* S, *pavaia* P, *pavaie* B; wohl
pavvaia zu lesen.

apasārīte GP, *avasārīte* S.

69 (70 PG, 450 S, 290 T) *tasyai 'va* (wie der vor. Vers) P;
— *maīliāim* B, *maliāim* S, — *ṇpare* T, — *pāṇḍa*⁹ Tα, *pāṇḍu* Tβ
(*sanskritisirt*).

70 (71 PG, 296 S, fehlt T) Dichtername fehlt P¹), — *viṇi-
vitta* S (*sanskritisirt*?).

71 (72 PG, 239 S, 561 T) wie eben P¹); — *vallaassa* P,
vallabbassa T, — *vallabhā* T, — *kiha* T, — *chatṭham* steht vor
magga BST, — *bahulam* P.

Vgl. *Sāhityadarp.* § 71: *eshu tv anekamabilāsu samarāgo dakṣh-
iṇaḥ kathitah*, und das daselbst dafür angeführte Beispiel.

72 (73 PG, 240 S, 177 T) *Vasalakasya* P: — *aṃgōsaṃ*
(*aṅgāvakaṣam*) PBST, — *maham* BS, wofür sich S auf Var. IV, 15
beruft²), *maha* T, *mahā* P. — *pachādaāmi taṃ taṃ* S.

Kulanātha's Lesung und Uebersetzung (*aṅgaṃ pārṇve*) scheint
mir trotz PBST den Vorzug zu verdienen: — zu *ṇijjhāai* (bei

1) Lücke in der Handschrift, die auch durch: *trutir atra* darin markirt
Es fehlt der Schluss des Comm. zu diesen Verse, und der Comm. zu v. 71
(72 in der H.)

2) vgl. noch Hem. III, 113; *maham* ist metri causa nothig. wenn
aṃgōsaṃ gelesen wird.

ähnlicher Situation wie hier auch T 182 verwendet) s. schol. zu Hem. IV, 180 *nijjhāaḥ itī tu nipūrvasya dhyāyateḥ svarād amtya-ter(?) bhaviṣyati*, und Var. VIII, 25. 26; in S wird es durch *nirbhālayati* übersetzt, vgl. Mālav. pag. 5, 9 wo beide Formen miteinander in den Mss. wechseln.

73 (74 PG, 333 S, 588 T) *Paulinyasya* P; — *didha* T, — *dūmīai* BS, *dūmīae* PT, — *imīe* BT, *imīa* S (so zu lesen?), — *mutṭhia vva* PT (wohl so zu lesen), *mutṭhio vva* B, *mutṭhi vva* S, — *surasu*⁰ (*surasurāyamāṇaḥ*) PBS.

74 (75 PB, 79 S, 695 T) Dichtername fehlt P¹⁾, — *uva* T, — *vomma* P, *pemma* S, — *alāhi* PT, *alāo* S, — *osarai* (*apasarati*) P, *odarai* S, — *rimcoli* P.

rimcholi *pāṅktir deçī* S; — *nabhaḥçrikarnabhrasṭeva kar-nikā kirapaṇ(k)tiḥ*, *karnikā karṇābharaṇam* T₇.

75 (76 PG, 660 S, fehlt T) *Bhīmavikramasya* P; — *dohaggaṃ* (aber übersetzt durch *daurgatyam*) P, *vva* fehlt danach, wie nach *doggaccaṃ* in BS, so wie in der Uebers. in G, eine etwas harte Construction, — *janeti* P, — *vimāṇo* P (übersetzt durch *vimukho*!), *vimuho* B (ebenso), *vimuho ṇo* S (übersetzt durch *vimanāḥ*!), — *paṇaijaṇo* PBS.

GS fassen diesen Vers ganz anders als ich gethan habe (in K fehlt die Angabe der Gelegenheit); G legt ihn einer von ihrem Gatten wegen ihrer Untreue verstossenen und gefangen gehaltenen Frau in den Mund, die es bedauert die Botin ihres Galans zurückschickenden zu müssen, ohne diesem Hoffnung auf ein Stelldichein gewähren zu können; S erwähnt diese Auffassung zwar auch (*yad vā*), bezieht den Vers indessen in erster Linie auf das Bedauern, das ein Edler empfindet, der arm geworden ist, und daher befreundete Leute, die voll Hoffnung zu ihm gekommen sind, entlassen muss, ohne dieselben befriedigt zu haben.

76 (77 PG, 30 S, fehlt T) *Vinayāyitasya* (!) P; — statt K's *ṇa nijjai* (*ṇa nīyate*) haben PGS *ṇaijjai*, was in P in der Uebersetzung einfach wiederholt, in G durch *khedyate* und in S durch *duḥkḥikriyate* übersetzt, von Beiden, resp. geradezu als *deçī* in dieser Bedeutung bezeichnet wird; also wohl: „die Kälte macht ihn tanzen“? freilich erwartet man *ṇādi*⁰, s. indess ebenso *ṇādiehim* S bei G 509.

In der Stadt giebt es weder Holz noch Gras, womit der Wandersmann sich ein Feuer machen oder sich zudecken könnte, die Kälte peinigt ihn daher doppelt, als ob sie sich für ihre Ohnmacht in den Wäldern und Dörfern, wo sich dgl. Schutz dagegen findet, rächen wollte; also „Mädchen, erbarme dich seiner!“ Es erinnert dies an das „warme Willkommen“ in v. d. Hagen's Gesamt-Abenteuern.

77 (78 GP, 390 S, 145 T) *Muktādharaśya* P; — *harimo* T, — *pahollirā* T, — *paṇa* (*pratirṇa*) P, *bhasarāvalipaiṇa* (*bhra-*

1. wie überhaupt der Comm. zu diesem Verse.

marâvaliprakirṇa) B, bhamarolipaala (bhramarâvalipracala) S, bhamarâlipabhulla (bhramarâliprabhulla) T.

bhasara in B ist eine neben bhamara auch sonst noch vorkommende Nebenform, s. Hem. I, 244. — Auffällig ist die grosse Differenz der Mss. bei den folgenden Worten, die Lesart von K scheint mir hinter keiner andern zurückzustehen.

78 (79 PG, 596 S, fehlt T) Kaṭillasya P; — halaphalla S, hallapphalla B, — khaṇa⁰ S, — ajjāi PBS (so wohl auch zu lesen), — majjanā⁰ S.

Der Sinn ist vielmehr: „während sich die Andern nach festlichem Bade schmückten, kümmerte sich Eine, die Favoritin, gar nicht um das Hinabtauchen in das Bad,“ oder besser wohl, „um das Putzen“, (majjana = mārjana); āryayā majjanānādareṇa mārjanānādareṇa vā . . . hallaphalam utsāhataralatvaṃ tena snānāvajnayā saubhāgyaṃ kathitam iva, bibbokākhyenā 'lamkāreṇa saubhāgyaprakataṇād iti bhāvah, tallakṣaṇaṃ ca Sāhityadarpaṇe (§ 139) bibbokas tv atigarveṇa vastuni 'shṭe 'py anādara iti, hallaphalaçabdaḥ kaduṣṇajalavācaka iti kecit (s. K) G. — halāphallam (!) utsāhataralatā, tena snānāt prasādhitāṇaṃ kṛtaveçānāṃ . . sapatnīnām madhye, nirdhāreṇa shashṭhi¹). . . ratyām abhīṣṭabhāvāptaṃ yauvanādyabhimānataḥ, anādarakṛitāḥ strīṇāṃ vivvoka ishyate budhaiḥ S.

79 (80 PG, 157 S, fehlt T) Makaraṇḍasya²) P: — valaassa PBS (so wohl auch zu lesen), — sohamtī S, die Kürze des i ist durch das Metrum verlangt, das Wort aber doch wohl als Nominativ, nicht als Vocativ zu fassen? — kilimciākamḍaṇa P.

Eine zweite Erklärung bei G legt den Vers einem ungeduligen Liebhaber in den Mund: yadvā, kam iti kākṇā na kam apīti labhyate, kamkatikāsamskāreṇaiva kālātipātād iti bhāvah: beeile dich doch ein Bischen! wenn du so lange mit dem Kämmen zubringst, wen willst du dann noch beglücken? es bleibt ja gar keine Zeit mehr übrig.

80 (81 PG, 278 S, 602 T) Svāmīkasya P.

jampieṇa wird von G (auch in B) kurioser Weise durch çilpitena erklärt.

81 (82 PG, 279 S, fehlt T) tasyaiva P; — jaṇassa PS, — pisuṇaṇa PBS, — emmea S, imea P.

82 (83 PG, 589 S, 657 T) Kṛitajnaçîlasya P: — poṭṭa PBST, — vadi⁰ B, padi PT, — çijjaṇi T, — űṇaehiṇi P, űṇaehi BS, — maṇe PBST.

sthiyate PGT, āsyate S. Auch bei Hem. IV, 214 wird ach als Substitut von ās hingestellt (s. Abh. p. 41).

83 (84 PG, 431 S, 376 T) Īçānasya P: — tujha kae P, tujhha kae B, — jiṇo P, jhiṇṇo T, jhīno S, — aliaputto P, — machariā P, űriṇi S, űriṇe T, — jāai PBS.

1) wir können allenfalls einen Genitivus absolutus darin erkennen.

2) Ramsaya Cod

84 (85 PG, 242 S, 601 T) *Ādivarāhasya* P; — *suhāvasi* T_α, — *bhiaāi* T_β, — *nikkaivāṇuratto si jāṇa kâ T*, — *tāṇam* PBST.

nishkaitavānurakto 'si yāsām Tγ: diese Lesart ist offenbar eine sekundäre; man nahm wohl Anstoss an *gao*, welches dem *ento* (*āgachan*) gegenüber allerdings eigentlich nur mit „weggegangen“ übersetzt werden sollte, während es doch grade im selben Sinne wie *ento* (*yāsām gato 'si pārçvam* wird es in S erklärt) gebraucht ist.

85 (86 PG, 243 S, 192 T) *Prahatâyāḥ* ¹⁾ — *paharuggāḥam* (*prakārodignam*) P, *paharugghāam* (*prahārodvignam*) B, *paharuvvāam* S (*prahāroddhāntam*) und T (*prahārotklāntam*), — *viato* P, *piamto* T, — *hasamtiā* PBS, — *mae* BST, — *pieṇa* P, *kaṇṭhammi* viṇa S.

Für das zweite Wort erscheint mir die Lesart von B als die richtige, und zwar durch *prahārodghātam* „durch den Schlag geschwollen“ zu übersetzen. Uebrigens fassen KGST die Situation so auf, dass nicht er sie, sondern sie ihn geschlagen hat; es ist dies indess inconcinn, da dann die beiden Hände nicht ein und derselben Person gehören, was grammatisch doch nothwendig ist. In GS wird freilich auch dafür gesorgt, und angenommen, er fächele noch ganz demüthig ihre vom Schlagen auf ihn geschwollene Hand ²⁾; *kayāciti saubhāgyatṛiptayā . . kântasya haste prahārah kṛitah tadanu-padam eva sâ jātavimarshâ tatparibhārtham priyakaṇṭhagrahaṇam eva cakāra* K, — *svādhinabhartṛikâ tâḍitasyā 'pi priyasyo 'pacārāṭiçayam prathayantî svasaubhāgyam āha* G (und fast identisch) S, — . . *prahāreṇo 'dvignam ekam madīyam hastam . . vījayan* G, — *anurāga-vaçikṛitah svakleṣam avigaṇayya priyatamākleṣam eva manyate . . kimvā anurāgāt priyāyās tâdanam api sahante vidagdha iti* S, *svādhinapatikāyā garvoktis sakḥishu* T.

86 (87 P, 89 G, 644 S, 10 T) *Poṭasya* ³⁾ P; — *jaṇi* (yat) S, — *kaṇha* BS, *kahua* T, — *rāhiāi* PBS, — *a* (statt *vi*) T, — *goraam* *harasi* PBST (so zu lesen).

gauravam pariharasi, saubhāgyagarvakaṇṭhanād iti bhāvah, yadvā goraam gauratām harasi, apamānena kṛishṇākarāṇād ity arthah G (sie werden schwarz vor Aerger und Eifersucht).

87 (auch G, 88 P, 327 S, 596 T) *Revāyāḥ* P; — *avalambia* PBT, — *mubi* T, — *piassa* PBST (so zu lesen), — *paṭṭha* T (sanskritisirt), — *kaei* P, — *samuha* PBT, — *tṭṭhiam* B, *tṭṭhiam* ST, — *vaṇṇam* (*vadanam*) S.

1) wenn man *prahṛitâyāḥ* liest, erhält man für diesen Namen eine specielle Beziehung zum Inhalt des Verses; also abermals eine Dichterin, s. v. 41. 87. 89.

2) vgl. die schöne Geschichte von dem durch sein Weib als Ross aufgezümmten und wie ein solches wiedernden König Nanda im *Pañcatantra* IV, p. 223, 11.

3) ^osyā Cod.

Es ist zu übersetzen: „obschon du dein Antlitz schmollend von ihm abwendest, zeigt doch der Wonneshauer deines Rückens, dass dein Herz ¹⁾ sich ihm zuwendet“; — die richtige Lesart ist wohl: samuhatṭhiam, s. Abh. p. 31. Hem. I. 29 (gaṇa māṇsa).

88 (auch G, 89 P, 328 S, fehlt T) Grāmakūṭasya P: — jānii P, — jānavveum P, jānāveum BS (so auch zu lesen; se ist dann unnöthig), — airikkammi vi P, vairikkammi vi B, paivikkammi (!) vi S.

paivikka (! lies paīri^o, deutet dies zweimalige vi etwa auf Abschrift aus einem Bengali-Mspt.?) vijane deçī S; wenn sich das gleiche Citat auch bei Kul. (und zwar führt er kecit dafür an) findet und derselbe ferner die Textlesart von S als pāṭha aufführt, so folgt doch daraus nicht nothwendig, dass K jünger als S sei; es kann vielmehr diese Uebereinstimmung auch auf Benutzung gemeinschaftlicher Quellen beruhen.

89 (90 GP, 334 S, 623 T) Revāyāḥ P; — dāva PBST (so zu lesen), — kaa (kṛitam) P, kiam T, kaā (kṛitāḥ) BS (so wohl zu lesen?), — karosi S, karasi Tα, — va S, — suaa P, — eṇam P (etwa für eṇim?), — avarāḥ T, — khaarā P, katurā S. — sāhami P, sāham BST' (so zu lesen). —

Die Prākṛit-Wurzel sāh, sagen, wird von P^{so} 72 auf çās zurückgeführt; und in der That wird sie so auch von S zu 260 (S. 161) erklärt, während G daselbst, ebenso wie K hier, sie vielmehr durch sādḥay, Tγ dagegen durch çāṇs, endlich P durch kathay wiedergiebt. Die Erklärung durch çāṇs erscheint wiederholentlich in Tγ, so bei T 216. 293. 399. 441. 472, daneben jedoch auch die durch kathay s. T 91. 429. 624. 674, welche in GS fast durchweg vorliegt, und zwar so, dass dies dann mehrfach geradezu (wie hier bei K) in den Text gesetzt ist, s. bei 292 und bei S 39. 509. 513. 552. Garrez vergleicht damit mahr. sāgaṇem (Gz p. 205), und es möchte daher wohl auch āsaṅgha, s. P^{so} 73. Pⁱ 6, von Bollensen mit Recht auf āçāṇsā zurückgeführt sein. Zum Wechsel der Sibilanten mit h (der bekanntlich im Sindhi, s. *Trumpp's Grammar*, sehr häufig ist) s. Abh. p. 28. 46. P^{so} 72.

90 (91 PG, 210 S, 352 T) Gajarevasya P: — na kuṇamti (na kurvanti) KP (sanskritisirt). nūmemti B (im schol. daselbst nūpenṭi. gopāyanti), nūyemti G, nūmamti T (gopāyanti), hnumemti (nihnuvate) S, — pahuccam S (vgl. Hem. II. 151, — kuvida B. — je dāsa-vaa S, — pasāemti T. — te ccia PBT, — varā B (nicht übel, aber vielleicht doch nur sekundär, um des varāā willen, statt piā in den Text gesetzt; der Comm. hat in B nur in der Uebersetzung varāḥ, wo aber G auch priyāḥ liest), — cia P, ccia BS.

Für das erste Wort hat S wohl die richtige Lesung (nur dass das Metrum hñūmenti verlangt) und Erklärung aufbewahrt: m wäre

1 vadanam, wie S hat, passt hier gar nicht!

als sekundär für v eingetreten zu erachten; vgl. Hem. I, 258 samara für çabara, und ibid. 259 simiṇo siviṇo (svapnaḥ), nīmī nīvi.

91 (92 PG, 569 S, 50 T) Mâtamgasya P; — anāsu PBS, blos a T, — jāyīsu P, — basam T_α, badham T_β, — bhāra fehlt T, — garu⁰ PBST (so zu lesen), — garuī mālāi tti eñim S, garua malai tti eñim T, mālaim eñim B (so zu lesen), mālaim eñiam P, — parimaccaasi T.

kritārgha . . krita arghaḥ pūjāvidhir yena, kṛitādareti yāvat, mūlye pūjāvidhāv argha ity Amaraḥ, kaaggheti pāṭhe kṛitaghne 'ty arthaḥ BG: aber wie anders soll denn im andern Falle, bei der Erklärung durch kṛitārgha, gelesen werden? KST_γ erklären übrigen Alle das Wort durch kṛitaghna; P allerdings hat: padārtha, worin allenfalls ⁰argha stecken kann.

92 (93 PG, 273 S, 178 T) Vajrasya P; — avianḥa PBST (so zu lesen), — deṇa T, — siviṇipīṇa vva P, sivasupīṇa S; savinaapīṇa T, — ccia PBS, — piṭṭā P, phittā BS (so zu lesen), bhaṭṭhā T (!sanskritisirt).

Bei K wird das letzte Wort vorsichtig durch apagatā erklärt; in PBS durch bhrashtā, was T dann eben in den Text gesetzt hat; meine Auffassung als „berührt“, also als sprishtā, ist jedenfalls unrichtig; nach Hem. IV, 176: bhraṇṇeḥ phida-phitta-phuda-phuṭṭa-cukka-bhullāḥ ist phit offenbar als Nebenform zu sphuṭ zu fassen, und zwar eben als Substitut für bhraṇṇ (so übrigens schon zu v. 186 richtig erklärt).

93 (95 P, 94 G, 664 S, fehlt T) Hārakumttasya(?) P; cia PBS.

Die richtige Uebersetzung ist, s. Gz p. 213: „welchen Ort ein guter Mensch schmückt, den macht er, wenn er geht, ähnlich dem Platz . . .“

Die neun bei K fehlenden Verse 94—102 sind in G nur durch sieben Verse, 95—101, in BP dagegen durch deren acht 95—102, vertreten.

95 (G, 96 P, 280 S, 580 T) Vaprarājasya P.

so nāma sambharījjaī

pamhasio ¹⁾ jo khaṇam pi hiaāhi |

sambhariavvaṃ ca gaam ²⁾

gaam ca pemmaṃ nirālamvaṃ || 95 |

1) ?pakkhasakhi P, pabbhasio B (prabhrashtaḥ! auch G. . pabbhaṭṭho S (ganz sanskritisirt), pamhasio (prastrito) T. — 2) unlesbar in P, gaam „gatam“, T, kaam (kṛitam) BGS.

(Dú stehst mir stets vor Augen!)

Nur dessen erinnert man sich, der (schon), für einen Augenblick auch nur, aus dem Herzen schwand. Eine Liebe, deren man sich zu erinnern hat, ist (eben schon) gegangen, eine gegangene (aber überhaupt) ohne Halt.

pamhasio erkläre ich als pramrishtaḥ von v'marsh, vgl. Abh. p. 196. 197 (zu v. 358), so wie Hem. IV, 75: vismuḥ (Gen.

von vismri, = vismarateḥ) pamhusa-vimhara-vîsarâḥ, ibid. 183. prâṇ mriça - mushor mhusaḥ (pamhusai = pramriçati und pramushnâti), und im gaṇa apphuṇṇa ibid. 257: pamhuṭṭho pramriṣṭaḥ pramushito vâ; allerdings haben wir hier durchweg mhusa, nicht mhasa: was im Uebrigen hier bei Hem. von Vmarç gesagt wird, gilt wohl eben vielmehr, resp. auch, von ṭ marsh.

96 (94 P, 445 S, 320 T) Sthirasâhasasya P.

nâsam va sâ kavole ¹⁾

ajja vi tuha dantamaṇḍalam ²⁾ vâlâ |

ubbhiṇṇa ³⁾ pûlaavaive-

ṭha ⁴⁾ -parigaṇṇa rakkhai ⁵⁾ varâi || 96 ||

1) kaole T. — 2) mandanam T (auch T₂) — 3) ubhina B. ubbhina S. — 4) tiḥḥa P, veḍḥa ST. — 5) rakkhkaḥ S. rakkhai P

(Bist du, Treuloser! so treuer Liebe werth?)

Noch immer hütet die Arme die (deshalb von ihr) mit auf-sprossenden (wonnig) sich sträubenden Härchen wie mit einem Heckenzaun umgebene kreisförmige Spur deiner Zähne auf ihrer Wange wie einen Schatz.

maṇḍanam in T sowohl wie die Erklärung von vaiveṭṭha durch prativesṭa in T₂ sind wohl einfache Missverständnisse: PGS haben in der Erklärung: vṛiti (irrig vṛitti) veshṭana. Zur Schreibung veḍḥa s. P² 69. Hem. IV, 220.

97 (auch P, 345 S, 265 T) tasyai 'va (wie in 96, also Vapra-râjasya) P.

diṭṭhâ cûâ agghâ-

iâ surâ dakkhiṇâṇilo ¹⁾ sahio |

kajjâi ²⁾ ccia garuâ-

i mâmi ko vallaho kassa || 97 ||

1) dâhinâlanalo (dakṣhinânalasi) T. — 2) kajjâi B kajjâim S.

(Und er kommt doch nicht!)

Er sieht doch auch die Mangobäume leuchten, die surâ duftet, der Südwind macht sich (ihm) fühlbar! Das müssen sehr wichtige Geschäfte sein (die ihn fern halten), Muhme! Er hat mich (gewiss) gar nicht mehr lieb.

manmathonmathahetavaḥ âmrâṇṇakurâ dṛiṣṭâḥ, vasante kân-tena sahapânakeliçānârthaṁ pariṣkṛitâyâṁ surâyâṁ gandho 'nubhū-taḥ, malayânilaḥ soḍḥaḥ, G. Das Riechen der surâ kann sich eigentlich nur auf das Mädchen beziehen, die dgl. etwa praeparirt hat, um sich mit ihrem heimgekehrten Liebsten daran zu erfreuen; denn, dass er auch in der Fremde surâ vorgesetzt bekommt, kann sie doch wohl nicht direkt voraussetzen? es müsste denn die surâ überall gerade im Frühling frisch zu haben sein. Die andern beiden Punkte sind in der That speciell auf den Frühling bezüglich. — Die naive Frage „wer ist wem lieb?“ bedeutet wohl eben nur: er kann mich gar nicht mehr lieb haben! sonst käme er gewiss

98 (auch P, 229 S, 157 T) Makarandasya P.

ramiūṇa paam pi gao

jāhe ¹⁾ avaūhūm ²⁾ paḍiṇiatto ³⁾ |ahaam ⁴⁾ paūtthapaia v-va ⁵⁾ takkhaṇam so pavāsi vva ⁶⁾ || 98 ||

1) jāva P (sekundär), gavo jai T_α, gavo jaa T_β. — 2) vuvāūhūm T_α, vuvāūhūm T_β, upagūhūm übersetzt in GT. — 3) ^ovutto P (sekundär), niat-tanto S, paḍiṇiamto T_α, ^oniumto T_β. — 4) aham a / aham ca P (sekundär). — 5) paḍatthapaia S, paūddhapaivva T. — 6) pravāsivva (pravāsiniva!) P.

(Inniger Verein.)

Wenn er, nach dem Kosen nur einen Schritt weit fortgegangen, wieder umkehrt mich zu umschlingen, so bin ich (mittlerweile) wie eine Stroh Wittwe, er selbst wie schon auf Reisen.

99 (100 P, 665 S, 27 T) tasyai 'va (wie 99 also Āṇḍakṛīkasya) P ¹⁾.

avāṇḍapeccanijjam

samasukhadukkhā ¹⁾ viiṇṇa ²⁾ sabbhāvam ³⁾ |aṇṇa ⁴⁾ hiaalaggaṃ ⁵⁾pūṇṇhi ⁶⁾ jaṇo jaṇam lahai || 99 ||

1) suha T, suhadukkhā P. — 2) viiṇṇa B (vitirna PBST). — 3) sabbhā^o S, sabbhā^o P, sambhā^o T. — 4) anuna B, aṇṇa ST, aṇṇa P. — 5) hiaavilaggaṃ PBS. — 6) pūṇṇhi B.

(Wahre Liebe.)

Durch Tugenden gewinnt man Einen, an dem man sich nicht satt sehen kann, der Freud und Leid theilt, sich stets liebevoll ²⁾ zeigt, so dass Eins dem Andern am Herzen hängt.

Solch Glück ist nur der Lohn für grosses Tugendverdienst (s. v. 176.)

100 (99 P, 330 S, 28 T) Āṇḍakṛīkasya P.

dukkhāṃ dento ¹⁾ vi ²⁾ suhaṃjaṇei ³⁾ jo jassa vallaho hoi |daiṇḍahadūmiāṇa ⁴⁾ vivaḍḍhai ⁵⁾ thaṇāṇa ⁶⁾ romamco || 100 ||

1) detto P, damto T. — 2) pi T. — 3) janai P. — 4) so BT (dūṇayor G, piḍitayor P, dūmiāṇa dūṇayor P, dūsiāṇa (toditayor!) S. — 5) vuddhai P, vatṭai B. — 6) tṭhāṇa B, tṭhāṇāṇa S, dḍhāṇāṇa P.

(Die Liebe macht Alles gut.)

Wen man lieb hat, der macht Einem noch Lust, auch wenn er Schmerz bereitet. Obschon durch die Nägel des Liebsten verletzt ³⁾, lassen die Brüste doch nicht ab, sich mit (wonnigem) Haarsträuben zu bedecken.

1] in P ist 99 und 100 umgestellt; zwischen 98 und 99 steht aber noch ein ebenfalls 98 bezeichneter Vers, dem indess weder Uebersetzung noch Commentar beigegeben ist; es beginnt: dhannā vahiraṃdhalaṇṇa, s. S. 590 (T. 43).

2] oder: wahr?

3] eig. betrübt, gequält.

101 (P, 151 G, 3 S, 3 T) *Kalamkasya* P. 1]tam namaha jassa vacche¹⁾laccimuhaṇi²⁾ kotthuhammi³⁾ samkamtam |rebaï⁴⁾ miaparihiṇam⁵⁾sasiviṇivam⁶⁾ sūravimve⁷⁾ vva || 101 ||

1) vacche S, vaccei P. — 2) lachi S, laccie P. — 3) koddu^u P. kodhu T. — 4) so P, erklärt durch drieyate, was in der Form disai in ST geradezu im Text steht. — 5) so ST, maam virahinaam mrigaparihiṇam P. — 6) bimbam T. bibam P. — 7) bimbe T, sūryabimbha P.

(Eingangsgesbet des zweiten Cento).

Neigt Euch ihm (dem Nârāyaṇa), an dessen Brust das (Mond-) Antlitz der Lakshmî, an das (sonnenhelle) kaustubha (Juwel) sich schmiegend²⁾, (so hell) strahlt, wie die (dadurch) aller Flecken entledigte Mondscheibe, wenn sie in (Conjunction mit) der Sonnenscheibe steht.

mrigaparihiṇam kalamkarahitam³⁾ S. Aus den verschiedenen Absichten, die die Comm. für diesen Vers ersonnen haben, verdient die von S zuletzt angegebene eine Erwähnung, weil sie ihm Veranlassung zu einem Citat in Prâkrit giebt: kim vâ, samnidhânasthitavanitasyai 'va bhûṣhaṇaṇi çobhâm âdadhâti. tathâ ca Mûladevala:

ghia¹⁾-vilevanapamkoñiratthao juañrahiṇam²⁾.

1) eine Kürze fehlt. — 2) so sec. m., als o ein zweites Hemistich: juañ pr. m.

102 (PB¹⁾, 101 G, 346 S, 506 T) *Mânasya* P.dharîo-dharîo vi alai¹⁾uadeso²⁾ se sabîhi³⁾ dijjanto |maaraddhaa⁴⁾-vâṇa⁵⁾-ppaha-ra⁶⁾-jajjare tîa hiaammi || 102 ||

1) so PT 'pi galati), vigalati BGS. — 2) uaeso P. — 3) piasahihim PB. — 4) dhdhaa B. — 5) bâṇa PB. — 6) so P, ppahâra S, pahâra BT.

(Sie bringt's nicht fertig.)

Wie oft sie ihn sich auch einprägt, es entgleitet der ihr von

1] in B ist der in G nur in Sanskrit ohne Commentar sich findende, das erste Cento schliessende Vers: rasikajana^u als v. 101 mit in den Text aufgenommen. Derselbe erscheint in G wie hier auch nach 200 und 300, in den Text selbst aufgenommen und mitgezählt aber noch zweimal, nämlich als v. 500 und v. 600, während er sich in P sowohl hier nach v. 100 als nach v. 300 vorfindet, aber beide Male ohne wirklich mitgezählt zu sein. Er ist zwar in P auch hier als 101 bezeichnet, aber es folgt ihm sofort der oben, und zwar eben auch in P, als 101 bezeichnete Vers, der seinem Inhalt nach, als eine nândi, in der That an die Spitze des zweiten Cento gehört. S und T kennen den Vers rasikajana^u gar nicht.

2] sich darin spiegelnd G (viparitaratāvasthâyam yasya vakshasi kaustubhe pratibimbam lakshmimukham).

3] steht der Name des Autors in P hiermit in Bezug?

den lieben Freundinnen gegebene Rath (dem Liebsten ihre Liebe nicht zu sehr zu zeigen) ihrem von den Pfeilen des Liebesgottes zerstückten Herzen.

Diese Bezeichnung des Liebesgottes als „den makara zum Banner habend“ (s. Bū. p. 167) bin ich noch immer geneigt auf den Delphin des griechischen Eros zurückzuführen und von da entlehnt zu crachten, s. diese Z. XIV, 269¹⁾, Einl. zur Uebers. der Mālav. p. XXXV. Es ist gar nicht abzusehen, wie sowohl die Griechen als die Inder je selbständig zu dieser Vorstellung gerade gekommen sein sollten. — Statt des Locativs hiaammi erwartet man den Ablativ.

103 (auch P, 102 B²⁾ G, 118 S, fehlt T) tasyai 'va (wie 102) P; — taḍasamṭhīa (taḍasamṭhita) BG, — nīḍaikaṇṭa⁰ BG in der Uebersetzung, nīḍe krānta S, — tathā samṭhita taḍasamṭvīaṇa iti kvacit taḍasamvighaṭanety arthaḥ kāmte P, — pīlva (so zu lesen) PBS (pīlūā dīmbhe deçī S), parirakkadissa (aber in der Uebersetzung pīlukārakṣaṇaīkadatta⁰) P.

Wie die von P (vgl. auch BG) angegebene Variante metrisch einzureihen wäre, ist mir nicht recht klar; ob etwa: taḍasamvighaṭṭane kaṇṭapīlūā⁰ (kāṇṭapīlukā⁰)?

104 (103 G, 453 S, 446 T) tasyai 'va P; — bahu PBT, — viṣamttim (Uebers. fehlt) P, maha vaṇṇam T (sekundär), — Goḍāṭaḍe P, — ḍuṇṇa T, ṇiṇṇa (mikuṇṇa) S², kuḍaṇṇa S¹.

105 (104 G, 454 S, 421 T) tasyai 'va P; — nippaccimāi T, nippacchimāi PBS (so zu lesen), — cīae baṇḍhussa va (citāyāṃ bandhor iva) T, baṇḍhussa (bandhor) PB, vaṇḍhavassa (vāṇdhava-sya) a S, — rūiri PB, — samuccīṇeī S, samuccēī T.

Da die Ersetzung von madhu durch vadhu immerhin einige Bedenken hat (s. Abh. p. 45. Hem. I, 242. 243), es auch nicht ganz sicher ist, ob K wirklich madhu hier gelesen hat (citāyā mudhor hat die Handschrift), so bin ich zweifelhaft, ob wir dieser lectio difficilior nicht doch lieber das weit näher liegende und durch PBST gebotene bandhu vorziehen sollen; allerdings muss dann aber metri causa auch noch etwa aṭṭhiāi gelesen werden (cīe baṇḍhussa va aṭṭhiāi). Für das letzte Wort erscheint samuccēī als lectio doctior.

106 (105 G, 538 S. 487 T) Mahādevasya P; — māṭṭa (svalpaka) P, maḍaha (svalpa) BS.T (wo durch masaha übersetzt!), — cīa P, ccīa BT, — kara vi (kadāpi) S, keṇappi T. karaī mia P (karāvi übersetzt!), — ujjihisi B, ḍajjihisi S, ḍhajjihisi T, ḍijhijihisi P.

1) die Wörter lakshmisuta und lakshminandana, die im Pet. W ohne Beleg sind, vermag auch ich zur Zeit nicht zu belegen; s. indess lakshmiṇputra und ṇiputra, ṇinandana im Pet. W.

2) in B sind zwei Verse als 102 bezeichnet, so dass die darin durch Aufnahme des Verses rasikajana⁰ als 101 entstandene Differenz von G wieder beiseigt wird

madahaçabdaḥ svalpavâcakaḥ BG, maḍaam (maḍaham²) alpe deçi S; alle diese Formen maüha, maua, maḍaha, maḍaa gehen wohl auf mriduka zurück, die letztern beiden indessen doch wohl nur als Schreibfehler für die ersten beiden, weil in ihnen eben das u des Wortes gar nicht zur Geltung kommt.

107 (106 G, 179 S, 164 T) Dâmodarasya P: — tia P, tie T, — ratim BS, rate P, — ccia PBT, — disai gose PB.

108 (107 G, 458 S, 415 T) Alîkasya P: — Golâ PBT (s. Hem. II, 174 schol.), — âḍhattâ PBST (so zu lesen), — dukavatturâi P, dakavuttirâi B.

Zu âḍhatta s. Hem. IV, 253 ârabher âdhappaḥ (âdhappai, âdhavîai schol.), wonach es sich als ein PPP von âdhapp ergibt, wie es denn als solches ebendas II, 138 direct aufgeführt wird. Wie aber dieses Substitut für ârabhy⁰ zu erklären ist, vermag ich nicht zu sagen; dass es etwa nur als lautliche Veränderung daraus zu betrachten wäre, ist denn doch schwerlich anzunehmen! Unmittelbar davor wird im Uebrigen auch viḍhapp als Substitut für das Passiv von arj aufgeführt: s. IV. 250 arjer viḍhappaḥ (viḍhappai, viḍhavijjai, neben aijijai schol.), wozu sich im gaṇa apphunṇa IV, 257 auch das entsprechende PPP viḍhattam arjitam vorfindet; vgl. P^{co} 16. 71.

109 (108 G, 389 S, 193 T) Bhramasasya P; — calaṇo⁰ PBT (so zu lesen? s. Hem. I, 254). — nisaṇṇa P, nisaṇassa BS, nisaṇṇassa T (so zu lesen?), — harimo T, — bharimo se (smarâmaḥ tasyâḥ) S, — vedîa T, vedhîa S (so zu lesen), veṭṭhîa PB, — daḍhâ BS, — aṭhaṇa P, aṭṭhaṇa B, aḍḍhaṇa T, aḍḍhaṇa S.

S legt den Vers einem in der Fremde Weilenden in den Mund: „ich gedenke daran, wie sie mich fest an den Haaren zog. .“ —

Während für veshṭ (Hem. IV, 220) die Form mit ḍh, scheint für ṛ karsh die Form mit ṭṭh, die offenbar aus kriṣṭha weiter entwickelt ist, den Vorzug zu verdienen, wenigstens heisst es bei Hem. IV, 186: kriṣheḥ kaṭṭha-sâatṭhâ-ñcâ-ñacchâ-yañchâ-ññchâḥ; im Pâli heisst indessen auch diese Wurzel kaḍḍh, s. *Childers* s. v., und auch im Setubandha wiegt diese Schreibung vor, s. P^{co} 73. 74, die im Uebrigen auch hier mehrfach beglaubigt ist (s. z. B. noch 125).

110 (109 G, 18 S, fehlt T) Kâlasînhasya P; — phâlehi P, — acchabhallam P, achabhallam BS, kuggâma PBS, — devakuladâre S (sekundär), — hemantaâla BS, hemantabala P, — vijhâamtam (vidyayantam) P, vijhiantam (vidhyâyamânam) B, vijjhâamtam (vidhmâyantam) S.

Es ist zu lesen: phâlei acchabhallam¹)

va uaha kuggâmadeuladdâre |,

der Vers somit eine richtige âryâ. — Zu phâlei = pâṭayati s. Hem. I, 232. Var. VIII, 9 was die Aspiration, und Hem. I, 198

1) auch im schol. bei K lies: achabhallaçabdo.

was den Wandel in l betrifft. — Das vorletzte Wort wird von den scholl. auf $\sqrt{d}h\dot{m}â$ zurückgeführt, s. auch P⁵⁰ 86, gehört aber wohl jedenfalls zu $\sqrt{v}kshâ$, ist übrigens hier eben wohl nicht vu^0 (vyava), sondern vijjhântam zu lesen; s. indessen hind. bujhânâ to extinguish (bujhnâ, *Shakespear*), Beng. bujâna, Mahr. bujanem¹) bei *Beames* p. 273. 176 (seine Herleitung dieses Verbums aus abhyuttejay ist ganz verfehlt; visâiṇu und ujhâiṇu gehen auf $\sqrt{v}kshâ$, jhâ, mit vi, resp. ud, und visâmaṇu auf $\sqrt{v}çam$ mit vi zurück).

111 (fehlt BG, 281 S, 475 T) $\sqrt{r}isundarasya$ P; — tahaâ mahâûllao (tâ mṛite) P, tai ollio (tadâ mṛitaḥ) S, tana mûallio (mûkîbhûtaḥ) T, — kahim pi T (Lücke in S, die auch durch ein Zeichen markirt ist, das zweite Hemistich steht nur am Rande), — jâha P, jâi S, — visam va jâa P, visam va visamaṇ ST, — paholliamṛam T, bhamarilaṇ (!bhramaṇçilaṇ) S.

Welche Lesart eigentlich dem mṛita der Uebersetzung in PS zu Grunde liegen mag, ist mir unklar; mûkakaḥ bei K und mûkîbhûtaḥ bei T führen eben auch auf mûkilla, mûkillaka. Die Lesart visamaṇ, statt jâam, stört.

112 (fehlt BGT, 413 S) Sahyanâgasya P; — pi PS, — tue S, — âsamdiâhi vahuâhi S, — uvacciam (uttaravikâm!) P, uttividamvām S, — lehalâ vâdiâ P, dampsane lamhadâ (lahadâ!) paḍiâ S.

Der Ablativ âsamdiâhi in S erscheint als eine Correctur für den schwerer verständlichen Genitiv. Zu pâda 3 hat S die Glosse: uttividamvām uparyuparikarane deçî, und in der Uebersetzung: kṛitvâ upary-upari sthâpanam; das Metrum legt Protest ein gegen die Länge der penultima dieses Wortes; Kul.'s uttavidiam erscheint somit einstweilen noch als beste Lesart, auch weiss ich annoch zur Erklärung des Wortes nichts besseres, als es an utthâpita anzuschliessen. — Im letzten pâda ist wohl mit S tuba dampsane „bei deine 1 Anblick“ (tvaddarçane, Uebers.) und dann entweder lêhalâ oder lêhadâ „gierig, lüstern“, zu lesen, welches letztere Wort freilich nicht etwa aus lampatâ (so in S übersetzt) entstanden ist, sondern von $\sqrt{v}lih$ lecken stammt, daher die bei dieser Lesung durch das Metrum geforderte Kürze des durch guṇa entstandenen e immerhin doch Bedenken macht; lehalâ wird im Uebrigen auch noch bei S 692 und bei T 151 (G 656) durch lampatâ erklärt, in T 393 (der Parallele zu S 692) dagegen durch lolupa.

113 (110 G, 455 S, 440 T) Mṛigâṅkasya P; — tadâc (so natürlich auch zu lesen) PST α , talâc BT β , — aham mit dem Verdopplungspunkt vor dem h, also ahham (!) T, — uttâṇiam (uttânitam) BPT (so zu lesen), uttapaniam (uccân nîtam!) S, — vûḍham (vyûḍham) P (so auch Gz), cûḍam (kshiptam) T, chûḍham (ebenso) B, khkhittam (chiptam!) S.

1, bei *Molesworth* nicht in dieser Bedeutung.

maliâ wird in BGT durch mṛiditâḥ, in S durch malitâḥ, in P durch malinitâḥ (!) erklärt, vgl. Hem. IV, 126 mṛido mala-madha- . . . madḍa-pannâdâḥ. — uḍḍâviâ erklärt P durch utâpitâḥ. BGS durch uḍḍâpitâḥ (yi BS), K durch uḍḍinâḥ. T durch utthâpitâḥ. — Das letzte Wort ist wohl chûḍham zu lesen, da es auch K durch kshiptam erklärt. vgl. Hem. II, 127 vriksha-kshiptayo rukka-chûḍham, und: nichûḍham udyrittam im gaṇa apphūṇa IV, 257.

Nach Gz p. 213 soll keṇa vi zu uḍḍâviâ gehören: „les flammes n'étaient effarouchés par personne: dans l'étang du village le ciel (seul) se reflétait.“ Mir scheint dies nicht richtig. Das Mädchen stellt sich, als ob sie wissen wolle, wie es denn wohl der „Jemand“ fertig gebracht hat, den Himmel in den Teich hineinzuworfen, ohne die Lotusgruppen zu verstören und ohne die Flammen aufzuseuchen.

114 (111 G, 335 S, 206 T) tasyai 'va P; — manne S, — saṃlâviam (saṃlâpitam) B, sallâpalaavisam (ullâpitam) P, — bahuâi B, bahuâa P, vahûâe T.

115 (112 G, 642 S, 9 T) Nidhivigrahasya P; — dâmodaro PST, — tti tira (iti kime!) P, tti pari" (parijalpite) T, tti ia (iti iti) BS: etwa tti kira zu lesen?, — jasodâe PT.

116 (113 G, 671 S, 13 T) Mudrasya (?) P; — de T, — saṃkanto (saṃkrântaḥ) T.

Nach einer andern tikâ in S soll es sich hier vielmehr um den Einfluss eines guten Vaters auf den Sohn handeln, dass er nämlich auf ihn ebenso wie seine Schulden so auch seine guten Eigenschaften überträgt: pituḥ sattvaṃ putro 'pi (? pitṛiḥ patram putre 'pi Cod.) yad anuvadhnâti tad eva çlâghyam. riṇam api pituḥ kâlâmtarâdinâ vardhamânam putram anuvadhnâti deçâçara iti îî-kântaram, und in der That ist riṇam va grammatisch zunächst zu puttesu saṃkamaî zu ziehen. Trotz dessen meine ich, dass es gar nicht dazu, sondern zu apudîaha" gehört, vor dem es freilich eigentlich stehen sollte, was aber eben metri causa nicht gut anging: die Schulden sind nur deshalb angeführt, weil sie für das tägliche Wachsen ein vortreffliches Vergleichsobjekt bieten.

117 (114 G, 245 S, 8 T) Vurasya (?) P; — salâhaṇa PBS (so zu lesen), silâhaṇa T, — nivaṇagopî P, — sarigovi" PBT (so zu lesen), "viâe T, sârisagoviâṇa S, — cumbai PBT, — kavola BST.

nartaneti samyak nṛityatiti karṇe kathanavyâjenety artbaḥ BG (also etwa: angeblich um den Weg einer Andern zu rühmen, in der That aber um ihr etwas in das Ohr zu flüstern), tvaṃ bhadraṃ nṛityasîti nartanaçlâghauanibhena S.

118 (115 G, 58 S, fehlt T) Kamalasya P; — savvattha B, disâmuḥapasâri" PBS (so zu lesen, s. Abb. p. 34), — kadaha P, — lagohim P (weist auf Abschrift aus einem Devanâgarî-Codex hin?), — chalim B, chandim S.

challim valkalam tvacam iti yavat, challi virudhi samtane valkale kusumantare iti Medinî (l 18) BG, — valkalam iva S, — nirmokam iva challir nirmoka iti prâcinatîkâ, samâ (!) kamucuanirmokâ (!) ity Amaraḥ (I, 2, 1, 9) P.

119 (116 G, 59 S, 682 T) Hâlikasya P; — danumi nisanaḥ P, dhanummi nisanaḥ S (gegen das Metrum).

120 (117 G, 60 S, fehlt T) śâlivâhanasya P: — vaṇadava^o PBS (so zu lesen), — masimalaṅgo B, masimaliaaṅgo P, — dhavalehim PBS, — ciroa^o P, khîroa^o B, — chavia (aber ucchalita übersetzt) P, chalia BS (so zu lesen).

Der Waldbrand (vaṇadava) hat die Glieder des Vindhya geschwärzt: dhavalair iti jalâpâyâd iti bhâvaḥ G.

121 (118 G, 579 S, 497 T) tasyai 'va P; — bandie P, bandie T, — nîaa S, — vîmaṇâe T, — pakalo tti (pakkalayatîti!) P, pakkalo (pravîraḥ) tti BS¹⁾, pekkhalo (sâhasakaḥ) iti T, — juvâ PS, — kuṇ T.

pekkhala in T ist wohl sekundäre Lesart, und etwa aus preksh herzuweisen „sehenswürdig“? — pulaio wird von PBGST durch pralokitaḥ erklärt; bei Hem. IV, 180 erscheinen puloa und pulaa als Substitute für driç; ersteres könnte immerhin aus pralokay entstanden, und pulaa wieder aus puloa entstellt sein, s. P^{so} 87. 88.

122 (119 G, 585 S, fehlt T) tasyai 'va P; — kadamo P, — rûa PBS, — rumpa P, rūmpa B, rampâ S, — vichirai S.

Die Situation ist hier und in v. 123 die von mir angegebene, nur dass den scholl. zufolge der durch die Reize seines jungen Weibes zu Hause festgehaltene Gatte sich nicht mit Anfertigung eines neuen Bogens beschäftigt, sondern mit dem Abschaben, Dünnermachen seines alten Bogens²⁾, weil er, geschwächt durch seine Ehehaften, denselben in seiner bisherigen Stärke und Dicke nicht mehr zusammen zu biegen und zu spannen im Stande ist. Das Textwort für: Schnitzel ist noch immer nicht ganz sicher: rumpa, urumpa, rorumpa (s. v. 123) würden etwa auf 1 rup, lup, lump (rumpere) zurückzuführen sein; für rampa dagegen weiss ich keine rechte Erklärung, s. indess Hem. IV, 193: taksheç tacchacaccha-rampa-rampâḥ, und etwa dhâtup. 28, 30 rîpha rînpa hiṁsâyâm. Die Angaben in BG lauten: . . dhanushtvachalena (so B, dhanustashtatvak^o G), satatasuratâsaktikṛitadaurbalyât âkrashtum açakyatvât kṛitâvataksaṇasya dhanushas tvachalena, . . rumpa(? rūpa B, rūpa G) çabdena takshaṇaprabhavasûkshma-

1) bei K ist wohl asahane zu lesen?

2) vgl. 123. 125. 175 und G 632. Ähnlich, aber anders gewendet, ist die Situation in G 665.

tvag (tvam BG) ucyate: — S hat nur: dhanurguṇḍakachalena (guḍ¹), was (guṇḍaka bedeutet: Staub) wohl auch in P mit dhanurguṇḍakachalena gemeint ist, da der Commentar daselbst lautet: patyur dhanushas takṣhaṇena dhūlim vikiranti . . . dhanustakṣhaṇacehaleneti tikāntaram.

123 (120 G, 582 S, 662 T) tasyai 'va P: — mandala T, — māruehi B, māruehiṃ P (aber mārutena in der Uebers. PB), — gehamkāṇāhi T, — dhaavadāa vva BS (so zu lesen?), dhaapadāe va T, dhaavadāa vva P, — dhaṇuḥaroramp⁰ S¹, dhaṇuho ramp⁰ S², uva (iva Tα) dhaṇurorumpa T (mit dem Verdopplungsstrich vor ru, also: rru!), dāaha dhaṇurumpa P, uvaha dhaṇurumpa B.

Hierzu die scholl.: saubhāgyadhvajapatākeva paṇyata dhanuḥsūkṣmatvakpāṇkṭiḥ (tva B, vya G) BG, — paṇya dhanurorumpa (lies ror⁰)-pāṇkṭiḥ, rorumpacabdah deḥi dhanurdanḍakashaṇajātakāṣṭhaṇakaleshu vartate. sarvadā ratibahulāhīnatayā durdharasya dhanushaḥ takṣhaṇam kurvanti T, — eṣate (Rest von paṇyata!) dhanurvājīṃ(?) pāṇkṭiḥ . . . urumpas takṣhaṇacūrnaka iti bhāṭṭaṭīkāyām P, — rampas takṣhaṇaguṇḍake takṣhe po (? unklar im Ms.) iti prākṛitasūtram¹) . . . tasya patākeva satatasuratāsaktyā daurvalyāt kṛitāvataṭakṣhaṇasya dhanuḥšo guṇḍakapāṇkṭiḥ S.

Nimmt man hierzu noch K.'s Lesung: dhaṇuḥarorabhyaṛimcholi, erklärt durch: dhanurmattolamyari⁰, so scheint mir hieraus hervorzugehen, dass wir rorumpa in den Text zu setzen haben, so wie dass ursprünglich: uva oder uvaha davor gestanden hat, dann aber herausgefallen ist, weil man das für sich allein unverständliche rorumpa durch Hinzufügung von dhaṇu deutlich machen wollte: ich vermuthe somit, dass der vierte pāda zu lesen ist:

va uvaha rorumparimcholi.

Es liesse sich allerdings auch die Lesart: dhaṇuḥa-rorumpa durch Hinweis auf Hem. I, 22, wo dhaṇuḥa direkt als Nebenform zu dhanus aufgeführt wird, als zu Recht bestehend vertheidigen: indessen uva, uvaha scheint mir doch eben besser bezeugt.

124 (121 G, 583 S. fehlt T) Gandharājasya P: — malikaa (malinīkṛita) PB wie K, maamaaliapahakaraṇja (madamalinita-pathākarāṇja) S, — pahima⁰ P.

„die karaṇja-Zweige am Wege“ in S erscheint als gute Lesart.

125 (122 G, 580 S, 664 T) Karṇaputrasya P; — alle Mss. lesen rakṣhaṇto und stellen es an den Schluss des zweiten pāda, — padhama BST. paṇdhama P, — gharinā BS (so zu lesen), gharināa P, — alihia (alikhita) PT (so zu lesen), ahilihia (tanūkṛita) B, ālia (! alikhita tanūkṛita S), — dṇparigajjam (dṇh-

1 bezieht sich dies Citat etwa auf das zu 122 angeführte sūtra des Hem. ? jedenfalls erscheint die Stelle als verstümmelt.

parikarshaṇīyam api) P¹⁾; duppariaddham (durâkarsham api) S, so wohl zu lesen? zu v'kaddh s. oben bei v. 109; duppariallam (durâkarsham, auch in G) B, dukkhâallam (dukkhâkarsham) T, — vi fehlt in PST, pi B, — arañnam PST, — dhaṇu P, dhaṇu B.

Der Bogen wird, weil er ihn nicht abgeschabt hat (s. K und vgl. v. 122. 123), als schwer zu spannen bezeichnet; BG haben zwar takshaṇâdinâ tanûkṛitam api durâkarsham, wonach er also trotz des Abschabens immer noch zu stark für den Jäger wäre, aber das Metrum legt sowohl gegen ahilihiā wie gegen âlihiā Protest ein. Im vierten pâda ist vi wohl zu tilgen, und er zu lesen: ñei arañṇaṇi dhaṇuṇi vâho.

126 (123 G, 613 S, 659 T) Avirâgasya P: — hâsâvio PBST, — sâmalīe T, — paḍhamam PBST, — pasûa PBST, — râṇa (râḡena) P wie K, vâṇa (vâdena) BGST, — mametti T, — bahuso PBT.

vallabhasamâgamasya prasavadukkhahetutvât, vallabhavâdena vallabhâbhidhânena, vallabhasya nâmagrahaṇenâ 'piti yâvat B, also etwa: „er soll mich nicht mehr seinen Liebling nennen“, da er mir solche Schmerzen gemacht hat. — Nach BG ist der Vers die spöttische Anrede einer Eifersüchtigen an ihren Liebsten, der sich eben verschworen hat, mit einer Andern nichts wieder zu thun haben zu wollen: bei der ersten Gelegenheit vergisst du das doch wieder, es ist also ganz lächerlich von dir, das auch nur zu sagen, gerade wie u. s. w.

127 (124 G, 282 ST) Râmasya P; — kaṭava PBST (so zu lesen), — dḍhi T, — ccia PBST, — kasa P, — virahe hotammi (bhavishyati api) P, virahe hottammi (bhavati) B, ahavâ viraho teṇa S, hohii viraṇa Tα, hohii viraheṇa Tβ (bhavishyati virahena Tγ), — jiâi Tβ.

Das zweite Hemistich ist zu übersetzen: „oder gabe es deren (von Falschheit freie Liebe nämlich; zur Construction vgl. 222), wer würde sich trennen? oder wenn Trennung eintritt, wer würde leben bleiben?“; das Mädchen schilt sich selbst, dass sie am Leben bleibt, obschon der Liebste fern ist (GST). Es ist wohl virahe hottammi zu lesen, da die andern Lesarten nicht zum Metrum passen, man musste denn etwa: ahava viraho teṇa lesen wollen.

128 (125 G, 246 S, 158 T) tasyai 'va P: — acceraam S, — ñaḥim via (nidhim iva P, ñihi vvia (nidhir iva) T (sekundär), ñiḥim miva (nidhim iva) BS, — amia⁰ PB, — âsi PBST (so zu lesen), — maha T, maṇhâ P, — naṇi muharittam (!) P, — viṇiam-saṇa B, viṇiasaṇa PS, viṇivasana T, — dampsane S.

Da KPBGs in der Uebersetzung: nidhim iva übereinstimmen BG hat eben ausdrücklich: nidhim iva nidhir ivety arthaḥ, prâkṛite lîngavibhaktyâder aniyamaḥ), und miva bei den Gram-

1) vgl. etwa duggejja, durgrâhya, in 120 und P² 68.

matikern, s. Var. IX, 16, Hem. II, 182¹⁾ als Nebenform zu iva erscheint, so wird hierdurch meine Trennung: nihimmi va jedenfalls bedenklich. Die Stellen, wo miva angeblich für iva steht, lassen sich eben sämtlich in der von mir Abh. p. 47. 31 angegebenen Weise erklären²⁾, s. P³⁾ 69; es kann ferner ŋihi zunächst sehr wohl, wie G annimmt, als Neutrum im Nom. S. auf m auslauten (Var. V, 30 Hem. III, 25): und wenn es nun auch sonst Masculinum ist, auch bei Hem. I, 34 nicht im gaṇa: gaṇa unter den Wörtern aufgeführt wird, die auch kṛibe gebraucht werden, so hätte dies doch gegenüber dem für das Prākṛit anderweitig constatirten mehrfachen Geschlechtswechsel (s. P¹ 4 ff.) nicht viel zu besagen; endlich aber brauchte auch nihim gar nicht nothwendig als Nom. Neutr. aufgefasst zu werden, sondern würde nach der Angabe der kecit im schol. zu Hem. III, 19 (s. oben bei 10) einfach auch direkt als Nom. Mascul. gefasst werden können. — Der Nasaleinschub in viniamsana ist durch das Metrum geschützt: der gaṇa vakra bei Var. IV, 15 Hem. I, 26 enthält im Uebrigen das Wort nicht.

129 (126 G., 283 S., 638 T) Ujayasya (!) P; — tujha P, tujhja B, — tum pi P, — majja P, majha S, majhja B, — lesa P, deso B, — si Alle (so auch zu lesen), — tia B, tie Tβ, tue Tα. — tujhja PB, — puḍḍam P, phuḍḍam T, — kila PS.

Das Komma ist vor veso zu setzen und meine ganz verfehlte Aenderung mhi für si zu tilgen, denn der Vers besagt: „sie ist dir lieb, du mir; du bist ihr hassenswerth. ich dir“, also eine Variante zu Bhartṛihari's yāṃ cintayāmi⁴⁾, nur dass der Spruch hier einem Mädchen in den Mund gelegt ist, und zwar nach GS gerade mit dem Zweck, den Liebsten zu fesseln: ähnlich G 511.

130 (129 G¹⁾, 310 S., 533 T) Ālikasya P: — māṇadha-
raṇāi (māṇadhanayā) P, māṇadhaṇāi (ebenso) BS, māṇahaṇāe (māṇa-
yanāyās!) T, — eham P, emmea S. — ⁰vamḍho S² (und Comm.).
T⁵⁾, ⁰vaddho S¹. B, baṇḍḍah P in der Uebers., — suvinio vi
(suvinito 'pi) T, sekundäre Lesart, — ccia PBT, — ⁰ggāme
vvia S.

1) bei Hem. heisst es: miva-piva-viva-vva-va-via ivārthe vā: hiervon sind piva und viva noch unbelegt.

2) und dasselbe gilt denn auch für mia statt via, was ich der dortigen Note gegenüber bemerke, wo ich irthümlich noch davon ausging, dass iva hier bei Hāla nie durch via vertreten sei.

3) und zwar tritt auch unser Spruch hier tujhja aham dafür ein, dass dort das den Sinn und Zusammenhang völlig störende paritushyati vielmehr durch pariṇushyati zu ersetzen ist, wie ich dies bereits 1862 in den Ind. Stud. V, 248 vorgeschlagen habe.

4) in B reicht der Text gerade noch bis 129, der Comm. aber bricht schon in 127=132 bei Kul ab.

5) kann in T freilich auch vaddho gelesen werden, da der in der Linie stehende kleine Kreis sowohl für den anusvāra als für die Verdopplung des folgenden Consonanten verwendet wird.

K.'s Lesart und Uebersetzung (mānahatâyâh oder °hritâyâh) scheint mir besser als die obigen Lesarten; — emmea heisst: „ohne allen Grund“, kâraṇaṃ vinâ S, s. v. 80. 81.

131 (128 G, 32 S, 217 T) tasyai 'va P: — hada S, — jaṃvâra P, — raṇe PB, — gâadi S, gâi T, — viherâba^o P, °khkharâva^o S, °khkharâba^o BT, — gopî P.

Wenn man °râbaddha lesen will, muss man mit T gâi in den Text setzen, sonst stimmt das Metrum nicht.

132 (127 G¹), 647 S, 194 T) Çâlivâhanasya P: — ahaa lajjâlui P, ahaaṃ lajjâluiṇi BST (so zu lesen?). — tassa ummat-sarâṇi B, tassa a vumaccharâṇi P, tassa a ummachcharâṇi (udbhatâni) S, tassa a ummatthaâni (unmastakâni) T (sekundär!), — sahiâjaṇo B, — vi PB², — nivuṇo P, — halâo (in der Erklärung: halâo sakhyah) T, sekundär!.

ummat-sarâṇi udbhatâni, udarâlakâdishv (so B, °laktakâ^o G) avyâjapravrittâni G, — çayâkrântalâkshârasair viparîtasuratam âkaya mama dhrishṭatâm âkalayishyati sakhiṇaṇaḥ S: — alâhi nivârane deçi S, vgl. Var. IX, 11. Hem. II, 189.

133 (130 G, 649 S, 139 T) tasyai 'va P: — sâloa ccia PT², sâlœ ccia TS (cvia), — sûre PT, — ghattûna PS, — dhuvai T.

vâhyagamanâbhihâṣhân nechato 'pi, anyonyahridayavañcana-parijñânât hasanti hasataḥ S: — zu dhuv waschen, für dhâv, vergleicht Garrez p. 204 mahr. dhuvanem, dhunen, guj. dhovum, hind. dhonâ.

134 (131 G, 534 S, 524 T) Somarâjasya P: — °radu T, — tihasâ (!) S, — yettha P, nu S: T hat ganz abweichend (und wohl sekundär): jassâ kassâ vi suṇaa (çṛiṇuta) gottena, — pemmâ PS, — hodu T.

yathâ 'yam asthiras tathâ sâ 'py asya hṛidi ciraṃ na sthâsyati, yadâ ca sthâsyati tadâ 'ham ekasapatnî. kim tasyâ dvesheṇeti bhâvaḥ S.

135 (132 G, 358 S, 277 T) Angabe des Vfs. fehlt²) P: — aṃgammi S, — hiaam hiaena samam PST, — kaṃ tha (kim atra) T, kinṇu (ebenso) S. kkinṇu nam P.

Während K den Vers von dem Tode des Liebsten (kâcid vinasṭapatikâ) versteht, beziehen ihn GST nur auf Verreistsein desselben: GT meinen, dass die treue Gattin damit die Anträge einer Kupplerin zurück weisen wolle.

136 (133 G, 369 S, 228 T) Brahmagateḥ P: — cintâghaḍiam (cintâghaṭitam) S, — attâṇo P, — upavûdo P, avañdho (upagûdhah) S, — °valaehim vâhûhim S (sekundär).

1) gûh kommt bald mit ava bald mit upa in der Bedeutung: umschlingen vor: — nur in der Form mit a (vâhâ) ist bâhu feminin,

1) hiermit schliesst also B auch im Text, und zwar ist der Commentar zu diesem Verse noch halb darin vorhanden.

2) ebenso auch die Sanskrit-Uebersetzung.

sonst stets masculin, s. Hem. I, 36 (bāhor āt): die Fem. Form ist offenbar die doctior lectio, vgl. Çakunt. 86, 11 (*Böhl.*).

137 (134 G, 591 S, fehlt T) Vikramarājasya P; — paribhūṇa S, — gharaṃgharaṃ P, gharaṃghara S, — khavia S, khādaa P.

Nach G ist der Vers doppelsinnig, bezieht sich nämlich theils auf eine alte Botinn, die zwischen zwei erzürnten Liebesleuten hin und her gehen muss und dies satt hat, theils auf eine Krähe (kāka): „diese langlebige verwünschte Krähe peinigt uns ordentlich, da sie trotz aller Abweisung doch den ganzen Tag Haus für Haus durchirrt um Futter zu suchen“ und in der That liegt dieser Doppelsinn bei aṇṇa, cirajīvia und kāa so nahe, dass das Zusammenstehen gerade dieser Wörter wohl nicht wird für zufällig gelten können, sondern eben als absichtlich erscheinen muss. In P wird der Vers sogar nur auf die Krähe bezogen: um so auffälliger nun, dass weder K noch S etwas davon haben. Und zwar giebt S zunächst noch eine ganz andere Auffassung, bezieht nämlich den Vers auf einen Bittsteller, der vergeblich bei einem vornehmen Herrn Einlass gesucht hat, aber stets von dessen Kämmerer (duṣṭadvārapāla) hart abgewiesen worden ist (kaṭuvacanaiḥ loṣṭākṣhepaiḥ). An zweiter Stelle giebt er dann jedoch die bei G, und an dritter die bei K vorliegende Beziehung auf die der Sache müde Botinn, resp. das vor sonstigem Kummer lebenssatte Weib an. khavia wird in SP (P freilich liest aber khādaa!) wie in K durch khādītāḥ, in G dagegen wie ich vorschlug durch kshapitāḥ (das zweite Mal, kshayitāḥ das erste Mal) erklärt.

138 (139 P¹), 136 G, 602 S, 32 T) Kuṇḍaputrasya P: — ccia P, cvia S, bbia T, vdhia K), — hoi fehlt T, — kavina^o P, dānarahiassa S (sekundär!), dānahoarahiassa (dānabhoga^o) T (desgl.), — niaa P, nīaa S (nijaka übersetzt in GS; diese Lesart wäre nur dann möglich, wenn ch hier keine Position machte).

139 (140 P, 137 G, 234 S, 288 T) Çaktihastasya P; — phuriam (sphuritam) T: dann musste der erste pāda als selbstständiger Satz gefasst werden, — tue PST so zu lesen), — ehai so pio jam (!) P. — maha mama T, pio tadā T (sekundäre Lesart), — viṇimīla (sammīlya) P, — ttui P, tuī S, tue T, — avi-

1. P 138 = 135 G, 686 S, 45 T) fehlt bei K, gehört nach P dem Kirtirāja an.

vasai jahim cea khalo
posijjanto sinehadānelim |
tam cea ālaam dī-
vao vva arena mailei ||
Undank.)

Wo ein Boser wohnt, ob auch gehegt mit Liebe und Gaben, den Ort beschmutzt er nach Kurzem, wie eine Lampe (die mit Eingießen von Oel genährt wird).

aṇhaṃ P (acci^o).S, vittinṇaṃ T α , vituṇṇaṃ T β , avitṛiṣṇaṃ T γ ,
— paloissam PS, puloissam T (so zu lesen!)
sammīlia, und viṇimīlia, wird von PGST mit Recht als *Gerundium* gefasst.

140 (141 P, 138 G, 424 S, 344 T) Autornamen fehlt P: —
ṣuṇaa P, suṇaa S, suṇaha GT (sunakha T γ !), — pāsāsāri vva (dīyū-
taçārī iva) T, pāsaasāria vva (pāsakasāri 'va!) S, pāsaasāri-
vva (pāçakaçārike 'va! P, — kaia P, — khajjahii T (mit Verdopplungs-
marke vor dem h!), khijjihai S, ðajjahii P, übersetzt durchweg
durch khādishyate.

Unter den Hunden sind nach PGST γ zugleich figürlich auch
andere Liebhaber zu verstehen: navayauvanā eshā yāvad anyena
no 'pabhujyate tavad enam bhajasva PG. Andererseits aber ist da-
bei vielleicht auch an die Steine des Gegners beim Brettspiel
mit Würfeln (pāçaka) zu denken, welche den eignen Stein (çāri)
von Haus zu Haus d. i. von Feld zu Feld jagen; vgl. hierüber
meine Bemerkungen zur Erklärung dieses Verses und der bei Go-
vardhana sich findenden Parallele in den Monatsber. der Berl. Acad.
der W. 1872 p. 566. 567 und über die Hunde beim Brettspiel
noch ebendas. 1873 p. 710; — die Verwendung des Wortes çāra
für: Figur beim Brettspiel geht bereits bis in das Mahābhāshya
zurück, s. Ind. Stud. XIII, 473.

141 (142 P, 139 G, 593 S, 55 T) Anurāgasya P: —
pāṇalohalao (pānasneharatah, P, pāṇalehalao (pānalampatah) S, aber
am Rande 'lohillō wie K; dafür: mahuaṛo pāum T (madhukarah
pātum: so auch in G, eine offenbar sekundäre Lesart. — kusumāṇa
ṇa hoi (na bhavati) T, wie eben.

Zum Inhalt vgl. G 387: — auch lohalao (aus lobharatah?)
und lehalao sind wohl sekundäre Aenderungen für lohillō.

142 (143 P, 140 G, 167 S, 325 T) Vāhanasya P: —
tumaṃ sâ padichae emtam iti sthāne tuma puttī kaṃ paloesi
iti kvacit pustake pāṭhaḥ G; von diesem pāṭha ist in den andern
Comm. (PST γ) keine Notiz genommen.

stanayor maṅgalakalaçopamayā avighnakāryasiddhiḥ sūcitā S;
— zum Inhalt des Verses vgl. den bei Sāhity. § 264 citirten ähn-
lichen Vers.

143 (144 P, 141 G, 363 S, 234 T) Vairiçakteḥ P: —
ruvvai PST, — sīṇaṃ (kshīṇaṃ) P, jhīṇaṃ ST (so zu lesen?),
— sijjae (kshiyate) P, jhijhae S, jhajjae T α , jhijjae T β (so zu
lesen?), — lies aṇgaṃ, — nīsaṣaṃ PST, — tie T. offenbar
metri causa! besser aber als diese starke Aenderung ist es wohl,
mit PS a nach jāva wegzulassen, und das a von varāia noch zum
letzten pāda zu ziehen, — pahuppaṇṭi KPT, 'mpa^o S¹, 'mma^o S².

144 (145 P, 142 G, 130 S, 283 T) Verfasser nicht genannt
P; — dukkhasokkha S, — pariaḍḍhi^o T, — marai jaṃ tam jiai
P, — maṃ T.

virahaduhkhadagdhâj jîvitân maraṇam eva varam S, — vgl. Mālatīmādh. p. 74, 6 (Calc. 1866 ed. Kailasa Chandra Dutt): na hu so uvarado jassa vallaho jaṇo sumaredi.

145 (146 P, 143 G, 38 S, 207 T) tasyai 'va 'sic! P; — paḍhama PST, — ruvasu T.

prasthānakalaçamukhasamsthitaḥ Alle.

146 (147 P, 144 G, 629 S, 597 T) Valayipitasya(?) P, — kiba T, — sahihi maham ST, auch P in der Uebers. sakhibhir mama, — posio (proshitaḥ) T, — kanne (karne) S, zwar gut, doch wohl aber sekundär?, — kāmua vva PT.

147 (148 P, 145 G, 608 S, 87 T) tasyai 'va P¹); — bhanijjanti T (dies erscheint als lectio doctior, resp. antiquior), — hiave (bridaye P, dhanāna (stanayoh) T, — sisijayi P, — pappholaṇṭi S, papphapaṇṭi T^α, papphadanti T^β, — paḍim T.

prasphoṭayanti PGTY, protkshipanti S, — çaçaplutaṁ pañcanakhavaraṇāni sāndrāṇi tac cūcukacihnam āhur ityādi kāmā - çastra bhi(yo)gena nāyakena stanakuḍmalāgre nihitaṁ çaçaplutaṁ drishtvā, G, — nakhapadānām sūksmatayā 'tilohitatvāt kusumbhakusumākāratvāc ca S, — çaçaplutāni drishtvā T.

148 150 P, 147 G, fehlt S, 607 T sāsē T, und so wohl zu lesen, da in der Uebers. çvāsān bei PGT, — ruvaṇṭi T, — kisaāvo P, kisiāo T, — dhaṇṇāo tāo T.

149 (auch P, 146 G, 548 S, 608 T) ummūleṇṭi G, ummū - aṇṭi (unmūcayantīva!) T, — suhaa S (aber tava in der Uebersetzung; sollte ich etwa hier bei der Abschrift von S ein Versehen begangen haben?), — avahīraṇavasavi⁰ (avadhīraṇāvaçavi⁰) P, avadhīraṇavaçavi⁰ G (in der Uebers., avadhīraṇavaçād vi⁰ im Comm.), avahīriasuvi⁰ S (so zu lesen?), avahīriasavi⁰ (wie K) T, — velanta (valan") P, calanta (calan") T.

Da wir hier offenbar avahīria (avadhīrita oder avahīraṇa zu lesen haben, so wird die von Pischel in Kohn's „Beiträgen“ VII, 462 für K.'s avaheria vermuthete Beziehung zu einer Wurzel her, sehen, hinfällig.

150 (151 P, 148 G, 214 S, 102 T) parighummira (parighūr - naçaḷa) P²).ST, — sasimubie PST.

Das durch alle Mss., auch K, gebotene ghummira wird auch durch Hem. IV, 117 ghūrner ghula-ghola-ghumma-pahallāh gestützt, und ist somit in den Text zu setzen: s. auch noch niḍḍāghumman - taloaṇo T 605.

151 (152 P, 149 G, 539 S, fehlt T) sesāyi P. — mae PS (so zu lesen). — dugdholi (durdolli) P, dullolā (?) S, — eṇhā P, ibliṇ S, — daṭha (dagdha) P.

1. dies die letzte Angabe der Art in P

2) von hier ab hört der Commentar in P ganz auf, die Sanskrit- Uebersetzung bleibt. — Durch 'çila werden in den Comm. die Wörter auf ira durchweg erklärt, vgl. Hem. II, 145 çilādyartha-ye 'rah.

pâçânām anyonyabandhakṛito durmoco granthir dudāli!) 'ti prasiddhā, virahakṣhīnatayā jīvitāṣeṣhayā mayā premadurdolī tasya mama ca premṇāḥ parasparānubandhād durmoco granthiḥ katham-katham api „āgamishyati“ 'ti pratyācayā sakhījanābhyarthanayā ātmavadhapātakabhayā ca gamitā, etena priyāgamana(m) praty ācātyāgaḥ saubhāgyam dṛḍhabhaktitā cātmanāḥ sūcitā, tādṛicavirahadāham anubhūya . . G: — anyonyapâçasaktagranthir durlolā bhāṣyate . . . prema durlolā, premṇā parasparānuvandhāt tu durmocyatvāt durlolā . . S. Obschon somit GSK in der Erklärung des Wortes durch granthi, etwa: Verknotung, übereinstimmen, möchte ich doch zunächst an meiner Auffassung: Schaukelspiel festhalten, da sich dafür eine etymolog. Begründung angeben lässt, die einstweilen wenigstens noch für jene fehlt.

152 (153 P, 150 G, 168 S, 113 T) ajjāi BG (so zu lesen), ajjāim S, ajjhāe T, — nirakkhane nirikkhaṇe) P, niamsane (nidarṣane) ST, — 'ttango T, — utpalāmcitaṃ in der Uebers. P. 'ppalavviam ('lārghito übers.) S¹, 'ppalacciam ('lārcito übers.) S², utpalārcitaṃ in der Uebers. G, 'ppalamchio (utpalalāmcchito) T, — naputham (stanatataṃ) P. stanapriṣṭham übers. in G, tthaṇavattam (stanapattāḥ) S, dhanapattḥo (stanapattāḥ) T.

niamsane erscheint als lectio doctior: — 'ppalalamchio verstösst gegen das Metrum, sollte etwa 'ppalagghio zu lesen sein? — Das letzte Wort ist wohl direkt: tthaṇavattam (stanapattāḥ) zu lesen: vgl. S 609 tthaṇavatte dinnam daiena nakhavaam: will man mit T: 'tṭo lesen, so müsste man auch alle darauf bezüglichen Adjectiva, wie daselbst geschieht, auf o ausgehen lassen. Der Geschlechtswechsel ist es wohl eben, der die auf priṣṭha hinweisenden Varianten in PGT hervorgerufen hat.

153 (154 P, 152 G¹), 318 S, 558 T) padiva^o PST (so zu lesen). — aṇṇehi S, — pasāda T, — aigahia (atigribhita, auch in G) PST, so zu lesen, — garuasamāne P, — rāsi vva (rācīr iva, auch in G) PST, so zu lesen, — jhijjihisi (kshiyashyase!) T, khijjahisi (kshayishyasi) S, kshaishishi (wie eben) P, kshīṇā bhavishyasi in G.

dhānyādipuṇja iva S, māshādirācīr upari pāshāṇādinā niyantrito yathā kshiyate G: also: „du wirst hinsinken, wie ein (mit etwas Schwerem belasteter) Haufen (Korn).“

154 (156 P, 154 G, 177 S, 485 T) kajjāsu P. karijāsu S, kunijāsum T (sekundär?), — ettha PS (so zu lesen?), eddha T, — nihiāi T. nihittāḥim P, nihittāim S, — maṇṇe ST, — puṇo PST, so zu lesen. — labbhante S.

155 (so auch P. 153 G, 364 S, 235 T) karapatta T, — pādajjamtassa T, phādijjamtammi S, pālijjatammi P (aber Gen. in der

1) G hat als v. 151 einen Vers, der sich in P als 101. in S und T als 3 findet, s. oben p. 373.

Uebers.), pātyamāne übersetzt in G. — hiaammi P (aber Gen. in der Uebers.). S, hridaye G.

dūsaha wird in GS nicht als Adverbium, sondern als zu viraha gehörig gefasst, prākrite pūrvanipātāniyamāt duḥsahavirahala-kṣhaṇakarapattrena pātyamāne G, prākrite viṣeṣhanasya pūrvanipātāniyamād viraha eva duḥsahas tikṣṇaḥ karapatraḥ krakacāḥ tena pātyamāne S. — Es ist wohl phālijj^o zu lesen, s. das bei v. 110 Bemerkte.

156 (157 P, 155 G, 607 S, 96 T) vinivut^o P, aber in der Uebers. nirvṛitta, wie auch GST, — na ānamti PS.

157 (158 P, 156 G, 288 S, 482 T) nandanti PT; suraasarahasa S, suraasarabhasa T und pāṭha in G. — paharāi T, vaharāyīm P, vaharāhīm S, — vahukaivavamagga^o PS, vahukaitavamārga Uebers. in G, bahumagganimmīāīm (bahumārganirmītāni) T, bahumārgavinirgatāni Uebers. in P. s. die Textlesart in K, — vesāṇa pemmāīm PS, vecyānām premāṇi Uebers. in S. vesāvīlāṇa pemmāīm (vecyāvanitānām premāṇi) T. vecyāvīlāsinīnām premāṇi Uebers. in P, vecyāstriyām premāṇi Uebers. in G.

Ich hatte vahara von ṛ vah abgeleitet, während es in PGS als apahara. resp. apahāraka. in T; als prahāra aufgefasst wird: suratasukharasatṛiṣṇāpabāarakāni P, surate yaḥ sukharasas tatra yā trīṣṇā tadapahārakāni yathābhilashitasampādakāni (Jedermanns Verlangen nach Wonnelust stillend) . . suratasarabhasatṛiṣṇāpahārāṇi pāṭhe sarabhasāni ca tāni trīṣṇāpahārāni ceti karmadhārayaḥ (in der Lust ungestüm und Jedermanns Verlangen stillend) G. surate sarabhasatṛiṣṇāpahārāni yathābhīmatasampādanena S, suratasarabhasatṛiṣṇāprahārāni (mit heftigem Verlangen nach Lust schlagend, d. i. peinigend?) T; — Im dritten pāda ist kaiva dem vara unbedingt vorzuziehen. und dann im vierten pāda ^omiāi zu lesen; valubhiḥ kaitavamārgaiḥ hasitaḥśkarudita-cātṛpramukhair vinirmītāni (mit vielen listigen Koketterieen ausgestattet) G, śśkaruditādivahukaitavamārgavinirmītāni S. Fraglich, freilich ob nicht etwa die noch einfachere Lesart in T. die offenbar auch der Uebersetzung in P zu Grunde liegt (s. auch K), den Vorzug verdient, deren Kürze dadurch wieder eingebracht wird, dass daselbst in pāda 4 hinter vecyā noch eine allgemeine Bezeichnung für schönes Weib (vilāā) hinzutritt, die selten ist und daher wohl als lectio antiquior erscheinen könnte. — pemmāīm in PGST ist dem surāāīm in K¹⁾ unbedingt vorzuziehen: — nandantu lābhasatkārādibhāṇji bhavantu G, samriddhā bhavantu S, also etwa: floreat, crescant! so dass der von mir dem Verse untergelegte Sinn sich nicht als der richtige ergibt, derselbe vielmehr wirklich die Verherrlichung der vecyā zum Gegenstande hat: und zwar ist er nach K einem mit der Einfachheit seines eigenen Weibes Unzufriedenen in den Mund zu legen.

1) die Textlesart in K: vesāṇa ye enthält vielleicht noch einen Rest von pemmāīm.

158 (159 P, 157 G, 549 S, 628 T) *kisia tti* (kriçeti PG, kriçiteti S, kriçâ 'si 'ti T) PST (so zu lesen), — *pâvasu tâ* (prâpnuhi tâvat, auch in P) ST (so zu lesen?), prâpsyasi yadi G. — *tujha P*, — *pucchissam* (pricçishye!) P.

159 (160 P, 158 G, 550 S, 318 T) *avasthiûna* (apahasya P, avahatthiûna (apahatya avamatya) S, avahaddhiûna (avadhîrya) T, apahastayitvâ G, — *kaena ramio 'si* (kṛitena ramito 'si, auch G) PST, so zu lesen, — *samsao* PST, so zu lesen, — *yeṇa* (!yena) S.

Die richtige Ueberschrift ist: ich habe ihre Warnung verschmäht, und der Vers besagt: „um derentwillen du trotz aller Warnungen von mir geliebt worden bist, es sind dies dieselben Freuden, durch die (ihren Mangel nämlich) mir jetzt Lebensgefahr droht.“ Die Beseitigung der Nominative auf u ist höchst willkommen.

160 (161 P, 159 G, 477 S, fehlt T) *uccai* (ucceti) P, *uccinai* (uccinoti, auch G) S, — *ûjoa* S, — *sadão* P, *sahão* S.

161 (162 P, 160 G, 201 S, 550 T) *accoria* (ākriṣṭa) P, *acchodia* (valād ākriṣṭa G, balākriṣṭa T) GT, *âchodia* (ākriṣṭa) S, — *vatthanta* (vastrāta) P, *vaddhatam* (vastrāntam) Tα, *vatthitam* Tβ, *vattaddhamtam* (vastrārdhāntam) S, *vastrārdhānta* G, — *pasthie* (prasthite, auch GS) P; *paddhamte* (prārthayamāne) T, wohl sekundär, — *tuma* P, *pie* (priya!) T, — *vaccha* (gaççhasi) T, — *dhaṇabharā*^o T.

Die Vermittlung zwischen *akkolia* bei K und den hiesigen Lesungen des ersten Wortes wird uns durch Hem. IV, 187: *krisheḥ . . asāv akkhodaḥ* (akkhodai. asim koçât karshati), und zwar also wohl dahin, dass wir: *akkhodia* zu lesen haben?

Das Metrum verlangt theils, dass *ardha* bleibt, theils, dass der *anusvāra* des *avyayībhāva* beseitigt wird, wie dies Beides bei KG geschieht.

162 (163 P, 161 G, 264 S, 195 T) *pi taha-taha* S, — *tanuam pi* (tanukām api, auch G) PST, — *tanūyati pāṭhah* (!) P. *paçcimadeçe karam mukhe nikshipya jalam piyate* S.

Von der den Wandersleuten gefährlichen Anmuth der Brunnenhüterinnen handelt Gov. 55:

avadhidināvadhijīvāḥ

prasīda jīvantu pathikajanajâyāḥ |

durlaṅghyavartmaçailau

stanau pidhehi prapâpâli! ||

163 (164 P, 162 G, 261 S, 196 T) *icchâro* Tαβ, *bhicchâro* (bhikṣhâcaro) Tγ, — *pecchai* PST (so zu lesen), — *caṭaam karaṁkam dorâha* P, *tac caṭuka(m) karaṁka(m) dvayor api* G, *donṇi vi karaam* (karakam Tγ) *karacattuvam* (ebenso Tγ) *ca kâa* T, *donṇa vi karaṁkam* (bhikṣhâpâtram) *caṭuam* (darvīm) *ca kâa* S.

caṭukam bhikṣhâdânâpâtram darvīm iti yâvat, *karaṁkam bhikṣhâgrahanâpâtram* G. — Die in TS vorliegende Umstellung erscheint als sekundär, in S ist dabei das Metrum sehr beeinträchtigt.

164 (165 P, 163 G, 331 S, 562 T) patte vi PST (so zu lesen), — nahara P, — dāhe PS.

Vgl. Hitop. II, 126 ed. *Schlegel-Lassen*. *Böhtlingk* Sprüche² 473.

165 (166 P, 164 G, 578 S, 453 T) vakkam (vakram) PGST, so zu lesen, — pulaijai (pralokyate, so auch Uebers. in PS) T, — kahijjai (kathyatām) T, kathyate Uebers. in PS, — sokkham S, sukham T, — va fehlt P, — dukkham a P, — samam va (vā, auch G) PST, — sasijai (hasyate) P, hasijjai (eben so, auch in S) T, — pāramamure P, pāmarapāure ST (so zu lesen?).

„Wen kann man hier wohl verstohlen (eig. krumm) anblicken . . .“, bei diesen Büoten hier ist alle Schelmerei und Ketterie umsonst.

166 (167 P, 165 G, 511 S, fehlt T) phadahi S, — vāhana fehlt P im Text, steht aber so in der Uebers.), karpāsikshetrakarshana G, vāde (karpāsotpattibhūbhāge) S, — lāngale (lāṅgale) PS (so zu lesen), lāṅgale G, — gabbhinā PS, so zu lesen. — thaharamti (dharadharadharāte in der Uebers.) P, tharaharanti (tharatharāyete kampete) S, tharatharāyete kampam prāṇutah G.

„Als die Buhlerin am Pfluge die Weihe . . vollzog;“ karpāsikshetrakarshanārtham puṇyāhe çubhadine yan māṅgalam āle(pa)nādīdanam tat lāṅgale kurvantiyāḥ G, çubhakshanāya ālepanādikaṃ lāṅgale kurvantiyāḥ S; der Pflug wurde somit dabei wohl auch selbst neu angestrichen.

167 (168 P, 166 G, 491 S, fehlt T) pahiullū⁶ P, — samkākulāhim (çamkālubhir!) P, — asahihim P, — timirammi (°timire) S; der Gen. ist besser, — āvippanena (ātarpanena) P, ālimpanena (ālimpanena) S, ālepanena G.

Während P ullūraṇa wie K vom Entwurzeln unmūlana versteht, bezieht es G (die Lesart selbst ist unsicher: callaraṇaṃ chedanam, pathikachedanaçamkākulābhii) nur auf das Abschneiden der Blätter, S resp. auf ihr Abrupfen, ullavana, vgl. Hem. IV, 124, wo lūra und mīlūra als Substitute für chid aufgeführt werden. Und zwar ist nach GS der Zweck des Begießens derselben mit Mehlwasser (dutamtadulapishtēna! G) nur der, dass die Wanderer die Flecken für Koth von Krähen etc. ansehen und dadurch abgehalten werden sollen, sie abzuschneiden, damit so dem Baume sein dichter, die Stelldicheine sichernder Blattschmuck gewahrt bleibe, kākavishthāçāṅkayā pānthā na chetsyanti G, vākākavishthāçāṅkayā na troṭayantu pathikāḥ S. Diese Erklärung findet im folgenden Verse eine besondere Stütze.

168 (169 P, 167 G, 510 S, 448 T) sāhāo PT, — das zweite Hemistich lautet in allen Mss. verschieden: in P zunächst ist Prākṛit und Sanskrit gemischt (die Sanskritübersetzung fehlt bei diesem Verse): pāā ajja vi dha bhāṇa katham pādāv ādyāvi (?) dhārmika (also etwa: pāā ajja vi dhammā bhāṇa kaha) dharāṇim eva sprīçataḥ; — hierzu stimmt am nächsten G: pādāv ādyāpi dhārmika

tava katham dh. eva sp.; — S hat ganz selbständig: pāa anajja (anārya parasamtpākāraka) dhammia ajja vi dharaniñ evia chivanti; — am nächsten zu K stimmt T: bhaṇa kham ajja vi dhammia pāa dharaniñ cia chivanti.

saggagāmin bezieht sich nach G speciell darauf, dass sich der so spöttisch angeredete Delinquent auf die Fussspitzen gestellt hat, um beim Abbrechen der Zweige ¹⁾ recht hoch zu reichen: „du willst wohl gleich selbst zum Himmel fliegen“; krāntvaiva (?) svargaṃ jagamishur agrapādikayā sthito dūrasthaṣṭākabhāṅgaṃ kurvan katham adyā 'pi svargaṃ na gato 'siti bhāvaḥ, G.

169 (170 P, 168 G, 244 S, 500 T) citṭhau T (sekundär!), — dāva PT (so zu lesen), — piāi PS (so zu lesen), piāe T, — °sīmā jhatti a T (sekundär).

achau wird in PGS durch astu erklärt.

170 (fehlt P, 684 G, 16 S, fehlt T) majjhammi S, — uhaovāsammi (ubhayapārçvayoḥ) S, ubhayoḥ pārçvayoḥ G, — sāmācikkhillu (ishatkardamam, manāg-arthe sāmā, cikhillum (!) kardame de çī) S, çantakardamam G. — sāsasimāntaṃ va (çirahsīman-tam iva) S, sīmasimāntam eva G, — rachāmuham (rathyāmukham, auch G) S.

Die Lesart sīsa^o in S scheint mir sehr passend: die Oberfläche der Dorf-Strasse ist schon wieder eben und glatt, wie die Scheitellinie auf dem Kopfe, geworden; nur in der Mitte ist noch ein wenig Schmutz, der Koth zu beiden Seiten aber ist schon ganz bedeutend verringert (çanta G); — uhaovāsa erscheint dem uva-hovāsa, avahovāsa bei K (170 und 179) gegenüber in seinem ersten Theile als sekundär verändert, im zweiten Theil liegt es nahe mit dem schol. zu Setubandha I, 54, ovāsa: avakāya zu suchen, s. P³⁰ 81, obschon die Bedeutung doch mehr für die bei KGS vorliegende Erklärung durch pārçva spricht. Das Wort erscheint übrigens, s. P³⁰ a. a. O., noch fünfmal im Setubandha und zwar als: abahovāsa und: abahoāsa, so dass nunmehr die auch von mir Abh. p. 127 bereits als sehr zweifelhaft bezeichnete etwaige Annahme, dass Vararuci's gaṇa zu IV, 33 sich auf unsern Vers hier beziehe, jede zwingende Kraft verliert. Die Form avaha wird bei Hem. II, 138 direkt als Substitut für ubhaya aufgeführt²⁾; die Angaben des schol. ibid: ubhayam avaham, uvaham ity api kecit, avahoāsam; ubhayabalam, ārshe ubhayokālam sind nicht

1) er braucht dieselben dantadhāvanārthaṃ nach GS; nach T ist der Angeredete ein vratasnātaka (vpi^o Cod.); vgl. den ähnlichen Vers in G 554.

2) P³⁰ vermuthet etwas kühn, dass in dem a 'abaha für ubha) noch der ursprüngliche Vocal, vgl. ambo ἀμφω, erhalten sei. Zu der Auseinanderziehung der Aspirata vergleicht er saddahia für çaddhita, paridhāssati für paridhāsyati.

recht klar; unter *ârsha* wird das *ardhamâgadhî* der heiligen Jaina-Texte verstanden¹⁾.

171 (169 G, 577 S, 426 T) *ṇia* P, *ṇeva* T, — *vaccei* S, *vacchae* T, — *vasam* ST (so zu lesen?), — *maa* T, — *suṇaia* PS.

172 (170 G, 612 S, 245 T) *vāuttanīāloṇaṇa* (*vātottaranīta-dhavarapravṛitta*!) P, *vāuttinīa* (*vātottrīṇita*) S, *vāuttīṇīa* (*vātottrīṇīkṛita*, so auch G) T, — *kuḍḍa* PST (so zu lesen), — *ahiaham* P, *opeddiahām* (oder *openḍi*!) T, — *muddhā* fehlt S (auch in der Uebers.), *ajjā* (*āryā*) P, *ajjhā* (*vadhūh*) T, *āryā* G, — *karaūvehiṇ* (*karalekhaṇ*!) P.

ḥamjāvāuttinīa findet sich in v. 320 vor, und ist wohl etwa von dort hieher gekommen, ²⁾*vāuchalia* bei K erscheint als selbständige, und berechtigtere Lesart: ebenso *muddhā*, das entschieden für die hiesige Situation bezeichnender ist, als das allgemeine *ajjā*.

173 (171 G, 113 S, fehlt T) *Goḷā* PGS (so zu lesen?), — *naie* S², — *cakkhampho* *bhayān*[?] *bhuñjan*?) P, *carvayan* G, *cakkhanto* (*caran*) S, *careḥ cakkha* *iti prakṛitasūtram* ebendas. (s. *Cowell Varar.* p. 99 s. 20), — *rāiāi* P, — *uppaḍai* P, *upphidai* S, *utpatati* übersetzt in PG.S (*utpati*), — *makkado* S, *makkamḍo* P, — *kokhei* (*khokhāyati*) P, *khokkhai* (*khokkhāyate*) S, *khokava-ṣabdam* (*khokhaṣ*?) *karoti* G, — das erste a fehlt auch in PSG, ist aber metri c. nothig, — *potham* P, *pottam* S (*jaṭharam* PS, *udaram* G), — *ca* PS, — *pīḍayati* (sic! auch in der Uebers.) P, *tāḍayati* Uebers. in GS.

rājikāpatracarvaṇākulamarkaṭāpadeṣena kāmārtanāyakasya saṇketagatasya sthitiṃ āha . . . muhur-muhur udgrīvikayā tvām paṇḍas tvayī vilamvamanāyām kāmārtinārayann(?) asti 'ti bhāvāḥ G, *āyatiḥuddhīm anavadhārya pravṛittasya paṇḍatāpo 'vaṇḍam syād iti svabhāvakhyanena kaṇṇit sūcayann āha . . . yadvā markatasyā 'pagamat rājikānkuṇḍe abhisārikayāḥ nirupadravatyasūcanam kulatāyāḥ, yadvā ajnātasvabhāvasamgrahāḥ paṇḍatāpakara iti S.*

Das zweite Hemistich besagt hiernach, vgl. Gz. p. 213, vielmehr wohl, dass die scharfen Sentblätter dem sie schmausenden Affen Schmerzen machen, er springt in die Höhe (*uppaḍai*), knurrt und schlägt sich den Bauch; vgl. nach Gz. mahr. *khokka*²⁾, *khokho coughing*, so wie mahr. *piṭanem*, hindust. *pitnā* schlagen, die schon *Stenzler* Mrich. p. 263 mit präkr. *piṭṭ* = *tād* verglichen hat.

174 (175 P³⁾, 172 G, 99 S, fehlt T) *mia* S, — *ḍuṇḍuma*

1) s. schol. zu IV. 286 *yad api: „porṇam addhamāgāhabhāṣāniyaan havai suttam” ityādina ’rshasyā ’idhamāgadhābhashāniyatatvam āmnāyī vṛiddhais tad api prāyo ’syai ’va vidhānūṇa vakshyamāṇalakṣhaṇasya.*

2) an act of coughing as from some temporary obstruction in the throat: vgl. noch *khavakhava*, snarting of the tongue and mouth under the taste of something biting or acrid, *Molesworth*. Zu *khokkhāmukhalo* (ebenfalls vom Affen, in G 532 119 S, 80 T) wird *khokkhā* als *avyaktadhvaniḥ*, also eben etwa: Knurren, erklärt.

3) in P folgt als 174 der in A 26 mitgetheilte Vers, der sich auch in T als 458 findet.

(*ḍuṃḍubha* übers.) P, — *dāmo* S, — *ca neṇṇa* (*nītvā*, so auch G) P, *nieṇṇa* (*nirīkshya*) S, — *ṇavaraṃ* P, *ṇāvari* S, — *ghare* S, — *vaddho* S.

Es handelt sich hier vielmehr um das Glockenband des todtten Stieres, *ḍuṃḍubha*(h) *sthūlaghaṇṭāyām* S, *ḍuṃḍuma*(:) *ḡabdo brihadghaṇṭāyām* *varṭate* G; der Herr des Stieres hat es lange aufgehoben und viele Heerden durchsucht, ob er einen würdigen Träger dafür finde, dann aber, als ihm dies nicht gelang, es im Tempel der *Āryā* d. i. *Caṇḍikā* GS (*Durgā* P) aufgehängt, du aber, Schamloser! (dies ist die Pointe nach GS) scheust dich nicht, mit dem Schmuck deiner todtten (S, nach G sogar; deiner lebenden) Gattinn eine Andere zu behängen! *pūrvasubhagāyāḥ sakhiḥ tadalaṇḍikāreṇā 'nyām* *asamānām maṇḍayitum* *ichos tatkāntasyā 'kshepārthaṃ svabhartrīśnehocitapidha*(?) *sthairyam āha . . . anekamahishayūthāni nītvā tatsadriḡāparamahishāprāptyā caṇḍikāpattane vaddham*, *mama bhartrā mṛitasya paḡor api snehavaḡenaī 'vaṃ kṛitāni*, *tvam tu jīvanītyām eva priyabhāryāyām tadalaṇḍikāreṇā 'nyām tadananurūpām alaṇḍikartum* *ichasi 'ty anucitam etad iti bhāvaḥ* G, *yadvā mṛitasya 'laṇḍikārādeḥ ḡrihāvasthānāt punas tatsaṇḍarḡanena ḡokasaṇḍkalanāt mṛitasya 'bhiśṭasyā 'laṇḍikārānām devasthānasthāpanam eva yuktam*, *kiṃ vā kāṇcit pralobhayitum mṛitapatnikasya nāyakasya ḡuṇajñātām anyāpadeḡena dūtiḥ varṇayati* S. — Zu *nieṇṇa* in der Bedeutung *nirīkshya* s. Hem. IV, 180, wo *ṇia* (*niai*) unter den Substituten für *drīḡ* aufgeführt wird.

175 (176 P, 173 G, 581 S, 563 T) *pecchanā* S (*pecchanam* *puche deḡi*), *pihuṇā* (*pimechā*⁰) P, *pehuṇā* (*pehuṇam* *picham*) G, *vehuṇā* (*barhā*⁰) T, — *gavviri* ST, *garvaḡilā* Uebers. in PST, *garvitā* in G, — *mottaa* P, *mottia* ST. *mauktika* G und Uebers. in ST, — *pasoha*⁰ T.

Da auch K.'s *pehraṇā* dazu stimmt, so ist wohl *pehuṇā*⁰ zu lesen; — zum Inhalt vgl. oben v. 122. 123. 125 so wie als Contrast dazu G 631.

176 (177 P, 174 G, 215 S, 484 T) *pecchirīṇam* T (so zu lesen), *pekshirīṇam* S, *vaṇkahamirīṇam* Tα, *'bhami*⁰ PTβS.

Nach Gz p. 213—215 genügt für *puṇya* hier die Bedeutung: *bonne oeuvre, mérite*: „nur durch grosses Tugendverdienst erlangt man solch Glück als Lohn“ vgl. v. 99 und schol. bei 178; dem entspricht auch die eine Erklärung bei S: *yadvā pūrvajanmakṛitapuṇyena param viḡisṭhavastulābhah syād iti*: und auch G lässt sich so fassen: *puṇyair iti dhanyas tvam asi yenai 'vaṇvidhā 'pi mama duhitā tvām praty evam anuraktā*. Die übrigen Erklärungen halten aber alle an der Beziehung zum Reichthum fest, so: *kācit kuṭṭāni kameit pūrushaṃ dhanikaṃ dhanākarshaṇārtham pralobhayanti āha* K, *duhitur vidveshe ākrīṣṭadhaṇam bluḡaṇgam sambodhayanti kuṭṭāni sacāṭu varṇayati . . puṇyair upārjitavahudhanaḥ param priyo bhavati na tv alpādhanas tvadvidha iti* S, *duhitṛisāmarthyam darḡayanti bluḡaṇgam unmukhayati jaratī kācit* Tγ.

177 (178 P, 175 G, 514 S. 447 T) bhama dharmia bhama viśaddho iti mukhyapāṭhah, avisaddho so P (sic!), bhama als erstes Wort GST, Sāh. und Kāv. — viśaddham (viṣṛabdhām) ST, viṣvastah P, viṣṛabdhah G, — suṇao PT, suṇaho S, — deṇa T. Sāh. und Kāv., — Golā PT, — ṇaikaṣhakudūṃga T, wie in Sāh. und Kāv., doch wohl aber sekundär, kuḍamga PS, kuṇja G, — siṃheṇa S, siḥmeṇa T.

Nach GST γ soll vielmehr dem Frommen Furcht vor dem Löwen eingejagt werden, damit er sich dem Gebusch nicht naht, in welchem das Mädchen mit ihrem Liebsten zusammenkommen will, atra la-tāgrihe saṃcāreṇa gamananiśhedho vyajyate G, pushpāvacayārtham Godāvaritire bhramaṇaḥilaṃ samayabhaṅgakāriṇaṃ dhārmikaṃ kulatā saroshabhāsam idam āha S, viviktavāsarasiḥkaṃ dhārmikaṃ „siṃho 'sti' 'ti nivārayati T γ ; — zu daria für dripta s. Hem. I, 144 (arir dripte). II, 96 (im schol. unsre Stelle hier citirt).

178 (179 P, 176 G. 480 S, fehlt T) vāeriehiṃ S, — akshim(?) maha kanna uppalarahiṃ (akshi mama karṇotpalarajobhiḥ) S. kannaṃ uppaaraeṇa (karṇaracitotpalarajasa) P, karṇapūrotpalarajasā G, — phukkanto P, — aviaṇhaṃ S, — cumbanto P.

bhritam pūrnam S; le verbe bhar n'a plus d'autre sens dans les langues modernes que celui de „être plein et remplir“ Gz p. 213; — tadavalokanakautukena animiṣhanayanatvāt devānām madhye katamo devas tvam, prarisiḍḍhānaṃ (!) devānām evaṃvidha-puṇya phalabhāgitvābhāvād iti bhāvaḥ G. Vgl. G 593, und zur Situation selbst den Schluss des dritten Aktes in der Gauda-Recension der Ćakuntalā bei *Chezzy* p. 62, ed. Calc. p. 63 (1860).

Nach S ist der Schluss des Verses ganz anders zu fassen, worauf dann eben auch die Variante mama basirt: „welcher von den Göttern bist du? dass du so meine innersten Herzenswünsche¹⁾ errathen hast?“ devā eva paracittajñās, teshāṃ kas tvam? harir haro 'py atha indro vā? hṛidayārtham ākalayyā "umajauamanorathasampādakāḥ stutyā bhavantiti: kiṃ vā, vanitānāṃ hṛidayam parijñāya vyavaharantas tāsām vallabhā bhavantiti.

179 (fehlt PT, die Varianten aus GS s. bei 170).

180 (178 P, 177 G, 61 S, 273 T) duṇṇeti (dunvanti!) P, dūmenti ST, vyathayanti G, dunvanti T γ , tuder dūma iti prākṛitasūtram²⁾ tudanti S im Comm., — kalambāṃ PS (so zu lesen? s. Var. II, 12; nach Hem. I, 222 kaḍambe vā ist indessen auch die Form kaamba erlaubt), kalambā T, kaḍamvāni G, — jaha ma na taha P (aber in der Uebers.: yathā maṃ na tathā, ebenso in GS), — taha ṇo asesa³⁾ (agesha³⁾ T, — tumesa (amishu) T, — guḍiam T, gulikā PS, guḍikā P übers., gulikā S übers., guṭikā G.

1. wie Ćak. sagt: amṅkampita bhavē abam *Chezzy*, bhaveam Calc., bhavemhi *Chamb.* 78.

2. Var. VIII. 8 Hem IV 23 haben dūño dūmah, s. oben bei v. 11

vasante priyavirahe tathā saṁtāpo na bhūto yathā 'dhunā varshāsv iti kadambapushpāṇām gñikārūpamadanaṇātām rūpayantī kā 'pi virahiṇī sakhīm idam āha S.

181 (182 P, 179 G, 216 S, 634 T) tuha muhāho vi majha S, ttu tujhja muhāhi majha P, tujhja muhāhiṇ ca maha T, — calaṇammi P (so zu lesen, s. bei v. 109), calaṇe T, calaṇesu S, — haddhā haddha va (hastād dhaṣṭam iva) T, hatthāhatthe (hastāhastiva) P, hatthāhatthiāi (hastāhasti, hastāt hasteneva) S, hastāhastikayā G; ob hatthāhatthiā (Instrum.) zu lesen? — gao PST (so zu lesen), — ia (iti) dukkarakārao T, — ṭīlao T.

182 (183 P, 180 G, 481 S, 420 T) sāmāi sāmaliṇṇai (cāmāyāh cāmāyate) P, cāmālāyate, auch G) S, während T wie K (cāmāyate cāmālāyāh), — puloiria T, puloirne P, paloaria S, — kaa (kṛita) PST, aber vṛita in G, — hamire Tα.

K.'s Auffassung des Verses wird von den übrigen scholl. nicht geteilt; nach ihnen hat sich der haliaūtta deshalb mit Jambu-Blättern geschmückt, um seinem Liebchen dadurch anzuzeigen, dass er zum Stelldichein im Jambu-Gebüsch gekommen ist, und als sie dies, verstohlen auf ihn blickend, sieht, verfärbt sie sich aus Schmerz darüber, dass sie ihrerseits nicht hat kommen können, cāmāyāh mukhaçobhā saṁketitasamayalaṅghanavailakshyeṇa khedena ca cāmālāyate svayam eva malinibhavati G, tadāgamanavailakshyāt mukhasya vivarṇatā bhūtā S, pūrvedyur grīhākarmayā-ṇṇitayā nā "yātam iti dūtī īśhadvimukhaṁ jāraṁ dṛiḍhīkaroti Tγ.

183 (184 P, 181 G, 388 S, 301 T) ccia S, tumam cia P'T, — kakkadamāulām (kaṭṭhinamṇidūni) P, kakkaramaḍuāi (kaṭṭhinamṇidunī) S, karkaçaṁṇidukāni G, kakkasamaiaī (wie eben) Tα, ṇmauāi Tβ, — piḍuraṁ S¹, piḍanaṁ (piḍanam) S² (sekundar!), — a hoi (aber na bhavati in der Uebers.) P, — tam wird PGST durch tvam erklärt, wohl mit Recht, — karijāsū S, ruṇijāsū (kuṇ², kuru) T.

„Mache du's so, dass du ihn ordentlich juckst, aber doch so, dass ihm keine Krankheit daraus entsteht“, damit er mir nicht etwa böse wird, yathā kaṇḍūyanakaṇaḷena kaṇḍuḥ cām̐yati vairū-ṇṇaṁ ca na bhavati . . yathā 'sau no 'dvijate mām ca bhajate G, kaṇḍūyitapiḍanaṁ yathā na bhavati S, kaṇḍūyanakaṇaḷena yathā kaṇḍuç cām̐yati dhaivalimā na bhavati Tγ.

184 (185 P, 182 G, 425 S, 347 T) tua viammi (tava hṛidaye) P, — ṭhānam alahanti PST wie K, aber G hat wie Sāh. Kāv. in der Uebersetzung: amāṇṭi und im schol: a māṇṭi sthānam alabha-mānā, — aṇaṇa⁰ P, aṇṇaṇṇaammā T, — aṇgaṁ S, aṇgaṁ aṇ vi taṇuei (aṇgaṁ taṇ aṇmi Tβ) T.

pratidinam tvadāgamopāyacintayā kshiyate G, tyaktānyavyāpārā tvatsamāgamopāyacintayā durvalāyate S.

185 (181 P, 178 G, fehlt S, 314 T) dūhi P, — tvam eva G, — bālaa ṇā 'haṁ (sā 'haṁ Tγ) dūi tie pio si tti ahma vāvāro (tasyāḥ priyo 'siti asmadvyāpārah) T, — marau Tβ, — tujha ajaso

P, tavā 'yaçā(h) G, tujjha aaso T, — teṇa ādharmā^o (! tad dharmā^o)
P. eam dhamma^o (etad dharmāksharam, auch (i) T).

Die Lesarten in T stimmen zu denen im Sab., bis auf den zweiten pāda, der hier entschieden noch weit besser so lautet: „du bist aber ihr Liebster, dies giebt mir das Recht (zu dir zu reden)“. Im dritten pāda verdient die von PG gegebene Lesart tujjha ajaso jedenfalls wohl vor der K.'s den Vorzug, ebenso in pāda 4 die Lesart: eam dhamma^o „dies Pflichtwort“ dich an deine Pflicht erinnernde Wort.. Die Situation des Verses giebt G so an: virahotkanṭhitāyāl sakhi striva dhapātakabhayaṃ darçayanā tatkāntam tadupagananārtham aha.

186 (187 P¹), 183 G, 394 S, 172 T) khaṇamettam na S (aber api na in der Uebers.), 'ttam pi na P, 'ttam vi na T, — piddai T α , pttai T β , -- anudīha viṇṇa (anudivasavīṇṇa^o, so auch G) T, so zu lesen: anudīham viṇṇa^o (anudivasam datta^o!) P, anudīham dīha^o (für dīha, dīṇṇa, übersetzt durch datta, s. P) S, -- saṃdāvā T, -- pacchanna T, pachana P, pacchana S, — pāpa S, — saṃke vva T, — hīaāo P.

phīṭṭai bhraçyati SP, apayāti GT γ : s. oben v. 92.

187 (188 P, 184 G, 330 S, fehlt T) anna G (ajna), S (akritajna), bloß a (in der Uebers. akritajna) P, -- upagūha G, avagūha (avagūhasya, auch P) S, -- pradhācayasi Uebers. in P, -- samuppanna S¹, samuppāṇa (samutpāḍakena, auch in G) S², -amutdhācayā (mrityupādātina in der Uebers.!) P.

Als erstes Wort ist wohl der Vocativ añṇua in den Text zu setzen, und im dritten pāda samuppāṇa zu lesen? „Thorichter! ich zürne dir gar nicht... auch mein deinen Zorn erregendes Schmolzen war ganz unnöthig.“ pativratāl patyur yena-yena prakāṇa paritoṣo bhavati tat-tad aṅgikurvanti, yadvā akritajne bhartari roṣo viphalā iti S. -- zu añṇua s. Hem. I, 56 jñō natve 'bhijñādan (ntvam): der gaṇa daselbst enthält allerdings nur: abhīṇṇū, savvaṇṇū, kayañṇū, agamaṇṇū.

188 (190 P, 185 G, 426 S, fehlt T) dihuṇṇa S, dihurāha G, dihuṇṇam P, -- paḍvīo (pradipto!) P, pratapto G, palitto 'pradipto, s. Uebers. in P) S, -- sarisatto (samsiktah) P, parisiktah G, -- sāmasabalam va (samaçabalam iva) P, sāmasaṇalam va (sāmasaṇalam vrataviçesham iva yatrā 'gnau praviçya jale praviçyate, S, çyāmaçavalam iva, çyāmaçavalam vrataviçeshah yatrā 'gnau p. j. p. G, -- tie P, tua PS.

189 (ebenso P, 186 G, 9 S, 693 T) mahaddahāṇam SP, mahābadāṇam T, -- siām P, sisirām (çicirāni, auch G) S, -- bāhīruṇāi TP (^ohṇam, bāhīruṇāni, auch G), vahijja (vāhye)

I in P ist als 186 K.'s v. 246 aufgeführt, der indess darin noch unten nochmals als v. 245 erscheint.

unhāim S, — kupia P, — salāhim P; toāi (toyāni) T sekundäre Aenderung? — yady api tavā 'nāgamanena kopo hṛidaye yujyate tathā 'pi sajjanatayā hanta hṛidayam ḡitalam eva S.

Da die Lesart von KPS mahaddahāṇam auch durch Hem. II, 120 hrade hadoḥ (hradaçabde hakāradakārayor vyatyayo bhavati, draho, ārshe: harae mahapumpdarie) bekräftigt wird, so verdient sie wohl den Vorzug vor der von mir in den Text gesetzten, trotzdem diese durch T gestützt wird. Wenn übrigens das Wort nach dem schol. zu Hem. eigentlich nunmehr draho lauten sollte, so lehrt doch eine zweite Regel daselbst II. 80: dre ro na vā, wozu schol.: draçabde pare rephasya vā lug bhavati . . hradaçabdasya sthiti-parivṛittau draha iti rūpam, tatra draho, dahō. kecīd ralopaṇe ne 'chanti, drahaçabdam api kaçcit saṃskṛitam manyate ¹⁾, dass das r von dra auch direkt ausfallen kann.

190 (191 P, 187 G, 482 S, 402 T) āassa PGT, āgaassa S, — kiṃ ṇu mi P, kiṃ ṇu kām T, — vacchaṇmi P, voccaṇ S, vottaṇ T, — kahaṇ ṇu ho imaṇ tti P, kaha nu hohimi (bhavi-shyāmi) ahaṇ ti T, — paṭhamaggāa (! prathamoggama) P, padhamuggaa (prathamodgata, auch G) S, padhamullia T, s. das bei v. 15 Bemerkte. — sāvaviōi (! P, sāvasaāraṇiā (wie eben) S, sāvāsakāriāe (sāvāsakārikāyāḥ, auch G) T, — dharadha^o PT, ^orehi P.

Nach Hem. III, 168 heisst das Futur von vac: vaccham; — idam abhisaraṇasāhasam . . . tharatharāyate kampate G.

191 (198 P, 188 G, 326 S, 589 T) ṇevura P, ṇepura T, — cihuraṇ T, — ccia PT.

192 (199 P, 189 G, 416 S, 346 T) tujha P, tujha GST (so zu lesen), — rāga S, — saumārā P, somālā T, — kila T, — godātūhe (Godāvaritaṭe, auch P) S, Golātire (godāvaritire) T, Golā (Lücke von 3 akshara) P, Godātire G.

kilaçabdaḥ snānārucau . . . tvadaṅgasprīṣṭachalena tvadaṇ-gasparçam abhilashanti 'daṇ kritavati S, — snānārucau kilaçabdaḥ, snānachalena tayā tvadaṅgasaṅgābhilāṣiṇyā tavā 'ṇgarāgochisṭa-grahaṇam kṛitaṇ G; — kila erscheint nach Hem. II, 186 als kira, ira und hira (mit Vorschlag von h, wie hare ib. 202 für are); nach Var. IX, 5 steht es: anīcitākhyāne „in doubtful assertion“ (Cowell). — Was nach Golā^o eigentlich steht, ist mir noch immer unklar.

193 (200 P, 190 G, 343 S, 425 T) ajjaṇ cea PS.G², ajja ccea T, ajjaṇ cea G¹, — ajaṇ cia P, ajjaṇ cvia S, ajja cchia T, — suṇāṇi S, suṇamāi P, suṇaūi T, — cattaradeulāṇi S, devulacaccarāi T (vgl. Hem. II, 12).

¹⁾ vgl. Hem. 1091 u. s. Pet. W. unter draha.

194¹) (193 P, 191 G, 132 S, fehlt T) ciḍirim (oder °tim) pi (ciriḍim api) P, ciriḍim pi (siddhir astv ity-ādivarnāvalim api, yathoktārthakaḥ ciriḍiti deḥiḥabdah) G, ḍiridiritti (siddhir astu varṇa(h), ḍiridiritti deḥi, siddhir astu varṇam api) S. — anajānamto P, naānamtā S, — goravaggahiā (gauravād gṛihitāh) P, gāravaggahiā (gauravagṛihitāh) S, gauravābhyardbikāh G, — soṇnāralavva S, — ubhamti (uhyate) P.

Der Sinn ist etwa (vgl. Z 740): „auch Leute, die nicht einmal: Prosit! sagen können“, d. i. die nicht das Allergewöhnlichste verstehen, ganz ungebildet sind. Was aber eigentlich in den Text zu setzen ist, bleibt ungewiss. Sollte etwa irgend eine Grussformel aus einer der dekhanischen Sprachen unter diesem viṇai (K), ciriḍi (PG), ḍiridiri (S) verborgen stecken? vgl. meine Vermuthung Ind. Stud. IX, 380 über das etwaige Vorkommen des griechischen Grusses χαῖρε oder χαῖρεν in der cikshā: — niraksharāḥ akshararekhārahitāh (!), pakshe avidyā api: skandhair uhyante sādaram niyanta ity arthah. Die Situation schildert G, ähnlich wie K, durch: kasyāceid gaṇikāyā bhujaṅgajanena kriyamāṇam ḥlāghām asahamānā nijagunagarvam abhivyānjayanti kācid āha. Aehnlich lautet die zweite Erklärung bei S, während die erste: nirgunasyā pi kasya cil lokaiḥ kritādaratayā kaḥcid guṇavān svarūpākhyānena gauravasya mātmyam āha.

195 (192 PG, 618 S, 552 T) kapolam PT, — khalia (skhalita, auch G) PS, lalia (aber skhalita Tγ) T, — jampari (jalpanaḥilām, auch GTγ), °kkharullavirim (skhalitāksharam ullapanaḥilām) S.

Das erste Wort wird in Tγ richtig durch ātāmramāṇā⁰ übersetzt, in P blos durch ātāmra (wie in K), in G dagegen durch ātāmṛantaḥ⁰ und in S durch ātāmṛanta.

196 fehlt P, 193 G, 456 S, 416 T) Golā GT. — tie urammi se padiam (paliam TβT, tayā urasy asya palitam Tγ) T, — gāḥḥam ST, — avaiḍḥā (avagīḍḥā) S, uvaḍḥā (upa⁰, auch G) T.

197 (fehlt P, 194 G, 420 S, 322 T) tai GS. tue T, — sahattha⁰ ST (so zu lesen). — o suhaa (o dukkhasūcane) T, — gamdha⁰ ST, — ghara ST. — devaa vva omāliam (devateva o dukkhasūcane mālīkām) S. devaa vva ṇomāliam (navamālīkām) T, devateva avamālīkām. paridhānena paryushitatvena ca garhitā mālā avamālīkā G.

o sūcānā-paḥcattāpe Hem. II. 203: — offenbar ist auch die Lesart in K als: devaa vva omāliam zu fassen, und letzteres Wort mit G als avamālīkā, oder apamālīkā (K) zu erklären; „sie tragt immer noch den alten Kranz, wie die Hausgottheit einer verwüsteten (s. 237) Stadt“ d. i. wie deren Bildsäule nur mit alten

¹ auf 193 folgt in P als 201 ein Vers, der sich auch in G 403, S 1 wiederfindet: helākaraggakaḍḍhā.

verwelkten Kränzen behangt ist; *nirjivā lekhyaputrike 'va çocyāṃ daçām upagatā* G.

198 (diese Zahl ist, wie 268, bei der Verszählung in K ganz übersprungen).

199 (194 P, 195 G, 248 S, 513 T) *vukka* (*bhrasṭa*) S, *cukka* (wie eben, auch G) P *cyuta* T, — *jāiamhiṃ va mā* (*yācitakair ava mātah*) P, *jāiaehiṃ va mae* (*yācitakair iva prārthyā 'nitair iva mayā*) S, *jāhieehi va mae* (*yācakair iva mātah*) T, *yācitakair iva* (*pā^v* Cod.) *abhyarthvā 'nitair iva . . . he mātah* G.

cukka als Substitut für *j bhrasṭ* wird durch Hem. IV, 176 geschützt, kommt resp. auch im *Setubandha* vor für *cyuta* s. P^{so} 71. S liest freilich auch in seinem v. 270 *vukka* 'si. aber T (504) hat auch dort *cūkihisi*, und zu K 284 lesen S und T statt des *vukkilaḥ* bei K ihrerseits *cukkilaḥ* (S) und *cukkisi* (T). — Der Anfang des dritten *pāda* ist bei K (*pai amhi va mae, jayate 'mākam mātari*) wohl sekundär verändert, und die richtige Lesart vielmehr die in S vorliegende: „wie kann ich ihm wohl zurnen mit meinen gar nicht mehr mir, nur ihm, gehorigen ihm von mir gleichsam nur abgeborgten Gliedern“: zu *yācitaka* „eine geborgte Summe“ s. die Stellen aus Pāṇ., Amara, Hem., Mitākṣh. im Pet. W.

200¹⁾ (196 P, 197 G, 457 S, 493 T) *yuvano* S. — *jñpasurā* (*jñmasurā*, auch G) T, *jñmasura* (wie eben) PS, umgestellt mit *sāhinā* in S — *pūṇṇasasi* T im Text, aber *svādhmā* T_γ (wie PGS), — *asahiṃ* P, — *heu* P, *hodu*, *hoi* S, — *marai* T.

„alter Wein“ statt „Tochter alter Leute“ ist eine treffliche Lesart, übrigens wohl auch in K selbst (*jñmasuna*) wirklich vorliegend: der „Vollmond“ dagegen in T_{αβ} wird nicht einmal durch T_γ anerkannt. Die eigenthümliche Construction des vierten *pāda* wird in den scholl. nicht speciell erklärt: *tad evaṃ apratikāra-dāraṇeshu vinācakāraṇeshu satsu cilaḥṇḍaṇam nā 'parādhāpādakam iti bhāvah* G.

201 (fehlt P, 325 G, 631 S, 4 T) *dūmenti* GT, — *danti* T_β, *kuṇṇanti* *araṇṇ* *rameṇṇti* (*kurvanti* *aratih* *ramayaṇṇti*, das Metrum ist dann *upagiti*) T, — *araṇṇaṇḍhaṇḍhavaṇṇam* (*aratiratiḥbāṇḍhavaḥ*), auch G) TS.

So wahrscheinlich richtig auch die neuen Lesarten für *pāda* 3 sind, um so unwahrscheinlicher ist die in T für *pāda* 2 vorliegende Lesart: — *virāhe duḥkhaḍātrivāt saṃgame ca su(kha)dātrivād aratiratiḥbāṇḍhavaṇṇam* G.

202 (fehlt P, 198 G, 435 S, 319 T) *kahijjanti* (*kathyamānā*) T, — *tujjhja* S, — *majjhja* S. — *°dīṭṭhṇam* S, — *asuṇṇam* T, — *ajjhā* (*vadbūh*) T, *ajjā* (*yuvatiḥ*) S, *āryā* G.

203 (202 P, 199 G, 414 S, 340 T) *pāḍaṇeha* (*prakaṭita-*

1: zwischen 199 und 200 haben P als 195 und G als 196 einen auch in S 180 T 123 sich findenden Vers: *upphullāi*.

neha) ST, so zu lesen; vāalia Tγ (im pratika), padia P, — sahāva Tα (mit Verdopplungs-*marke* vor dem h), sabbbhāva S, — nibbbha-
ram S, — tie T, — diṭṭho ST, so zu lesen: diṭṭho P, — vāpuḍāe
T, — taha ccea PST.

Zu der Verlängerung der ersten Silbe in paaḍia vgl. die Auf-
führung von paaḍa (prakāṭa) im gaṇa samiddhi Var. I, 2 und
Hem. I, 44; mehrfach so im Setubandha, s. P² 67.

204 (203 P, 200 G, 650 S, fehlt T) maṇḍa puloeḥi P und
zwar nach der die andere Lesart zeigenden Uebersetzung nochmals
als pāṭha aufgeführt: he maṇḍa pralokayeti vā, — gehlaa puloaha
S, grīhṇita pralokayata GPS, — vīasīa (vikasita) PS, prahasitava-
danā G, — piassa (priyasya) S, patyuh PG. — paḍhumubbbhinṇa
S, — boram PS.

Der bei K angedeutete Nebensinn wird auch bei GS fest-
gehalten: nach G ist sogar die ganze Sache eine Schelmerei, die
junge Frau hat selbst in die Beere gebissen, um ihren Wunsch zu
erreichen: svayam eva kṣhatam sampāḍya putreṇa kṣhatam iti
mithyaiva darçayatiti prahasitavadaneti padena dhvanyate. In
S wird der Grund der Freude speciell motiviert: jatadantasya vā-
lasya 'mnapisṭhādibhaktamāt kṣhut parikṣhayam yāsyati, tad adhunā
suratāvā-atah stanadugdhaçoshe 'pi bhayam nā 'stiti: also: das Kind
kann nun entwohnt werden und das Fasten tut uns bort auf.

205 (204 P, 201 G, fehlt S, 604 T) acchava P, acchāi Tα,
astu PG, āstām Tγ. — via P, cia T, — attano P, — jaham yathā'
tam P, — ta (tathā) na P, — ubālabmbhago P, uvālabbhajoggo T.

Nach G ist der Vers in den Mund einer Eifersüchtigen zu
legen, die ihren treulosen Liebsten schilt, der sie nur um des Ge-
redes der Leute willen zu beschwichtigen suchte: wenn dich dein
Herz nicht treibt, bleib lieber ganz weg! ayam asyaṁ maṇḍasneha ity
evanūṇṇo janavādaḥ... snigdho hi dākṣhiṇyeno 'pālabbham saḥate
tvam tū 'dāsina iti no 'pālabbhayogyah G; — sa khalū 'pālabbha-
yogyo bhavati yaḥ saṁvittāparādhah, tvam punar mama sapatni-
janalākṣhālakṣmahridayah paṇibhramasi, atra tvadiyam eva hridayam
pramāṇam Tγ.

206 (205 P, 202 G, 540 S, fehlt T) pahavira wird von PGS
durch pradhāvanaçila erklärt, — dullahalabbdham (durlabhalābham)
P, 'lambham G, labbbham S, — āāvasahehiṁ ('ākāçapadair) P,
ākāçapathair GS, pāthāntare: āpāsavaçair (āyā'?) ity arthaḥ
G. — bhajjasi (bhajase) P, bhakṣshyase G, dajjihisi (dhakṣshyase) S.

dullaha⁹ wird in GS sonderbar erklärt: durlabhasya surata-
sukhasya lambhaḥ (āl⁹ S) prāptir yasmāt (yatra S) tam; — die
„luftigen Wege“ erklärt S durch: dūtimukhādūpāyair vinā 'pi
āk. nirālabhaiḥ: — die in G durch āpāsavaçair erklärte, und
im Text in P wohl eigentlich vorliegende Variante, etwa āāsa-
vasehi, wurde wohl bedeuten: „mit aller Anstrengung“: — für
das Schlusswort bleibt unsicher, ob 1 bhaj (bhañj) oder 1 dah den
Vorzug verdient.

207 (206 P, 203 G, 595 S, 581 T) *aguṇa* Tα, *ahava guṇa* Tβ, *ahava guṇo* S, — *ccia* PST, — *hulā* P, *lahuo* S, *lahuā* T, — *aguhaguhanaṇṇuo* (*aguṇajño*) *loo* T (wohl *aguṇaṇṇuo loo*, dann ist der Vers *upagiti*), *guṇaanāvo* so P, *guṇaanuo ṇa* so S (so zu lesen?, aber mit *ṇ*, für *guṇakajñakal*?): die Uebersetzungen haben: *athavā ragunajno* (!) G, *guṇābhijno* P, *gunajno* S: — *ahava guṇavanto jaṇo tassa* (*athavā 'smi nirguṇā vā bahugunavān janasya*) P: die Uebersetzung ebenso (aber *janas tasya*) in G, wo noch die Erklärung: *tasya janah priyārūpaḥ bahugunavān veti yojanā: ahava mha nigguṇā* (*aha ahme agunā* T, *valuguno vva aṇṇo jaṇo tassa* ST, so wohl zu lesen. aber: *mhi*).

mhi ist als *asmi*, nicht als *Nom. Plur.* des *Pronom.* (s. Abh. p. 54) zu fassen, während *ahme* (d. i. *amhe*, *atha vayam agunāḥ*) in T wirklich ein dgl. *Nom.* wäre.

208 (207 P, 204 G, 108 S, 281 T) *nivacijjae* (!*nivedyate*) S, *nivvuijjae* (*nirvāpyate*!) T, *nirvidyate* Uebers. in P, *nivedyate* G, — *addāhe* S, *addāna va* (!*darpaṇa iva*) T, *paḍibimbam* PT.

Das Verbum im zweiten *pāda* ist unsicher: die scholl. führen theils auf *ṽ* *var* theils auf *ṽ* *vid* + *ni* hin: *anyāsaktam priyam ātmano duḥkhābhivyāñjanena katham na vārayasīti vadantim* . . G: ähnlich zunächst S, dann aber: *yadvā kasmin nāyake tavā 'bhiratir mayi kim na nivedayasīti*.

209 (208 P, 205 G, 349 S, 250 T) *ṇa chivai pāsāsamkī kão* S, — *koo* (*koko*) T, — *ne 'cchai* P (aber *na sprīçati* in der Uebers.) T, *ne 'chati* G. — *bahia* Tα, *paa* P, — *onaa* P (aber *apavṛitta* in der Uebers.), *oatta* S (aber *avanata* in der Uebers., so auch G) und T (*avavṛitta*), — *'alāgalia* T, *'aloalia* S.

210 (209 P, 206 G, 451 S, 225 T) *avahi* P, — *gamā* P, *gamaṇa* T, — *saṃkirihi sabiāhi tie libirie* (*tasyāḥ lekhanacilāyāḥ*) T, *kuḍḍalibiāo* P (*'āi*) S, *kuḍḍalikhitāḥ* Uebers. in PGS, — *tahim vvia* (*tathāiva*) S, *tatraiva* G, *taṇmi dahmita etāo reḥā* (!*tasmiṇ eva gate prāntā rekhāḥ*!) P, — *coriāhi* (*coritābhīḥ*) T, *corikayā* G, *cauryeṇa* S, — *pumsiti* (!*projhante*!) P, *pusijjanti* (*promchante*, auch in G) S, *pasijjanti* (!*promrijyante*!) T.

lihi āo ist wohl aufzunehmen; wegen *kuḍḍa*⁹ bin ich zweifelhaft, es scheint mir eher aus einer Glosse entstanden; — interessant ist in Tγ die Auffassung von *coriāhi*, wo das *h* nur eingeschoben, als *Instrum. Plur.*

211 (210 P, 207 G, 152 S, 111 T) *lavbhai* S, aber *labhate* in der Uebers., — *ghaḍaṭum* P, — *maamko* T.

vihinā gehört, s. Gz p. 214, zum ganzen Satze: „der Schöpfer (s. 239) theilt den Vollmond immer wieder aufs neue, um ihn anders zu machen, damit er vielleicht doch einmal den Glanz deines Antlitzes erreichen könne“, wörtlich: „weil derselbe niemals ganz den Gl. d. A. erreicht.“

212 (211 P, 208 G, 339 S, 224 T) *aja* P das erste und dritte Mal, *ajja* das zweite Mal, *ajjam* ST durchweg (so zu lesen,

auch G: *ajjam iti*), — *gao tti* PST durchweg, so zu lesen, — *gañirie* P, *gañantie* S, *gañanaçilayā* G: *bañirie* T α , *bhañirie* (*bhañanaçilayā*) T β , sekundäre Lesart, — *paḍhamam* P, *paḍhuma* S, *paḍhame* T, — *ccia* PST. — *dihaaddhe* P, *diasaddhe* S, — *kuḍe* P, *kuḍum* (*kuḍḍam*) S, — *rehāi* S, *lehāhim* P, *lehāhi* T, — *cittalio* P (so zu lesen), *cittaliṃ* S, *citalo* (*citritah*) T.

213 (212 P, 209 G, 197 S, 165 T) *paḍhama* PT, — *°sube pāvie* (fehlt P) *vi parioso* PST (*°toso* T), *prāpte* 'pi die Uebers., auch in G, — *diḥa* S, *diḥa* T, — *diāhassamrambhe cumbhañavālie* P (sic!), aber in der Uebersetzung wie die Ändern: *dvitīyadivase vilakshalakshite*. — *tie vaṇṇammi* T.

Der zweite *pāda* ist wohl wie in PST zu lesen.

214 (213 P, 210 G, 643 S, 179 T) *saṃubā* T (so zu lesen, s. Hem. I, 29), *saṃuha* S, *saṃuheti* G, *saṃmoha* P, *saṃmukhā*^o alle Uebers., — *bolanta* PT, — *valia* PGT so zu lesen, wo dann zudem das *o* von *volan-ta* lang bleibt). *galia* (*galita*) S, — *viçhevā* (*vikshepāhi*) T, wohl sekundär. — *aṃḥam te* S (so zu lesen?), *aham* de T, *aha manye* (!) G, *te aṃppāṇam aṃppāṇam* (*asmākaṃ te*) P, — *janāna* T, *aṇyeshāṃ* Uebersetzung in P.

pia soll Masculinum sein nach GST, die den Vers somit einem Mädchen in den Mund legen, nur P fasst es als *priyā*: letzteres ist wohl das allein Richtige, und zur Verkürzung des *ā* s. Abh. p. 36.

215 (214 P, 211 G, fehlt S, 122 T) *pāvau* T β , — *jahaṇā* PT, — *suhalaṃ* (*sukham*) T, *sukhakiṇḍāṃ* P Uebers., *sukhakelim* G, — *ānuhou* (*anubhavatu*) T, — *kaṇāḍḍoro* PT, *kanakakāñci* T γ . — *huavaha* PT, — *vaḍanā* P, *varuṇāṇam* T (so zu lesen), *°varuṇayor* Uebers. in PGT.

„Dein goldner Gurtel aber nimmt Theil an der Hoheit des Feuer- und des Wasser-Gottes“, d. i. ist bald heiss bald kalt, je nachdem dies eben dein Leib ist. So nach T γ : *çitakāla uttamastriṇām ūruyngalam uṣṇam bhavati uṣṇakāle çitam bhavati*, ataq ca *kanakaraçanāyāc çitakāle hutavahamāhātmyānubhūtiḥ uṣṇakāle varuṇamāhātmyānubhūtiḥ*, und ähnlich G: *tava jaghanārohaṇapūrvakena saṃgamena yat sukham tad itaro janah agnipāṇiyākhyavata-rahito na prāpnoti*. *muhur agnau muhur jale praveçasya phalaṃ kanakadōro 'nubhavati*. Hierbei erledigt sich auch die im Uebrigen ganz ingeniose Erklärung bei Gz p. 214. 215.

216 (215 P, 212 G, 661 S, 134 T) *jam* PS, aber *yo* in der Uebers., — *sāram* S, — *so tam* S, — *dei* ST, *doi* P, — *ti ki ttha acceraṃ* P, *tti kiṃ ṇu acchariaṃ* S, *tti kiṃ ti acheram* T, — *anahomtaṃ pi* (*abhadraṃ api*) *dinnam* ST, *anahotaṃ* (*adattam*) *pi hu diṇṇam* P, *abhadraṃ api khalu dattam* . . . *abhadra avidyamānam* G, — *tai dohaggaṃ* S, *dohagaṃ ita* P, *dohaggaṃ kira tue* (*daurbhāgyam kila tvayā*) T (der Vers ist dann *giti*), — *sapattiṇam* T.

Zur Erklärung von *anahontaṃ* weiss ich auch jetzt noch nichts Besseres anzuführen.

217 (216 P, 213 G, 155 S, 143 T) amaassa T. — raha-sujjala PS. rabhasojjala G, aber die Uebersetzung in P hat: rabha-sodvellita und T liest ganz anders: valiuttāṇa (valitottāṇa), — cumvaṇaam (cumbanakam) S, was metri causa nöthig, wenn ujjala gelesen wird.

218 (217 P, 214 G, 133 S, fehlt T) ciraālamamddape^o P, und ebenso G cirakālamamdaprekshitvena, aber die Uebersetzung in P hat: cirakālasūkshmaprekshitatvena: ähnlich wie S: aiśochaālope^o (atisūkshmakālaprekshaṇena). — hai P. haṇai S (so wohl zu lesen), haṃti die Uebers. in PGS.

socha für sūkshma weiss ich sonst nicht gerade nachzuweisen: nach dem schol. zu Hem. II. 75 wird das kshṃ dieses Wortes zu ṇh, und zwar lautet nach ib. I. 118 ad ūtaḥ sūkshme vā dasselbe dann: suṇha oder saṇha (ārśhe suhuma): ich bezweifle dies letztere indess direkt. und meine eben, dass saṇha (so K) vielmehr nur für ḥlakshṇa steht, s. Var. III. 33. P^{so} 68, welches im Uebrigen auch in jenem schol. zu Hem. II. 75 als ebenfalls durch sanha zu geben aufgeführt wird, resp. wie mir scheint, dazu eben alleinig berechtigt ist ¹⁾).

219 (218 P, 215 G, 298 S, 643 T) vāḥa P, — niaam cia (nijakam eva, auch G) PT, abiaaram S, und in der Uebers adhi-kataro vallabho mama jīvaḥ (!), — jīvaṇ P, jīvaṃ Tα, jīvitam die Uebers. in PGT. — tuhi P, tuha S. tue T, — dena T.

220 (219 P, 216 G, 299 S, 567 T) pattia (pratīhi) PGS (so zu lesen?), pattii T, — na pattiamte (na pratayamte!) P, na pratiyamti G, apattiamti (na pratiyamti) ST. — tujhja me ṇa majhja (tava ime na mama) P, majhja ime ṇa tujha (tava rodanaḥilāvāḥ . . mama prishthasya . .) S, yadi mama ime na mama (!) G, tuha eso na tujha (tathā esha tava rodanaḥilāvāḥ) T, — ruiṛie P, — patṭhie (prishṭhe) T, — bāhabimdū PT, — bhijamtā (khi-dyamānāḥ!) P, bhijamto T, bhijamtā S (so zu lesen?), bhidyamānāḥ Uebers. in GST.

Dieser Vers ist ganz anders aufzufassen, als ich es gethan habe. Zunächst ist na pattiamti zu restituiren, sodann pulaub-bheṇa als ein Wort, endlich das letzte Wort wohl als Particip zu lesen. Eine Schmollende sagt zu ihrem ihr zu Füßen gefallenem Liebsten:

„Glaube (mir), ich wurde (dir) nicht glauben, wenn (ich) nicht (sähe, dass) hier diese meine, der Weinenden. Thränen tropfen auf deinem Rücken durch wonniges Haarsträuben durchbrochen würden“ (daraus erkenne ich, dass du mich doch noch lieb hast). Anders GS, welche den Vers resp. vielmehr dem Liebsten in den Mund legen: „glaube mir! du würdest mir (freilich wohl) nicht glauben, wenn (du) nicht (sähest, dass) hier diese deine der Weinenden Thränen auf meinem (des dir zu Füßen Gesunkenen)

1) es finden sich ja bei Hem. auch sonst noch dgl. Missverständnisse.

Rücken . . . wurden“ (und du daraus sabest, wie lieb ich dich wirklich noch habe). Aehnlich wohl auch T, da es tava zu ruare zieht. — pratihi pratyayam kurv iti saçiraççālanakākūkyā khalavacasi pratyayam anyadā 'pi na karishyasi 'ty arthah, etad eva draḍḥayann āha: na pratiyate (!) ity ādinā, rodanaçilāyās tava ime vāshpavimḍavaḥ mama prishṭhasya pulakodbhedena yadi na bhidyamānāḥ bhinnā nā 'bhaviṣhyan, tadā tvaṃ na pratiya(m)ti pratyayam nā 'karishya evety arthah. G, — tavā 'çrujalasparçād api mama prishṭhe pulakāḥ saṃjātaḥ tat kiṃ khalavacasaḥ mām ananuraktam kalayasiti bhāvah GS. — Ueber die Ersetzung des Conditionalis durch das Partic. Praes. s. Abb. p. 62. 63 oben p. 356: die Regeln bei Hem. III. 179—182 lauten: kriyātipatteh¹, nta-mānau, çatr-āna vā. i ca striyām. — Die Erklärung der Formen pattia, pattiamti ist mir noch immer dunkel; ein Analogon für den etwaigen Nichtübergang von ty in ce wurde caitta caitya Hem. II, 13 bieten.

221 (220 P, 217 G, 109 S, 25 T) kājavvam (!) T, — jam ecia (yad eva) P, jam mittam (yam mitram) S, jam kira T, yat kila G, — vasaṇadesa² S, — kalanmi PS, — abilihia (abhi-likhita) P, — hitti T, — vādallaam vva (⁰putraka iva vādallaam putrake deçi) S, puttalakam iva vaulluam puttaliketi deçi G, bālaala va (pulam iva!) P: paṃcālie vva (paṃcālikeva, citraputrikeva) T, eine sekundäre Lesart, — citthai S², ttharai S¹.

Die Erklärung von vāulla (oder vādalla?) durch „Kranich“ bei K ist viel witziger, als wenn damit blos eine gemalte Figur im Allgemeinen gemeint sein soll. Der Hinweis auf dgl. Wandgemälde ist im Uebrigen an und für sich von Interesse.

222 (223 P², 250 G, 673 S, 12 T) saakho ('sujano) G, suano no S, — ecia T, evia S, — iai a kuppai Tα, — appia na (apriyam na) T, nā 'priyam P, — ai Tα, — jai Tα, — lajjido S², lajjiro S¹, lajjio T, lajjāçto lajjito Uebers. in S, blos: lajjito Uebers. in PGT.

223 (221 P, 218 G, 459 S, 401 T) babuāi P, vahnāe T, — nikumje S, — paḍhamullia (prathamasaṃaya) T, paḍhamuggaa S, paḍamuggaa P, prathamodgata Uebers. in PGS, — lakbkaṃ S, — khaḍei (viddhūyate) P, udḍei TS, udḍiyate Uebers. in GST.

224 (222 P, 219 G, 31 S, fehlt T) saccaṃ (satyaṃ) GS, sacchaṃ (wohl aus sattham? erklärt durch tatyaṃ) P, — asakkam (açakyam) PSG, so wohl zu lesen?, — maṇammi erklären Alle wie K durch maṇāç api, P liest auch geradezu maṇaṃ pi, — gaā (gatā, auch G) PS, und zwar in Beiden als erste Person gefasst ('gatā 'smi P).

225 (223 P, 220 G, 415 S, 329 T) ekaikakrama (!) P in der Uebers., — ekkekke vaiveḷḷhe (ekaikasmin vritivesṭhe) T, — veḷḷhaṇa S, — taraladiṇṇaṇaṇāṇe (taraladattanayanayā) PT, — tui

¹ s. Pān. III, 3, 139: in Kaccayanās Pali-Grāmī 9, 17, heisst der Conditionalis kālārīpatti s. Ind. Stief. II, 324 *Scart* p. 227.

² nur in Sanskrit.

PT, — lolamte (vyutkrâmati) P, bolamte (vyatikrâmati) T, volamte (vyatikrântavati) S, vyatikrânte G, — bâlaa PT.

226 (224 P, 221 G, 417 S, 339 T) kareu (karotu, auch G) PS, so zu lesen; T hat auch im Text karotu, — tam (tum T) si tie (tvam asi tayâ, auch G) PT, tam pi tia (tvam api tayâ) S, — vaivedhapellia ST, so zu lesen!, erklärt durch: vṛtiveshtanapre-rita SG, vṛtiveshtapîḍita T; vaivethapellanaṇāpānāe (vṛttiveshtanaparitastanavā!) P, — pāamguṭṭhaggukkhitā (pādāmgushthāgrotkshipta) T, so zu lesen? piāgāguṃṭṭhukhyitta (pādāmgushthāgrakshipta, auch G) S, pāamgushthocitta (pādāmguthārdhokshipta) P, — nīhasamgiāe P, nīhasamgiē T.

Nach G war die Hecke zu hoch, so dass das Mädchen, ob-schon sie ihren Busen dicht daran drückte, und sich auf die Zehen-spitzen stellte, den Liebsten doch nicht hat sehen können: vṛti-veshtanasyo 'ecatayâ kṛitaprayatnayâ 'pi tayâ yadi na dṛishṭas tadâ kas tasyâ doshaḥ.

227 (225 P, 222 G, 347 S, 231 T) samharana T, — hiaāe T, aber bhītayâ Tγ, — vankaggivāi (vakragrivayâ, auch G) PST (vāe T), so zu lesen, — jāāe (jāyayâ, auch G) PST, so zu lesen?

Nach S handelt es sich hier übrigens nicht um das gewöhnliche Hinsetzen einer Lampe, sondern um das Lampenfest: dīpakotsave 'py ācārabhāvapālānāya dīpako datto na tu hṛidayollā-sād iti bhāvaḥ, kim vā utsave priyānavasthitau saṃtāpāṭiṇaḥ syāt; vgl. den dīpamālikotsava in Cap. 125 des Bhaviṣyottara-pur. bei *Aufrecht* Catal. p. 35¹ (und dīpadānavidhi in Cap. 115 ibid.), dīpotsavavidhi in Cap. 136 desselben Pur. in meinem Verz. der B. S. H. p. 136 (dīpadānavidhi Cap. 125 ib.)

228 (226 P, 223 G, 330 T) tui bolamte T, vyatikrâmati übers. in PGT, — bâlaa PT, — puthimajjhānīpadamta P, paṭṭhamajjhānīpadamta T. nipatat übers. PGT, — bāhadhārāo T.

kasyācēt snehadānyasūcakam parivṛtyā 'valokanam āha... valitāni parivṛttāni G, — kasyācēt sakhi amga-parivartana-prekṣanakena nāyakam nivartayitum āha T: es handelt sich hier-nach nicht um Zucken der Glieder, wie ich meinte, sondern die Glieder wurden von ihr so (heftig) umgedreht, d. i. sie kehrte sich so (heftig) nach dir um, dass die an ihrem Rücken herunter-rieselnden Thränenströme sichtbar wurden.

229 (227 P, 224 G, 672 S, 41 T) tā ist abzutrennen, wird erklärt durch tāvat S, tat PG, tasmāt T, — majhame ccia P, majjhimo evia S, majjhima (iti) G, majjhamo bbia T, — sujaṇehi PT, — vi alam me (apy alam mama) S, sekundär, — dahai (dhu-pati!) T, sekundär. — taheham P, tahavva Tα, tahevva Tβ, tad eva Tγ, tathā S, tathaiva PG, — sujaṇo P, — adisaṃto T, aṇisaṃtte P.

„Darum lob ich mir die Mittelsorte“, duhkhasukhāviraḥita-madhyamasvabhāva eva paramānandakaraḥ syāt, S: ähnlich Gz p. 215.

230 (228 P, 225 G, fehlt S, 463 T) karasu T α , karesu T β , — sabbhāviam T β , — puloesu T (so zu lesen?), puloevo P. pralokaya übers. in PT. vilokaya G, — muddhā valiçehasi (mudhā karishyasi!) P, muddhā kilijjihisi (mugdhā kalayishyase) T, mugdhā kalishyase G.

Auch bei 318 (fehlt in T) wird kalijjihisi in GS durch kalishyase übersetzt: was damit gemeint ist, bleibt mir dunkel; vgl. kilimmihii = kliçishyati S 180 (klamishyati G, kilammahii klāmyatu T); — ardhākshiprekshitaṃ kaṭākshanirikshaṇam G.

231 (229 P¹), 226 G, 391 S, 398 T) khuṭukkīā roshamūkā divasaṃ vyāpya roshamūkāyās G, khuḍukkipāe (khumu⁰!) S, khu (Lucke) a roshamūkāyāṃ deçī, divasaṃ vyāpya roshamūkāyās ebendaselbst, sudukkhidāe (sudukkhitāyās) T, divasaṃ vyāpya vilimgitāyās (!) P, — die T α , — garue ST, so zu lesen, — suttāe (suptāyāḥ) T.

Wenn wir zu den Lesarten von GS noch die von K: khuḍṇaṃkiāṃe (kupitayā) hinzunehmen, so ergibt sich wohl²), dass die Lesarten von Dhanika (khu dukkhiāe) und T ebenso sekundär sind, wie meine eigne Conjectur: khu dummiāe? was aber unter jenem khuṭukkīā (?) stecken mag, ist mir freilich ganzlich dunkel. — Zur Situation hat S noch folgendes: yadvā ananyagatikāḥ striyaḥ patyur durvinitasyā 'pi pādalanishannaḥ carantīti, kiṃ vā ruṣṭā api kalastriyaḥ patyur āhārādikṛityaṃ na tyajantīti.

232 (230 P³), 227 G, 110 S, fehlt T) pāṇauḍie jaliṇa S, — vāde vi S, — ṇa kkhū de pari⁰ S.

Die „unebenen Verhältnisse“ beziehen sich nach GS auf Verbindungen mit gemeinen Frauenzimmern: kam apy anuraktaṃ dhanikaṃ adhamastriṣaṃgadosheṇa pariharantiṃ duhitaraṃ veçyāmātā çikshayitum āha . . . pānakutī caṇḍālakuṭī G; — kāryavaçena kumahlāyāṃ gataṃ kāntam avadhīrayantiṃ nāyikāṃ . . sakhi 'dam āha . . . pānaç caṇḍālas tatkutyāṃ S. Findet diese direkte Erklärung von pāna durch caṇḍāla in S (s. auch G) ihre Erklärung etwa darin, dass pāna bei Jātūdhara (s. Pet. W.) als mascul. = çauṇḍika, Schankwirth, aufgeführt wird? freilich aber doch nicht geradezu als caṇḍāla! welche Kaste sich ja doch überhaupt eigentlich nur sehr wenig dazu eignet, Schankwirth zu sein, da ihre Nähe ja zu meiden ist, ebenso wie sie auch selbst sich stets in gebührender Ferne von den Brāhmaṇa wenigstens, zu halten haben.

233 (231 P⁴), 228 G, 250 S, 436 T) jaṃ ca suhaa PT, — puṭau P, puṭṭadu T. — juvā PT.

1) bloß in Sanskrit.

2) auf die Uebereinstimmung von GS freilich ist vielleicht kein specielles Gewicht zu legen, da G möglicher Weise seine Lesart einfach aus S, oder aber Beide aus gemeinschaftlicher Quelle geschöpft haben konnten (s. unten bei v. 293).

3) bloß in Sanskrit.

4) nur in Prakrit

Nach GS bedeutet das zweite Hemistich vielmehr: „willst du, dass der Grund offenbar werde? es giebt eben keinen dir gleichen Jüngling“, folglich ist's begreiflich, dass dir dein Liebeschen treu ist, wir aber unsern Liebsten (dir zu Liebe) untreu sind: sphuṭatu prakatibhavadu, tad eva vijam āha: tava samāna iti, etad eva vijam iti bhūvaḥ G. Nach S will der Vers indess zugleich doch auch Zweifel an der wirklichen Treue der Gattinn bei dem Angeredeten erwecken: irshyayā upapativanitāyāḥ satitvena pratyayam khaṇḍayanti kācid ātmanah kulatātvadosham prachādayanti sāmurāgam idam āha; ähnlich T: akāraṇac ca tvam eva subhagaḥ.

234 (232 P¹), 229 G, 251 S, fehlt T) ḍaḍḍiḥ S, — kkh S, — vvea S, — kujo S¹, kuḍo S².

kuṇḍo (der Nasal passt nicht zum Metrum) ghataḥ G: — ko 'pi kuḍavaṃ mānaviṣeṣam āha S.

235 (233 P²), 230 G, 662 S, fehlt T) jāejja (so zu lesen) GS, erklärt durch: jāyatām PG, janishye (!) S³), — khujjo S, so zu lesen (Hem. I, 181. Var. II, 34), — vikko khaṇḍo bhaḍapatto (kuvjākhyo vrikshaḥ sthāṇuko niḥcākhah cithilapatro 'pi) S, kubo 'pi khalu vriksha sphatitapatraḥ P, kubjo 'pi khalu niḥcākhah cithilapatraḥ G.

Also: „mag immerhin im Walde sich finden . . .“; — vikko als vrikshaḥ zu fassen, wie dies in S geschieht, wäre ein arger Missgriff; sonderbar aber, dass auch P ausser der Erklärung durch api khalu doch noch daneben vrikshaḥ (an Stelle von sthāṇu) hat; — was an Stelle von galita etwa zu treten hat, erhellt aus den Varianten und Erklärungen: bhaḍia, patita, sphatita, cithila nicht recht: ob etwa vaḍia?; — rasikaḥ sāmurāgaḥ ṇṛṅgāri ca, kaṇḍi veyānuraktas tasyā anuramjanāya dhanadānāsamarthaḥ idam āha S: man denkt hierbei unwillkürlich an den Cārudatta der Mṛchakaṭikā.

236 (235 P⁴), 232 G, 638 S, 492 T) boliā T, — vaassā ST, vayasyāḥ PGST; und wenn so gelesen wird, bleibt das o von voliā lang, auch ist das doppelte s dann ganz berechtigt, — kuḍamgaṇa (nikumjānām) S, kumjānām PG, — khāṇuā T, — mūla-cheaṃ ST, aber mūlochedam übersetzt in PGS.

Also: „die Jugend-Freunde⁵) sind fort, und von jenen Gebüschen (in denen wir mit ihnen kosten) nur die Stämme noch übrig“: yeslu taiḥ saha suratasukham anubhūtam, teshāṃ latāgrīhāṇām sthāṇavo 'vaṇishṭāḥ, G.

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Sanskrit; zwischen 235 und 236 steht in P (als 234) ein Vers, der sich auch in G 231, S 503. T 450 vortindet: tassa a sahaggagunam: derselbe bezieht sich auf eine in der Herbstnacht zu ihrem Leander über die Godā schwimmende (oder mit dem Nachen fahrende?) Hero: dieselbe Situation auch in G 601.

3) in K ist wohl zu lesen: utpatsyati.

4) nur in Sanskrit.

5) K hat: te vyatitā cetasaḥ (ve^o).

237 (236 P¹), 233 G, 639 S, 491 T) jahana PST, — niambo⁰ PT, — niamvodara (nitamvodara) S, wohl sekundäre Lesart, — naharamkā P, nakharāmkāh G: nakhara ist seltner als nakha, daher erscheint diese Lesart als doctior als dasamamkā bei KST. — gatavanam vilasinām (!) P, vilāṇam ST erklärt durch vilāsininām S, kāmminām T, vamtānām G.

Nach GS ist vielmehr zu übersetzen: „gleichsam die Grundmauern eines zerstörten Anaiga-Tempels“, udvasitasya cūnyikṛitasyā (s. 197) namganivāsa-ya G, udvasitaḥ vasatīcūnyikṛitaḥ unbewohnt) anamganivāsaḥ S; T² dagegen fasst das Compositum wie ich als: gatasya (!) kāmasya pūrvam ushitasthānāni.

238 (237 P²), 234 G, 153 S, 126 T) jahim cea S: jahim cia T, so zu lesen, — padhamam S, padamam T, — nivaia S, nivaia T, — diththi S, — tahim cia S; tahim cea T, so zu lesen, — diththam S.

239 (238 P³), 235 G, 220 S, 129 T) amiamia P, amiamaa S, — abiam PST, — chia T, cia PS, — kim vihinā samaam cia PS, kim vidhinā samam eva G, — dohim vi T, — maia P, mavia S (so zu lesen?), erklärt durch nirmita GS, vinirmita T.

Unter vidhi ist wohl nicht das Geschick, sondern direkt der Schöpfer, Brahman, zu verstehen, s. 211.

240 (239 P⁴), 236 G, 284 S, 209 T) puttaa S (so zu lesen?), puttaha T, putraka PG; auch K hat in der Uebers.: putra, — ghadiam S (so zu lesen?), ghatitani PG; hiaanam T, — galauti kalaṇa ST.

hiaanam bei T erscheint als sekundär; K erklärt snehānubandhaghatitānām durch: snehabaddha hṛidayānām. — Nicht: „wie Wasser aus der hohlen Hand“, sondern, s. Gz p. 215: „wie Wasser aus zwei zusammengelegten Händen si bien jointes qu'elles soient s'écoule peu à peu; de même l'amour de deux personnes si unies qu'elles puissent être.“

241 (240 P⁵), 237 G, 461 S, 411 T) ecia PST, — nijayi P, — vimcha⁶ P, vicchuha S, puechia T. erklärt durch vṛiṣeika PGST, — dattheti S, dashteti P (!) G, datthatti (dashteti) T, — sahiharthadharīa S, sahijanapasaria (sahijānaprasarita T, sakhibhiḥ kare dhṛitā G, sakhikukaraāvala valaāmdo (!) bālā P.

vishajanitamūrchāchalena bhujayugalāndolanaçilā G.

242 (241 P⁷), 238 G, 19 S, 699 T) vikkipnai (vikripāti) T, vikkei (vikripite, auch G) S, — pāaraam (prāvaraṇam, auch GP)

1) nur in Prakṛit.

2) nur in Sanskrit.

3) nur in Prakṛit.

4) nur in Sanskrit.

5) nur in Prakṛit

6) vimchua ist nach Var. I, 15, 28 III, 41 die richtige Form, während zu Hem. I, 26 im gana vakra vimchuo erscheint.

7) nur in Sanskrit.

S, pāvaram (wie eben) T, — baillēṇa T, — niddhūmamummurasachabe (nirdhūmamurmurasadṛiçau) S, doch sarichau von zweiter Hand; nirdhūmamurmuranibbau G, nirdhūmamurmurāv iva P, niddhūmamum-mare (? nirdhūtabhramamurapa!) T, — sāmaliē (çyāmalāṅgyāḥ) T, — dhaṇao T, stanau übers. in PGST, — ṇiacchanto (so zu lesen) TS, erklärt durch paçyan G/T, niyachā (!) paçyan S, paçyanite (!) P.

Der Sinn ist vielmehr: „weil er die rauchlosen-Kohlen-gleichenden Brüste seiner jungen Frau sieht (die ihm schon einheizen und ihn vor Kälte schützen werden), verkauft der Knauser . . .“ nicajanasya kāryaikaparatām sūcayanti . . . āha, soshmatvena çitanistārahetutvān nirdhūmatushāgnisadṛiçyam G; -- ālīṅgitavanitasya māghamāse 'pi na çitabhayam . . . yauvano-hmaṇā nirdhūmatishāṇ-gāravat kucāu; kim vā, çitādikleçe viçisṭapratikāre sati pratikārān-tarāpekshā na syāt S. Die stanau sind trotz, resp. in, der Kälte warm (s. Tγ bei 215 oben) und stromen so viel Hitze aus, wie glutrothe, rauchlose Kohlen, ersetzen somit jedes andere Mittel, sich warm zu machen; vgl. den Schlussvers in T. — Zu ṇiacch s. noch Hem. IV, 180.

243 (242 P¹), 239 G, 504 S, fehlt T) thia ṇhi P, thiammi S, sthitā 'smi GS, — tāvie PS, tāpyāḥ G, Tāpyāḥ nadyāḥ Tāmra-parṇāyāḥ S, — tattha (tatra) S, taddha P, taṣmin G, — kuṇḍaḷe P, kuṇḍaṇḇe S, — ṇivaḍai PS, — cvea S, — taṣṭavacceri (für diṭṭhi etc.) P.

Also: am heiligen Ufer der Tāpī²), d. i. nach S der: Tāmraparṇā, nicht der Tapti, Payoshni, wie ich Abh. p. 13 n. 4 auf Grund der gewöhnlichen Angaben über die Tāpī (s. Pet. W. Lassen I, 88), angenommen habe. Da indessen der einzige Fluss, der bis jetzt unter dem Namen Tāmraparṇi bekannt ist (s. Pet. W. Lassen I, 157), uns direkt an die Südspitze des Dekhans führt, so ist es mir doch sehr wahrscheinlich, dass nicht S, wenn er nicht etwa doch einen andern Fluss als diesen im Auge hat, sondern meine Annahme das Richtige trifft.

244 (243 P³), 240 G, 185 S, fehlt T) amdhaverapechim (vo⁰ 1) va, erklärt durch: pechiḥ kaṇḍolikāyāṁ amdhavadarakaṇḍolikāvat S, a(n)dhakarayadarapātram iva amdhahastasthitam vadara-pātram iva G, amdhakabamdhara-prasthitam iva (!) P, — māuā S, erklärt durch: mātṛikāḥ strijanāḥ S, he mātaraḥ S, māyāvinyo (! s. K) P, — majha S, — viluppanti S, erklärt durch vilumpanti GS, vilupanti P, — maham vvia S, mahyam eva PGS, — chep-pāhinto (lāṅgulebhyāḥ, auch G) S, puchād eva P.

Also etwa (vgl. Gz p. 215) „sie rauben oder: plündern mir meinen Mann, die (ehrbaren) Matronen (oder nach KP geradezu:

1) nur in Prakrit.

2) vāvie (vapyāḥ. K.

3) nur in Sanskrit.

die listigen, wie eine in der Hand eines Blinden benndliche Schaafe voll badara-Beeren: und dann thun sie noch eifersüchtig gegen mich! das ist doch die verkehrte Welt!“ Es ist eben wohl zu lesen: andhakanavorapechiṃ va? Zu peccchi, oder petthi?, Rohrkorb nach S., vgl. etwa piccata, piccita oder pitaka, peṭa, peṭaka; — mauā, māṭṭikā, ist wohl eben ironisch zu fassen, s. indess v. 288, wo, wie G auch hier will, mauā als Vocativ gefasst wird; — cheppahinto als Plural zu fassen, wie GS thun, ist unpassend und unnöthig, da āhinto eben auch beim Abl. Sgl. als Endung verwendet wird, s. Abh. p. 59. Hem. III, 8.

245 (244 P¹), 241 G, 252 S, fehlt T) apattaptaam pāvina P. — navirangaam P, navarangiā S, — haliha P, — soṃṃā S, — uḥāuha P, — taṃṃi S, — vi fehlt PS, dann bleibt eben das i von taṃṃi lang. — māyi P, — ruddāsu (bīhatishu) S (so zu lesen), ruddāsu P, vistināsu G.

appattapattaam erklärt S durch aprāpte prāptakam, G durch aprāptam . . . aprāpya alabhya tūṃr(?) labho yasya alabhyalabham iti yavat: malt man dazu K's Erklärung durch: aprāptaprāptam, so erhellt wohl, dass die scholl. in dem zweiten Gliede das Wort pratyaya nicht erkannt haben: — navarāṃgakaṃ kusumbhavastram G, lohitastra S (so auch bei 334). ob safrangelb, ob roth, die Hauptsache ist, dass das Kleid neu gefärbt ist, nūtanakam G bei 334, nūtanavicitrayastri T ibid.: — für die Lesung runda, nicht tudda entscheidet, s. Gz p. 206. mahi, runda, „broad or wide“ (*Mohasanth*).

246 (186 u. 215 P²), 242 G, 134 S, fehlt T) vakkhevaām¹) (vākkshepakam) G, vakavaam (vyukshepakam!) P, vankottaam (vakroktiṃ) S, annayyi annayāyī (!) Pb. — jappiāi S, jappiāṃ P und Pb, — mivutikaam P, nivūṇam (!) Pb, mivudatāi S, — valilo Pb, — hi P, hu Pb, kkhu S, khulu G, — jappitavvaumi (jalpitavye) P, appiavvaṃ Pb, jammavvaṃ (jalpitavyam, auch G) S.

Das erste Wort ist sehr unsicher. Die so einfache Lesart in K ist offenbar eben deshalb als erst sekundär zu betrachten, obgleich Anklänge dazu wohl auch in der Lesart von Pb, wie ich etwa als: ama (s. 51): piām restituiren mochte, sich vorfinden.

247 (246 P¹), 243 G, 126 S, 33 T) soha T (sekundär!), — pabhussa S, — kulitam P, laṭitam S, — piāc T, — vi bhāṇam T, — monam ST.

Es ist zu übersetzen: „dem Herrn steht Sich-gehen-lassen gut, der Liebsten Schmeilen, dem Föhigen Nachsicht“: khāna ist von samatthassa zu trennen: pabbhoh laṭitam svecchākrīṭam cobhate

1. nur in Prakr.

2. 186 = P, 245 = Pb (eigentlich Sanskrit).

3. eigentlich verdröben.

4. nur in Sanskrit.

prīyāyāḥ mānaḥ na tv aprīyāyāḥ G: — lalitam kṛḍitam, prīyāyā mānakaraṇaṁ ṣobhaiva kim tava rosheṇe 'ti bhāvaḥ (denn du hast dazu nicht das Zeug!) S.

248 (247 P¹), 244 G, 348 S, 286 T) lehiṇi T, — ceia PST.

„Nicht einmal die beiden Silben svasti kommen zu Stande, da die Linienzüge sich verwischen . . was soll ich (nun gar) im Briefe schreiben.“ Zum Liebesbrief selbst s. noch G 572.

249 (248 P²), 245 G, 399 S, fehlt T) parāhutte (parāṇmukhe, auch PG) S. — prati P, pratihi G, was auf pattia hinführt: paatta (prayatna) S, puttia (putrika) K, — pi vigṛhāḥ S, — vāḥnā (vālukā, auch G) S, kālukā (!) P, — karaṇaṁ (!) P, — evia (eva, auch G) S, fehlt P, — na dei (na dadāti, auch PG) S, so zu lesen? na gachati K.

Da auch K parāhutte hat, so ist das Wort wohl so zu lesen und durch parābhūte zu erklären: s. oben p. 358 zu v. 33 (T) und vgl. Gz p. 212. *Correll* Var. p. 102, wo hutta nicht bloß = kritvas (vgl. meine Abh. über die Bhagavatī II, 320), sondern auch = abhimukha aufgeführt wird; ebenso ibid. p. 100, wo zugleich auch huttam = gaam vorliegt. Im schol. zu Hem. II, 99 wird huttam ubrigens durch hūam, hūtam, erklärt und P 24 schliesst sich dieser Erklärung an: für die Bedeutung abhimukha wurde dieselbe ja auch passen, nicht aber für parāhutta, = parāṇmukha, da parābhūta nicht vorkommt. Vgl. im Uebrigen noch bahutta = prabhūta bei Hem. II, 98, so wie pahutta in v. 280 und Setub. II, 9 bei P^o 47: — die beiden Lesarten pattia (pratihi) und paatta (prayatna) halten sich etwa die Waage, erstere ist freilich noch doctior, und daher etwa vorzuziehen, paatta passt aber besser: „auch mit aller Muhe zusammengefügtes geht wieder auseinander“; vālukāvarana iva, varanaḥ prakāraḥ G.

250 (249 P³), 246 G, 253 S, 198 T) majjamāṇae P, majjamāṇe S (jju). T; majjantyaḥ GT, mārjantyaḥ S, — halida P, haliddā ST, so zu lesen⁴), s. Hem. I, 254, — kuḍuam P, kuṭukam G, kaṭuam S, — anusotta (anusrotah, auch G) PST, — pibamtena T.

K.'s Auffassung me māṇiyāḥ, bei welcher in letzterem Worte eine starke Verstümmelung vorläge, ist wohl der in PST vorliegenden gegenüber aufzugeben: allerdings fehlt nummehr eine Form des Pronomens der ersten Person, und doch legen ST den Vers ebenfalls einem von sich selbst sprechenden Mädchen in den Mund: — nicht dass das Wasser wurzig ist, wie K. will, sondern dass es einen scharfen, beissenden Geschmack hat, wird hier betont: atīcayadushkarakāriṇi ko vacyatām nā 'yāti, kim vā amrā-

1) nur in Prakrit.

2) nur in Sanskrit.

3) nur in Prakrit.

4) nach Var. I, 13 ist resp. haladdā die richtige Form.

gavaçikṛitāḥ kukṛiyām api kurvanti S: — die Form *anusotta* weiss ich lautlich und grammatisch nicht recht zu verwerthen; die Verdopplung des *t* ist unnothig, dagegen fehlt der *anusvāra* am Ende; ich möchte daher *anusonta* (*anusravat*) noch immer vorziehen: *anusrotah pratisroto jalam pivatā S*.

251 (250 P¹), 247 G, 683 S, 555 T) *jīvam G*. — *asāsaam* (*açāçvatam*, auch G) ST (so wohl zu lesen). *açvātikam P*, — *cia T*, *evia S*, — *ñivattai T*, — *kiṃ ettha (atra) ñiṭṭhuro T*; dann ist das Metrum: *gīti*.

„Das Leben ist unbeständig“, lautet die obige Lesart: K's *āçvāsitam* ist zwar poetischer, aber *açāçvata* ist gewissermassen solemn in solcher Verbindung. Der Vers enthält nach KST eine Apostrophe an ein schmollendes Liebespaar: vgl. *Raghuv. IX. 47* *tyajata mānam alaṃ vata vighrahair na punar aiti gataṃ catu-ram vayah*.

252 (251 P²), 248 G, 684 S, 46 T) *khala ecea P.S (crea)*. T, so zu lesen. — *pakkāi S*, *piṭhakāi (! patvāny!) T*, — *ñimba P*, *niba T*. *phalāyina P*, — *ñavari S*, *ñavaram P*.

bhājanam dānapātram G: also: wer nimmt wohl etwas von ihnen an?

253 (252 P³), 249 G, 462 S, 477 T) *mac ST* (so zu lesen), — *ghanamdhārammi* (⁰ṃaa⁰) *tassa S*, so zu lesen?; *tassa saāsam ghanamdhārammi T*, sekundäre Lesart! — *ajjhā T*, — ⁰pālīm Tβ.

254 (ebenso auch in P⁴). 251 G, 128 S, 29 T) *rūam S*.

Nach GS eine Mahnung einer *veçyāmātar* an ihre Tochter, ihre Gunst nicht um Liebe zu vergeben, sondern sich nur mit Solchen einzulassen, die haar bezahlen! *dravyam ādāyaiva tvayā bhujaṃgaḥ svikāryah*.

255 (252 G, 392 S, 297 T) *kiha vi bolīṇā T*.

256 (253 G, 685 S, 47 T) *dummuhao (durmukhaḥ) T*, die ändern wie K, — *muravo T*, — *jūṇami S*, *jīṇami Tα*. — *hoṇe Tβ*.

Nach GS ist *muraja* nicht als Name einer Frucht, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung: Trommel, Tamburin zu verstehen⁵⁾, und die betreffenden Beiwörter alle doppelsinnig zu fassen: *akulinah* . . *murajapakshe kaṇ prithivīyāṇa na linah*, *dvimukhaḥ pakshe ubhayamukhaḥ* (*ubhayamukhavādyatvāt S*), *yāvat mukhe bhojanam āhārah* *pakshe piṣṭhādīlepah* (*avalepanam S*), *madhuraḥ pakshe grutisukhāvahah*, . . *pakshe ruddhadhvanim* (*rūksha⁰ S*) *ārasati G*.

1. nur in Sanskrit.

2) nur in Prākṛit.

3. nur in Sanskrit.

4. nur in Sanskrit: die Verse 254—64 tragen bei P dieselben Zahlen wie bei K, finden sich darin resp. nur in Sanskrit vor. (253 P ist = K 222. G 250.)

5. *murajaphala* heisst der Brodfruchtbaum eben wohl, weil er ähnlich gestaltete Früchte hat.

Wenn die Trommel nicht auf der Erde liegt, hat sie zwei Flächen zum Anschlagen: sie tönt angenehm, so lange sie mit Mehl etc. fest verschmiert ist¹⁾, wenn diese Schmiere sich aber abgelöst hat, klingt sie schlecht. Auch beim Bosen bezieht sich sowohl madhuraḥ (priyavaktā G), als virasam ārasaḥ auf seine Worte, und bedeutet letzteres eben auch da nicht „schmeckt schaaal“ sondern „klingt unangenehm“ d. i. er spricht unangenehme Dinge, apriyam G, virūpavacanam S.

257 (254 G, 398 S, 405 T) soṃpāi S, soṃpāe T, — darava-
liāvaṅgatāraṇi (śhadvalitāpāṅgatāarakam) ST, so zu lesen; vali-
tār dhatāarakam G, daravalitār dhatāarakam P, dies reicht aber nicht
aus zum Metrum, — jaha a T, — sāminā T, — gharālipādaḥ suto
(grihālipādaḥ sūptah) T, eine sekundäre Lesart: unalaka(!) eva
sūptah P, aṇindae saṃ (alipādaḥ sūptah, auch G) S.

saṃ würde wohl nicht von ṣ swap. sondern von ṣ gi abzuleiten sein: — alinda, Terrasse vor der Hausthür, s. Pet. W.

258 (255 G, 127 S, 40 T) pi S, vi T, — doi T, doṇi S,
blos dve auch PG, — nirvarāṇam S¹, nirvarāṇam PG, nirvaṇam
(kathanam) S², nirvāṇam (nirvṛitidam) T, — jaṇi ca nirvaṇam
(yac ca kathanam) S², nirvarāṇam S¹, yac ca nirvarāṇam G, yad
anirvarāṇam P, jaṇi nirvāṇam (yad anirvṛitidam) T.

Das zweite Hemistich ist offenbar eine crux interpretum. Die
Lesung (nirvāṇam?) und Erklärung in T ist wohl rein gerathen: auch
nirvaṇam in S, d. i. doch wohl nirvacanam, da es durch kathanam
erklärt wird, erscheint als sekundär, berührt sich im Uebrigen mit
der speciellen Erklärung (durch nivedana), die G davon giebt (vgl.
das über SG zu 231, 293 Bemerkte): kāryam aprasādhya glāhna-
parasya prasādhya vā ātmagunotkirtanaparasya nishedhaya²⁾ . . .
anirvyūḍhe akṛite ca kārye nirvarāṇam nivedanam yac ca nirvyūḍhe
kārye nivedanam akṛitakāryasya nivedanavaiyarthyaḥ kṛite ca
kārye svayam eva prasāddheh G: also: man spreche nie rühmend
von etwas, was man entweder noch nicht, oder auch was man bereits
ausgeführt hat, von Erstem nicht, weil das Reden davon nutzlos,
vom Andern nicht, weil jedes Gethane von selbst von sich reden
macht. GS stimmen resp. mit K in der Lesung jaṇi aṇi⁰ (yac ca
aṇi⁰) überein. Die nun auch durch PT gestützte Lesung: jaṇi aṇi⁰,
yad aṇi⁰, und zwar speciell: jaṇi anirvarāṇam, yad anirvarāṇam,
scheint mir indessen immer noch den Vorzug zu verdienen, und die
von mir für nirvarāṇa und anirv⁰ angenommene Bedeutung findet
jetzt auch in der Erklärung in T eine gewisse Stütze.

259 (256 G, fehlt S, 466 T) dḍhaṇakluttēṇa (stanamagnēṇa)
T, stanotkshiptēṇa PG, — puloeci T (so zu lesen), pralokaya-
i PGT, — nivesiaggha (niveṣitārgha, auch PG) T, so zu lesen.

1 vgl. mīd-aṅga als Name der Trommel.

2) wörtlich chense S.

„Mit deinem Antlitz, welches von deinem (vor Aufregung) hochaufschwellenden Busen in die Höhe gehoben wird, und so einer auf zwei Vasen ruhenden zur Ehrengabe (argha) bestimmten Lotusblume gleicht.“ — Zu khutta in der Bedeutung magna, versunken, vgl. v. 278. 327. Var. VIII, 68. Hem. IV, 101. wo khuppa als Substitut für j majj erscheint, während bei Hem. IV, 143 hakhuppa als ein dgl. für j kship + ud aufgeführt wird. Bei dieser Lesart wäre der Sinn der, dass das Antlitz in den hochaufschwellenden Busen hineinsinkt; — für nivecitâghaṃkamalena ist eben auch bei K °târgha^o zu lesen, und im Text bei K gh an Stelle von vv zu setzen, s. Gz p. 216.

260 (257 G, 161 S, 363 T) herando T. auch T₇; — sâhai vva (so auch ST) wird erklärt (s. oben p. 369) durch: kathayativa P, çastiva kathayativa S, sâdhayativa G, çamsativa T, — haliassuâ T, — °mette thaṃe vahai (°mâtrau stanau vahati) S, wohl der Uebereinstimmung von KP GT gegenüber als sekundäre Lesart zu erachten. vritighaṇikarapârtham tadupânte ropitatvât vritivivareṇa nirgatam dalam yasya G.

261 (258 G, 158 S, 476 T) karikalabha T, — sampiha (sannibha, auch PG) ST, — ghanapiṇṇamantarehi tungehiṃ ghanapinanirantârâbhyam tunagâbhyam, auch PG) ST, — usasium S, usasium T (so zu lesen? vgl. 317). — tirai ST erklärt durch tiryate P, çakyate T, tîryati pârâyati S, tirayati çaknoti G.

Metri caussa ist sampiha in der That statt des weit origineller aussehenden sâriccha in den Text zu setzen, wenn wir die obigen Lesarten des zweiten pâda, die eben wohl unbedingt den Vorzug vor denen bei K verdienen, aufnehmen wollen.

262 (259 G, 182 S, 658 T) guvvinam S, aber garbhinim in der Erklärung (wie KGPT), — °diaham S, diahajâjariam T ohne ca, jvaritam ca G, jvalitam (?) ca P, — namim (natim) statt piam T, māsaprasūtādīnām atīçayita-suratasukhotpādakatayāḥ kamāçāstra-siddhatvāt nartakīm svaduhitaram prāti lobhayantīyāḥ kuṭṭriṇyāḥ . . . ukṭih G: ähnlich S.

263 (260 G, 159 S, 118 T) punje (puñiau, auch GP) ST, — ude ST, erklärt durch putau S, koṭau P, kâṭau GT, — varic (vritau) S, haric (haritau) T₂, bharina (?) T₃, dhritau PG.

pratipaksha¹⁾-manyupumau cittakshobhapananât GS, also: die gleichsam die Zornballen, der zusammengeballte Zorn, deiner eifersüchtigen Nebenbuhlerinnen sind: — lāvanyasya kṭau (lāvanyaputau S) saundaryatīçayāt GS, puruṣaḡatena hṛdaye manasi dhṛitau abhilashitau G, also: „die von Hunderten von Männern in ihrem Herzen getragen, begehrt werden“; — mamō ’rasi nidhāya viçramyatām T₇, also: „schleppe dich doch nicht mit der Last, sondern deponire sie auf meiner Brust und ruhe dich aus.“

264 (261 G, 399 S, 202 T) gharīṇīe T, — pellaṇa erklārt durch prerāṇa PGS, pīdana T, — suha T, suhelli S, sukhakeli PG, — hoṃta^o ST, — saṇa S, — viṭṭhi S, erklārt durch vṛiṣṭi PG, viṣṭi ST.

265 (266 P¹), 263 G, 86 S, 69 T) uvagaehi T, — patta-phalasāriche T, pattaphalasāriche S, erklārt durch: pattiaphalasadriṇe T.S (°drikshe), patraphalānām sadriṇe G, putrika phalānām sadriṇe P, — bāsabumdammi T (baṃd^o T.²), pāsavu^o S¹, pāsavi^o S², erklārt durch çukavinde PGST.

Das Metrum verlangt im dritten pāda eine Kürze mehr, als durch pattaphalasāriche „Blättern und Früchten ähnlich“ gewährt wird; die dem abhelfende Verdopplung des ph in T ist bedenklich, weil durch nichts zu motiviren (s. freilich Abh. p. 30, P²⁰ 87); meine Conjectur pattaphalaa (pattiaphalaka) scheint mir daher zunächst noch festzuhalten; patraphalāḍhyo 'yaṃ vṛiksha iti buddhyā viçrāmārthaṃ çushkavaṭam upāgataiḥ G: — ob das letzte Wort varga oder vṛinda ist, bleibt wohl noch dahin gestellt; — ist pāsa etwa abgekürzt aus puṃ-çuka?

266 (267 P²), 264 G, 652 S, fehlt T) udbhīṇaantie (!) P, abhruṭṭāantie (uttejantī) S, abhyuttejayantī G.

Zu der in KS vorliegenden Lesart abhruṭṭāantie tritt nun noch Hem. IV, 151, wo ausdrücklich abhruṭṭa als Substitut für y dip + pra angegeben wird, eine Angabe, die freilich möglicher Weise gerade speciell auf unserem Verse hier beruhen konnte. Jedentalls fassen auch GS (und zwar unter fast wörtlicher Ueberemstimmung, also entweder durch einen der Beiden dem Andern entlehnt, oder aus gemeinschaftlicher Quelle) uttejay hier nicht in der Bedeutung: auslöschen, sondern in der auch im Sanskrit üblichen von: anfachen, und stellen die Situation so dar, dass die junge Frau, die den Tag über viel Hartes von ihrem Manne hören musste, des Nachts aber ihn als demüthigen Sklaven zu ihren Füssen sieht, die Lampe absichtlich heller anfacht, um dies auch Andern sichtbar zu machen: anye 'pi mama saubhāgyam paçyanty iti buddhyā dipottejanaṃ kurvantyā, divā tathā parushavādināḥ tasya rātrau tādṛg dainyaṃ dṛiṣṭvā . . mama hāso jātaḥ G. Die von *Beumes* p. 176 mit Bezug auf unsere Stelle hier versuchte Verbindung von abhyuttejay mit Hind. butānā „to extinguish a light“ wird somit hierdurch in ihrer Basis erschuttern³).

267 (268 P, 265 G, 674 S, 17 T) kuṇamto (kurvan, auch G) T, kuṇamte (kriyamāṇe!) S, kathayan P, — dese T, — appa-

1 nur in Sanskrit; zwischen 264 und 265 hat P einen Vers (265), der sich auch in G 262 T 324 vorfindet: sā tuha kaṇa.

2 nur in Sanskrit, doch verstümmelt, das letzte Wort in Prakrit.

3) Hind. bujhanā in der gleichen Bedeutung, das er daselbst ebenfalls be-
anzieht (the double tt was elided and the j aspirated, gehört vielmehr wohl zu
vyavakṣhā, ebenso wie viśānu und vjānu etwa zu jhā (kṣhā + vi resp. ul,
und viśānu etwa zu j çam + vi

vvaso (âtmavaço, auch PG) T: aparavvûmso (aparaveso) S, was wohl als aparavvaso (aparavaço) zu lesen wäre. — hi fehlt ST, khalu PG, — subano S, — paravvaso hoi S (das Metrum ist dann gîti), — âhijâie (abhijâtîyâ) ST. kulinatâyâh G, abhijâtaḥ (°teḥ?) P.

Fasst man das letzte Wort mit G und wohl auch P als Genitiv, so ist zu übersetzen: „denn ein Guter, ob auch ganz sein eigner Herr, ist doch ein Sklave der guten Sitte“.

268 (diese Zahl fehlt wie 198 bei der Verszählung in K gänzlich.

269 (ebenso P¹, 266 G, 675 S, 18 T) ahiaajano (abhijâ-tajano, auch PG) ST.

Nach G „ein edler Mann, dessen Hoheit auf seine Tugenden, Einsicht etc. sich gründet, durch die sein Ansehen täglich wächst, lasst sich nicht merken, auch wenn er (der bisherigen Liebsten) nicht mehr hold ist“; anudivasam vardhita âdaro yair evambhûtair vijñânapramukhair guṇair janitam mâtmyam mahattvam yasya.

270 (267 G, 676 S, 23 T) vesanttanam PS, pesattanam (presyatvam) T, — vi P, — piattanena vi S, — vihattanena vi (pihnutvenâ 'pi' T.

Die Variante in T, welche Dienstbarkeit bei einem Edlen der Herrschaft über einen Gemeinen gegenüberstellt, ist zwar auch sehr aussprechend, indessen die Uebereinstimmung mit PGS spricht doch wohl für die Originalität der Lesart in K.

271 (268 G, 162 S, 490 T) tia taha²) so sahâva⁰ (tasyâḥ sa tatha svabhâva⁰) S, so zu lesen: tasyâḥ tathâ sa svabhâva⁰ G; asyâḥ sa bhâva⁰ P; ganz anders hat T: tie tattaha(oder tamtaha?) sahâvasaram pi (tasyâs tatta svabhâvasaram api: was dabei mit tattaha (tatta) oder tamtaha gemeint ist, erhellt nicht; sarala ist jedenfalls überhaupt kein passendes Beiwort für den Busen: — thanaharo S, dhanajuan T, — padîo S (so zu lesen), padîam T, — ko 'pi na G, hiae ko nâma (hrîdaye ko nâma) T, — sam-citḥai S.

272 269 G, 156 S, 112 T, mâ sûram T. — mâhulîa (mâhuli vastrâṅcale deci. vastrâṅcalena) S, sâmkulyâ P, vastrâṅcalena sâuliti vastrâṅcalavâcako deci G, sâhulîe (çâkhaya) T. — vâresu T.

Zu dem bei G angegebenen sâulî liesse sich etwa mahr. sâvaleṁ „a sort of lugaḍem (a cloth worn as a garment by women)“ heranziehen vgl. mahr. sâulî, sâvalî, aus skr. çâmali „shade or shadow“: welche der verschiedenen Lesarten: sâkuli, sâmkuli, sâulî, sâhulî, mâhulî aber den Vorzug verdient, bleibt freilich einstweilen noch dunkel: bei G 607 haben TS sâhulî, und erklären das Wort als vastra (G), vastrâṅcala (S), kshauma (T); im gaṇa goṇâ dagegen bei Hem. II. 174 wird çâkhâ durch sâhulî erklärt.

1 269—277 sind in P ebenso gezählt, vñ in K; davon liegen 269, 271—275 nur in Sanskrit, 270, 276, 277 nur in Prakrit daselbst vor.

2 saha in der Abl ist Druckfehler für taha.

273 (270 G, 312 S, 594 T) māṇahasam S, — piāi S, — māṇapsinī (mānavatyā!) T, manasvīya PGS, — valiuttānīā (valinottānitaya) S, valiuttāṇāḥ (valitorilhvānanayā, auch G) T, valiuttānitavadanaya P, — mairāe (madirāyā!) T, madirā^o G, madirā^o P, madirāyāḥ S.

surāpūrṇena mukhena mukhe dattā surā pitā sati mānam apānayatīti bhāvah G; — der Mund des Liebchens scheint durch die Hände des Liebsten zu einer Knospe gefaltet und aufwärts gerichtet zu sein, so dass er ihr den Wein (und zwar nach G aus seinem eignen Munde) einfiltriren kann: wie aber das Compositum im zweiten Hemistich eigentlich lautet, ist unklar: dass ānana darin steckt, zeigt wohl auch die Lesart bei K uttāṇāṇāi. Sollte etwa, s. Abb. p. 32, uttāṇāṇa einfach zu uttāṇana verkürzt, von den drei Silben ṇa die eine (freilich ṇā!) abgestossen sein? Zur Situation vgl. G 555.

274 (271 G, 136 S, 125 T) nīrvāṇmijai (nirvāṇyate) T, nīrvyatām PGS, — jie ālo^o T, — durlabha (gaur iva) P, — gau vva S², daigga vva S¹, — pamke S.

275 (272 G, 677 S, 42 T) ccia TS, — suanesu T, — adbohā (?) T, erklärt durch anaghā: dieselbe Erklärung in PGS, anaghā nirapāyā G.

Also nicht: „ist anders“, sondern „ist makellos“; hiernach ist Abb. p. 31 das Beispiel apaha zu streichen.

276 (273 G, 187 S, 211 T) agho G, — araha P, — pi P, — tattim P, tantim S, tantī T, — venie ST, — ciurō T (so zu lesen), cikurā PS, cikurāḥ G.

avvo wird nach Hem. II, 204 in einer grossen Zahl von Fällen gebraucht: sūcanā-duḥkha-sambhāṣaṇā-parādha - vismayā - "nanda - "dara-bhaya-kheda-vishāda-paccattāpe. Var. IX, 10 hat nur: duḥkha-sūcanā-sambhāvaneshu. *Steensson* im Journal Bombay Branch R. A. S. IV, 322 vergleicht die Partikeln abba im Canares., appā im Tamil und Malayalam, abba im Telinga mit Mahr. ababa, Hind. abe, und sieht darin eine Variante des daselbst wesentlich gleichlautenden Wortes für Vater: so liesse sich dann etwa auch die Partikel amma auf amba Mutter zuruckfuhren.

277 (274 G, 463 S, 156 T) chearaāim chekaratāni ST (so zu lesen), chevaaratāim P, chekasuratāni G, — rāa ST, — ramiaim (ramitāni) S, — sabhavanāhara^o P, sadbhāvasnehara^o G, dies gäbe sabbhāvaṇchara^o, und als Metrum gti.

chekānām apūrvāpūrvaratācīlpakucālānām, punarukte punah - punah pariḥlīte rāge raṇyane ratayāpāre ra-ikāni G: (dafür dass bei *W/son* wirklich khīṇa statt shūḍa zu lesen ist, tritt das von *Bühler* aus Hem.'s Deḥikoḥ nachgewiesene hiṅgo jārah ein).

278 (279 P¹, 276 G, 249 S, 155 T) mūḍha (?) T, auch in T₇, — vaddha (ebenso G) S, so zu lesen? — gaṇḍhivva (gran-

thivat) S, graṇḍi iva P, granthi iva G, — gaṇṭhivimoiā granthi-vimocitau¹⁾ T, — reṇa (!) kaha vi T, — maha S, — amhehim ST, — vi teht T, — khātāv iva P, nikhatāv iva GS, — samutkhātau PG T, samunṇā (samunṇatau) S.

279 (278 P¹⁾, 275 G, 314 S, 329 T) usasi G, ūhasi T, vuccasi S, von Allen aber, auch von P, durch: uhyase erklärt. — samaggaṃ S¹, samaam T, von Allen (PGST) erklärt durch: samam, — taha vi kkhū re (tathā 'pi khalu re) S, taha vi kkhū mam T (so zu lesen? oder taha vi kkhū re?, tathā 'pi re khalu G, — uari S, — aannua (akritajñaka) S, ānua (ajāna), T, he avajna P, he ajna T; es ist wohl a annua (ca ajna, s. K) zu lesen, s. das bei v. 187 Bemerkte

Also (vgl. v. 340): „ich trage dich sammt deiner Liebsten (in meinem Herzen, . . und da fragst du noch, weshalb ich (so doppelt belastet) mager sei! streckt doch auch, du Unverständiger, der Stier seine Glieder ob der auf ihm ruhenden Last“: tvam mama hridi vasasi, tava hridaye sà priyā adhunā vasati. etena priyayā saba tvām vabhāmi S.

280 (280 P²), 277 G, 329 S, 349 T) annua ST, — tujha 'parahe S, tuha avarāhe T, — avalutto (apābhūta²⁾) S, apahutto-bhūa² T; die Lesart hutta ist festzuhalten, s. v. 249: — 'libhiṃ ('libhiṃ) S, — tie ciram runnam (tayā ciram ruditam, auch PG) ST: diese Wiederholung von ciram (s. pāda 2 will mir nicht recht gefallen, und ziehe ich K's Lesung vor.

281 278 G, 137 S, 127 T laṇṇam T, — osarai vva PS, osarai va T, so zu lesen: apasaratīva auch in G s. K). — sovāṇa T, sovāṇā P, — paṇṭtibhiḥ G.

282 279 G, 93 S, 65 T pmo bhanima S, — pallava palla-vaṇa annāṇa (ṇa fehlt saricchā (pallavāḥ pallavāṇām anye-hām na sadricāḥ) T.

daivādhiṇau lābha-atkaran mō bhavato nāma (es ist also wohl möglich, dass deine Bemühung umsonst ist), tatsadrici sundari pmar anyā nā 'sti G.

283 (280 G, 315 S, 543 T) mia S, — uvaha T, — vāha-bhariehim ṇaṇkalasehiṃ S (die beiden ni sind metri c. zu tilgen).

284 (281 G, 636 S, 60 T) cukkihai (bhrashtā bhavishyati) S (so zu lesen, s. das bei v. 199 Bemerkte), cukkisii (hinā bhavishyati) T, enā hoi P (sekundär!), eyutā bhavishyati G, — haasāc (hatācāyāḥ, auch GS) T, haāsāhi P, — 'luggāro ST, 'luggāro P (Sie wird ihre Rivalinnen bald ausstechen!)

Durch ihren Duft wird die navamālikā unter den Kranzblumen nicht zurückstehen. Jeglicher andere starke Duftaushauch ist ja

1) nur in Sanskrit.

2) v. 280—289 tragen in P gleiche Zahlen wie in K, davon liegen 280—282, 285—287, 289 nur in Sanskrit, 281, 283, 284, 288 nur in Prakrit vor

(auch) ihr zu eigen, so dass sie die Hoffnungen (aller Andern auf die erste Stelle) zu nichte macht (oder hatâçâ wie gewöhnlich gefasst: ihr, der Verwunschten, zu eigen).

GST beziehen den Vers sämtlich auf eine junge Schöne, die in den vollen Harem eines Reichen neu eintritt; nânâpushpa-grathitamâlikânâṃ madhye navamâlikâkhyâḥ pushpaviçeshaḥ âtmaugandhena na cyuto bhavishyati yataḥ hatâ âçâ anyâsâm yayâ tasyâ anyâḥ itaravilakshanaḥ ko 'pi mânsalaḥ vahulaḥ parimalodgāraḥ G und fast wörtlich so S; vidagdhyâ bahubhâryâyâ 'smai (syain Cod.) kim iti kanyâ diyate (dhiyata Cod.) iti prishṭvâ . . Tγ. In S wird noch eine andre Trennung der Worte (mâliâ na nomâliâna) angeführt und dahin erklärt, dass „die Gärtnerinn (mâlâkāravadbhūḥ) hinter ihren navamâlikâ nicht zurucksteht, da sie eben allen deren Duft in sich vereinigt“; — die Bedeutung von hatâçâ als: „die Hoffnungen Anderer vernichtend“ wäre höchst auffällig, gerade als ob man Vätermörder den Mörder des Vaters eines Andern nennen wollte.

285 (282 G, 669 S, 19 T) °pattie T, — samâṇaâi (samânatâni) T, samo⁰ (samava⁰, auch P(†) S, — sappurisâṇaṃ S, suipuri⁰ T.

satpurushâ hi vipadi na kutrâ 'pi natim bhajante S: — vipananâyakam samâçvâsayanti bhâryâ ratâya protsâhayati Tγ.

286 (283 G, 340 S, 251 T) pariattantia ST, — nitthâṇavattana (nisthâna durvalam yat udvartanam pârcvaparivartanam) S, nitthâṇovattana (nisthemodvartana) T, nisthânavartana G, nistânavartana P, — mubaro T.

parivartamânâyâḥ çayane¹⁾ pârcvaparivrittin kurvantyâḥ nisthâma(!) nihsaṃ yad vartanam tena valite haste mukharaḥ anuvaddhajhaṇatkâo valayaçabalaḥ G.

Die Lesart nitthâmo⁰ erscheint entschieden als die difficultior: „ohne Stand“ wäre etwa: haltlos, unwillkürlich, und der Sinn: „der Klang des Armbandes, welcher erklingt von der bei ihrem konvulsivischen sich auf dem Lager Herumwälzen umgewendeten Hand.“

287 (284 G, 588 S, 20 T) turgâ G, turgam T. — ccia GST, — maṇam T, — maṇimsiṇo T, — ccia S, cia T.

288 (285 G, 678 S, fehlt T) vilahaddharaṇâsahâ P (ob etwa vihaluddh⁰ zu lesen?), vihaloddharaṇacobhâvâḥ) G, vikaloddharaṇasamarthbhâḥ S, — hevanti P, hoṃti S.

Mit Bezug auf Gz p. 216 ist zu übersetzen: „ihren Bauch fullen sogar die Vögel, Mütterchen! unerschrocken (sans difficulté Gz, besser wohl: ohne Gefahr zu scheuen), während es nur wenige edle Männer giebt, welche fähig sind, Schwache (oder Erschöpfte) zu retten“; — he mâtarâḥ G (vgl. 244), besser als Singular bho mâtṛishvasaḥ S: — den Inhalt giebt G speciell so an: pakshiṇo

1) vgl. çayyâpautavivartanaḥ Çakunt. v. 132 *Bohthungl.*, und oben v. 228.

'pi paramāusabhakṣaṇādinā svodarapīṇaṃ kurvanti, dinaduhkhā-pahāradhuramdhārās tu tādrīṇā viralālī

289 (286 G, 601 S, fehlt T) sabbbhāvehi (sadbhāvaiḥ) P, — gheppai S¹, gejjai(?) S², grihyate P (gu⁰). GS (ātmasātkriyate). — °jānuo loo S (so zu lesen), — kajiena S, kāmjikayā GS (kā⁰). kāmcekayā P, — peārium S, pratārayitum GPS; das e in diesem Worte ist mir unklar.

290 (291 P¹), 288 G, 54 S, 676 T) suhellī sukhakeliḥ S.

291 (292 P²), 289 G, 624 S, 646 T) tuppālā (snigdhālakā) S; ebenso T, aber tumpācabdo varnaghrītalīptālakā (!) T₇: tūtpā-nanā P, tuppēti ghrītalīptānanā G, — kim P; kim no T, aber kim praṇe T₇. — eiṭṭhasi T, ciḍasi P, und kim iti tīṣṭhasi GS, obschon S im Text achasi hat. — tti paḍipuchiāi P, blos tti puchiāi S.T (°āc), iti paripriṣṭayā G, — bahuāi P, vahuāc (vadhūkayā) S, vadhivā G; muddhāc (mugdhayā) T, eine zwar wohl sekundäre, aber nicht üble Lesart, — vedīa PT, vedhīa S (so zu lesen?), — tthalāc T, — lajjāṇaṃ (lajjānatam) S, aber lajjo⁰ (lajjāva⁰, auch G) PT.

292 (293 P³), 290 G, 587 S, 654 T) ecea ST, — kahio (kathito, auch PG) S², pāhio S¹, sāio (kathito) T, — jānana (janantayā!) S, jānaie (janetvā!) T, jnātva PG, — durvvaanāṃ miā (durvacanam iva, auch PG) S.T ("nam viva). — dohalivo (dauharīdo) T, dohao (dohado, auch PG) S, — vahūe ST.

293 (294 P⁴), 291 G, 120 S, 408 T) vīgālia (vīgālita) S, vīgālita P, vīvia P, vīhādia (vīghatīta) T, — sīcaa PS, siaa T, — saṃjamana ST (so zu lesen), sajjamana P, vāula P, vāpuda (vyāvṛita!) T, vāua (vyāpṛita, auch G) S², vāvau S¹, — baṃḍilla P, vaṃḍila S, caṃḍila T, caṃḍilu G, — pālāṃta (palāyamāna) T, vīvalā (aber auch blos palāyamāna S: vipalāy" G, — parimāg-giṇi P, parimārgiṇi G, māggāri (!mārgānveshaṇāṇīlā) S, ḍimbbham auu laṃgiṇi (ḍimbbhānusaraṇāṇīlā) T.

sīcaam vastre, vadilo nāpīte deḡ... poto mundaṇato bibheti S; — caṃḍilubhayaṇavīpalāyamāna... cedilo(!) nāpītas tasya bhayena vipalāyamānaṣya ḍimbbhaṣya... caṃḍiluh (caṃḍiriluh M) paṇṣi vāstukaḡake (vāstukaḡake M garbhe (bharḡe M) ca nāpīte iti Medinikoḡah (I 89), evaṃ ca caṃḍilaḡabdo nāpītavacano deḡ 'ti kaṣya cid uktiḥ koḡānālocanamūlatvād upekḡhyā, vyājaṇa stanabāhumūlādi darḡayitum dhāvati 'ti yojanā G. Unter diesem kaḡcit bei G liegt es nahe S zu verstehen, so dass hiernach die so speciellen Beziehungen zwischen GS als ein Resultat der Be-

1) nur in Prakṛit; zwischen 289 und 291 hat P einen Vers, aber nur in Sanskrit (290), der sich auch in G 287 S 285 T 76 findet: raṇnāhi (oder arānnādu) taṇam.

2) nur in Prakṛit.

3) nur in Sanskrit.

4) nur in Prakṛit.

nutzung von S durch G erscheinen wurden. Unmöglich wenigstens könnte S diesen etwa auf einen Dritten bezüglichen Passus in G gelesen, und dann doch sich so ausgedrückt haben, wie wir dies bei S finden: eine Benutzung von G durch S erscheint somit als ausgeschlossen. Indessen die Alternative bleibt immerhin noch offen, dass auch G nicht auf S sich bezieht, sondern dass Beide, G wie S, eine gemeinsame Quelle benutzt haben. Vgl. den analogen Fall bei v. 330, 335, und s. oben v. 231, 258. — Was die Schreibung des Wortes *camdila* oder *camdila* (⁰lu) anbelangt, so spricht für den Anlaut mit c auch der Trik. C, wo dasselbe II, 10, 4 wie im *Medinikōḡa* in der Form *camdila* erscheint (s. Pet. W.): auch findet sich *camdilla* hier noch in S 520 T 457 wo indess *camdilla* abermals mit lingualem, und zwar noch dazu aspirirtem (dh): die Schreibung mit b in P bedingt für dies Mspt. wohl die Abstammung aus einer Devanāgarī-Handschrift, wo v b und c leicht wechseln, während dies in der Telingaschrift nicht gut möglich ist. — Für das vorletzte Wort mochte ich *dimbhaparimaggiri* vermuthen. — In der Uebersetzung ist statt des Plurals: „die Jungen“ der Singular zu setzen: „um den Jungen zu suchen, der aus Furcht vor dem Barbier fortgelaufen ist:“ vgl. noch G 417.

294 (295 P¹), 292 G, 135 S, fehlt T) *uvvahaḥ vahū jaha-jaha* S. — *tanuāi* S, *tanūyate* PG²S.

cakāro bhinnakramah, pratipakshag ceti yojyah, svabhāvād madhyah atyāsaktyā dayitah irshyāsamtāpena pratipakshah G²S (prat. *sapatnijanah* S): vgl. G 598.

295 (fehlt PG²ST).

296 (ebenso P²), 293 G, 529 S, 383 T) *viruo a* S, *virūvo a* T, *virūpo* ^{pi} PG, — *kulapālāc* T.

297–294 G, 468 S, fehlt T) *yuvano* S, *juvono* P, — *adaanāo* P (so zu lesen), *adaanāu* (*asatyah*) S, *adaanāo asatyah* G

Bühler (Ind. Ant. II, 20) führt aus Hem.'s *deçicabdasamgraha* *adayaṇā asati, aḍayaṇā asati, adaṇo jārah* (neben *apāḍo*) an, die wohl sammtlich auf *ṇaṭ* wandern zurückzuführen sind. Offenbar ist die obige Lesart die *difficilior*, und daher in den Text zu setzen. „alle (kusternen, Dirnen haben ihr Auge auf ihn, er halt sich aber ganz in der Verborgenheit“. Das Wort findet sich hier bei Hāla noch öfter, s. 399, 370, G 664. — *sabhlāśhā kāmīnī samānavayah-ḷlām mātulānīm āha* G.

298 (295 G, 469 S, fehlt T, *apamḍuramu* S, — *pamḍurachāham* P, — *hehayena* P, *hiachi hridayaih, hridayābhlāśhaih*) S.

299 (296 G, 354 S, 257 T) *pacchali* T_α: durch *pagyati* erklärt in PG²ST, — *aladdhalavvem* T_β, *alakshyalabdhām* T_γ, — *summaam*

¹ nur in Sanskrit.

² v. 296–300 haben in P dieselben Zahlen, wie in K, davon liegen darin 296, 299, 300 nur in Sanskrit, 297–298 nur in Prakrit v. r.

T, supnam S, durch çūnyam erklärt in PGST, — jam jampai T, kin vi T α .

300 (297 G, 470 S, 409 T) gavo T. — enam ti T (so zu lesen), enam vi S, erklärt durch: enam iti PGST, — adanā T (-o zu lesen, s. 370), adanā S, erklärt durch: asati PGST, — hānīm T α , — pāno turiam cia T (eine ungeeignete Umstellung: eva muss gerade hinter patyus stehen, so PGS), evia S.

S citirt hierzu den entsprechenden Vers im Hitop. II, 114 pratyutpanneshu kāryeshu matir yasya na hiyate | sa nistarati durgāṇi gopi jaradvayam yathā, Gz.'s Conjektur (p. 216) amīnā ist nun nicht nothig.

301 ¹⁾ (406 G, 5 S, fehlt T) ca prakāṣayan G, paśanto (prakāṣayan) S, — "rāo S.

GS lassen cojyam nicht als cauryam, sondern in der Bedeutung von ācaryam, und zwar nimmt S dies adverbiiell: ācaryam yathā bhavati tathā, während G es als Substantiv fasst und unter Berufung auf Medinī durch codya wie folgt erklärt: codyam ācaryam, codyam syād adbhūte pragne codanārhe tu vācyavad iti Medinīkoṣah (y 22), codyam ity eva mūlapāthah: diese letzte Angabe ist wohl gegen diejenigen gerichtet, die cojja anders (al-caurya eben) erklären. — Der dritte pāda ist (vgl. Gz p. 216) zu übersetzen: „der den Schaaren der Gotter (damit) Wonne bereitere“. — Nach G ist der ganze Vers doppelsinnig zu fassen, hari nämlich zugleich auf einen vom Thurstehler abgefassten und sich auszureden geschickten jāra, Buhlen, zu beziehen, und auch S giebt dies als eine der möglichen Erklärungen des Verses, wobei dann beide scholl. wieder fast wortlich zusammenstimmen: dauḥsādhikā-bhīcastasya jārasya parihārakaṣālam dūti tatpriyām ānandayitum āha (kin vā, damdikapaṇābhīcastasya jārasya kaṣālam anyāpadegeṇa kathayanti dūti t. an. idam āha S), . . pakṣhe valino valavataḥ, vacā vacanena (sic! als Instrumental!) vapuḥ niruttarīkaranam . . . codyam ācaryam . . . nipuṇatvam iṅgitaguptiḥ, surasārthaḥ devasamūhaḥ gobhanarasavadarthakam vacanam ca, vāmanah . . . nyagbhāvāpannaḥ ca, harir viśnuḥ paraḍārāpahāri (ṛavihari S) eeti yathāyogam yojyam G (die gesperrten Wörter auch in S).

302 (298 G, 651 S, 254 T) hīaccīassa (hrīdayepsitasya, auch G) T, hīacchīassa (hrīdayepsitāya) S, — dijjai T α , — tanūāṇṇi NT, erklärt durch: tanūbhavanti GT γ , tanūyanti S. — pechasi (paçyasi) T, pechaha (paçyatha, auch G) S. — piuchā ST, — hīachio (hrīdayepsito, auch G) T, hīachiam (¹⁾dhichi¹⁾, hrīdaye-pitam) S, — bhāṇīm T α : erklärt durch bhāṇitvā GT: — gaā

¹⁾ P ist nun zu Ende: nach v. 300 folgt noch, und zwar ebenfalls als 300 gezählt, der schon als v. 101 angenommene Vers: rasiḥajam und zwar in Prākṛit und Sanskrit: damit schliesst die Handschrift.

(gatā, auch G) T, — eam bhaṇiṇa ruai muddā (evam bhaṇitvā roditi mugdhā) S.

Da auch K bhaṇiā hat und dies durch bṛidayepsita erklärt, so ist wohl bhaecchiaⁿ zu lesen? — Sinn und Metrum verlangen den ja auch durch K geschützten Accusativ taṇḍāṃtiṃ: — der Schwierigkeit im Nom. Fem. gaā statt gā zu lesen, begegnet die Lesart in S allerdings; wenn aber bei ihr auch das abgekürzte Gerundium bhaṇiṃ beseitigt wird, so verstösst dies gegen das Metrum.

303 (299 G, 53 S, fehlt T) paṇo S, — karei (sthāpayati, auch G) S, — oddaṃ (ārdraṃ, auch G) S.

Neben odda erscheint anderweitig auch olla; vgl. Abh. p. 207. 261. Z 741. P²⁰ 84.

304 (300 G, 219 S, 107 T) aha erklärt durch adha T₇; asau GS (unter Berufung auf Var. VI, 24). — maṇḍaṇa (auch in der Uebers.) T, — maacchīṇāṃ (!) S. maachie T: erklärt durch mṛigākshyāḥ GST, — simḍurabharīa (simḍurabharita) S. gegen das Metrum, — karaṇi T, erklärt durch sādriṇyāṃ GST.

Der Rötche der Muschel gleicht die Rötche der Zahnwunde auf der Backe, dantakshatasyā "raktatvāt simḍurasāmyaṃ, kapalayog ca svachatvāt ṣaṃkhaṇḍasādriṇyāṃ G, — nabhaḥsthalasthitaḥ kaṇḍakamātraṃ vahati, asau priyākapolapratibimbito viṣeṣarūpam vahati (erhält noch eine besondere Schönheit) S.

305 (301 G, 471 S, 410 T) aam (ayam) T, aha (asau, auch G) S, — āgao ST. — kulagharāhiṃ ti T, — chimchāi (asatvāṃ deṣi) S. chemchāi G, chechāi C¹), ceṇi (!) T, — laggāi S², laggai S¹, laei T, erklärt durch lagayati GST.

Zu chimchāi vgl. ausser den Abh. p. 261 angeführten Wörtern cheka, Ciñca, khiṅga auch noch hiṅga = jāra (s. oben bei v. 277), und s. puṃṇāli chiechāi im gaṇa goṇā Hem. II, 174, sowie ibid. IV. 115 ciñca, ciñcaya, ciñcilla als Substitute für maṇḍ, sich schmücken.

306 (302 G, 316 S, 541 T) pusiā (prōñhitāḥ) GCS, phusiā T, pudiā (mṛishtāḥ) T₇, — bharaṇiṇḍa T, — sa vor kajjala fehlt in S, Text und Comm., gegen das Metrum, — saṃkāe T.

307 (303 G, 138 S, 128 T) harie Tα, — navari S.

308 (304 G, 286 S, fehlt T) vādei S, — vallī S, — sahāvatthadhe S.

309 (305 G, 186 S, 284 T) dukkheṇa T, dukkhehiṃ (duḥkhair) GS, — dukkheṇa hohei T, — aladdha vvia S, aladdho ccia T (so zu lesen).

310 (306 G, 308 S, 535 T) sua S (ohne h), — kuṇāmtiā S, — paī (patiḥ) T, — balā T.

karotir atro 'ecārāṇe, akṛitam apy aparādham kṛitam iti samuccārayantya, mayeti ṣeṣaḥ G.

1) C fortab die Benares-Abschrift von G 301 - 600.

311 (307 G, 350 S, 226 T) gaṇaṇāhi S (mit h'). gaṇaṇāe T, — avagaā (avagatāḥ) T, — eṇim S, — gaṇijjai (gaṇyate) T, — haṇiim Tα, — ruvai T.

312 (308 G, 34 S, fehlt T) sacchaheṇim (sadrīkshaiḥ, auch G) S (so zu lesen, s. Z 741).

pravāsodyatasya nāyakasya gamanākshepāya kâ 'pi apaçakunagarbham vasantaṁ varṇayati, . . . atra Vuddhasye 'ty ādy-uttarārddham apaçakunārtham evo 'pāttam G, priyasya yātrāvighātārtham açākunagarbham kâ 'pi vasantaṁ varṇayati S. Die feindliche Beziehung des Verses auf den Buddhismus wird somit in GS festgehalten, in G resp. ganz speciell betont: vgl. hierzu Garrez's habsche Bemerkungen (p. 216).

313 (309 G, 317 S, 559 T) vipulaṁ (auch Tγ) T, paviulaṁ S¹, patiulaṁ S², erklärt durch: prithulaṁ GS. — viṇi⁰ T.

tad api nishthitaṁ nishthāṁ prakarshaṁ gatam, atidurvalaṁ jātam G, — tad api niçeitaṁ (') çushkaṁ carmāvaçishṭam S, — vi-nishthitaṁ parāṁ koṭim ārūḍham Tγ.

314 (310, G, 111 S, 34 T) guṇeṇa G, — deṇa T, — gum-jāu S, — gaṇbanti T.

hriyate vaçkiyate GS, — bhāvito vāsītāntaḥkaranah, . . . krishnaraktaphalāni S. Zur Sache vgl. noch Gz p. 217.

315 (315 G, 33 S, fehlt T) rupaḍa⁰ (brihad⁰) GS, so zu lesen, — jhaṇajhaṇai (jhaṇajhaṇāyate, auch G) S: so zu lesen?

rupaṁ vrihati, riṇcholi pāṅktau deçī S. Nach G schildert in diesem Verse eine Freundin der andern, die noch vom Liebespiel ermüdet ist, den Früh-Morgen: priyeṇa saha kriḍārasād aviditaniçavasānāṁ sakhiṁ pravodhayanti sakhiḥ prabhātavarṇanam āha. Auch S giebt dies, und zwar mit ziemlich gleichen Worten, als eine der möglichen Situationen des Verses an: kiṁ vā, priyeṇa saha vasantaniçāyāṁ kriḍārasanirbhareṇā 'viditaniçavasānāṁ sakhiḥ prabhātaṁ jñāpayati, kamalakoshanivāsād bhramarapaṅktiḥ prātaḥ samāsādyā nirgatā, tvaṁ kim atra ciraṁ tiṣṭhasi 'ti bhāvaḥ.

316 (311 G, 35 S, fehlt T) āvia S², — vihei S.

Zu laṅkā citirt G den Medinikoça (K 32). — Auch Garrez ist geneigt (p. 217) unter den palāça nicht bloß die rākshasa, sondern eine Anspielung auf die Buddhisten zu erkennen.

317 (312 G, 274 S, 174 T) gheṇa S, gheṭṭūna GT, ghekrūṇa (, — harisupphullāi (°llāe Tα, harshonmilitāyāḥ) T, rahasummuliāi (rabhasonmukulitāyā romāṁcitāyāḥ) S, harshotsukitāyāḥ G, — vevamāṇie ST (so zu lesen, da das Fem. Part. Átm. stets auf i nicht ā, endet, s. Hem. III, 182), — phaṁsemi tti piaamaṁ (spriçāmīti priyatamam) S, visalemitti p. (vikirāmīti pr.) T: in G an drei Stellen drei Lesarten: avakirāmi, vichurāmi, bhisinemi tti (bhisāṇeti tti C) vichuraṇe deçī, — gamdhodaṁ S.

Welche Lesarten in pāda 2 und 3 ursprünglich sein mögen, non liquet.

318 (313 G, 465 S, fehlt T) paḍoharāṃkollipatta⁶ (grihapaccāḍaṃkoḍhapattra⁶) S, paṇcādgrīhāṃkoṭapattra⁶ G, — cheāhi dea-rajāāhim (vidagdhābhīr devarajāyābhīh, auch G. und s K) S. — kalishyase GS (s. v. 230).

rājuke abhisaraṇaprachādanānabhiññe. paṇcādgrīhe vidyamāno yahi aṃkoṭavṛkṣhas tasya patnāḥ citritam . . paḍoharaṇābdah paṇcādgrīhavācako deṇi G. Es ist hiernach wohl (vgl. die Lesart bei K, und G 685) in der That: paḍoharaṃkollā in den Text zu setzen, vgl. Hem. I, 200 aṃkoṭhe llaḥ, ebenso wie der Instr Plur. cheāhi °jāahi: zu aṃkoṭha Alangium hexapetalum (Pet. W.) vgl. noch G 497, wo nach Amara = nikocaka (Al. decapetalum Pet. W.), S 44. 45. T 507.

319 (314 G, 256 S, 188 T) acchi (auch Ty, aber erklärt durch akṣhiñī, wie in GS), — dhakkissam kkh T^β T. sekundäre Aenderung? — kalamba T (vgl. Hem. I, 222), — mauliam (mukulitam, kaṇṭakitam) S, so zu lesen? — kham T, kaha tam S¹. — dhakkissam ST (so zu lesen?)

320 (315 G, 66 S, 246 T) uttanie T, — rodūya S, rottūna T, — dāvei (darṇayati) ST, so zu lesen, s. Z. 741 (Caus von ḍ di, Pāli: aggim dāpeti), Gz p. 204 (mah. dāvanem), P¹ 81.

Nach GS ist der Gen. jalaharāṇam dativisch zu fassen: „der Blitz zeigt den Wolken . .“: nāyakasamipam gantukāmapathikamukhena grihājano grihasya viṣmatām nāyikāyā avasthām ca samdiṣam idam āha . . jhaṃbhāvāto varṣāṇilal, tena tṛṇaradhakrite (trīṇaṣṇyikrite G) grihe ruditya nīhsaham yatha bhavati tathā nishanām. prākrite caturthyanthe shashtī bhavati, mahau vidyud-udyoto jaladharebhyo darṇayatī utprekṣhaya, tvaṇḍaye¹ 'vastham etām āpannā tad asyāḥ patyur utkanthām kurushva yenā 'sau jhatu samāyāti S und wesentlich gleichlautend G.

321 (316 G, 106 S, 364 T) raddhammi (rāddham) S, racchanmi (rathyāyam) T, riddhe (r mit i) GC wie K: diese Lesung (nämlich = riddha) ist wohl die richtige, die andern nur sekundär: ahava (athavā) auch T, suhaa (subhaga, auch G) S, — tatttha saṇḥo S.

Nicht bloß sneha, auch loṇa ist doppelsinnig zu nehmen (Salz und Feinheit): yady api vāyam kuṣṭhāvasītāt kuveshās tathā 'pi tvayi paramasnehāḥ . . sneho ghrītādi pakshe priyatā, lavaṇam lavanarase saṃpadye ca S, und sehr ähnlich G.

322 (317 G, 576 S, 368 T) suhapu¹ ST, °chnāe T, — nibbhariam (?) G, nivvaam T, erklärt durch nirvāpitan GST, — pivai S, pibai T, — paikaḍuam T, bloß kaḍuam (kaṭukam) S, — pi ST, — oṣaḍham S, — ni S, — nittḥai ST (so zu lesen, nittḥai T^β, erklärt durch tishṭhati GST.

1) bei deinem Ausbruch, deiner Abreise, o Wolke!

K.'s nīrvāi (nīrvāti) ist wohl bloß durch Verlesen aus nīṭhāi entstanden; seine Erklärung durch avaṣiṣhyate entspricht dem tishṭhāti der Andern: „so dass nichts übrig bleibt.“ — Zu suhauchiā s. noch Çak. 47. 18 (*Bühlingh*) suhasādapuchiā: auch Mālav. 44. 7 hat Ç suhapuchiā: von den Comm. hier erklärt es S durch çubhaprihikā kuṣalavārtākaraṇāyā „gātā, G dagegen durch sukhaprihikā und ebenso Tγ durch sukhapraçnaçilā; — virasam apy anurāgavaçat surasam bhavati G.

323 (318 G, 466 S, 326 T) aha erklärt durch atha GST, und zwar atha praçne S, — cukka ST, erklärt durch: prabhrasṭa S, cyntaskhalita T, viṣmita G, — cia T, evia S, — pamuṭṭha (prasmṛita) T, pavbhatṭha (prasmṛita) S, prabhrasṭa G, — ṭhāpe vva (sthāne va!) T, — bei K lies im schol.: vāniravane.

Die Lesart pamuṭṭha in T erscheint mir als die doctior und daher ursprünglichere: das Wort findet sich zunächst im gaṇa apḥuṇṇa Hem. IV. 257 direkt vor in den Bedeutungen pramṛiṣṭa und pramushita: es führt sodann der Text in Hem. IV. 75: „vi smuḥ (vismarate) pamhusa-vimbhara-vi-sarāḥ“ die Form pamhus geradezu als Substitut für smar + vi auf: es weisen endlich auch die Comm. hier in ihrer Erklärung des Wortes durch prasmṛita (!) auf eine ähnliche Erklärung resp. Lesart hin; vgl. im Uebrigen noch v. 358, Abh. p. 197. Zu übersetzen ist dann: „wie nach dem vergessenen Platz eines (vergrabenen Schatzes“.

324 (319 G, 679 S, 14 T) diṭha T, diḍha Tγ, — appiam (apriyam, auch G) T, vippiam S, — evia ST.

325 (320 G, 670 S, 15 T) dūmijjai (paritapyate, T. dumijjai (dūyate, auch G) S, — paḍkāṃ ST, — parehim (parāhi) ST, pareṇa G.

326 (323 G¹⁾, 140 S, 103 T muuliāi (mukulite) S², mau⁰ S¹, mai⁰ T, — tam Tα, tā TS, erklärt durch tadā GTγ, tat S, — raiaṃ (racitam, auch G) T, laggaṃ (lagnam) S.

tulyaspardhayor ekasya saṃkoçena vinā aparasya khyātir na syāt S.

327 (324 G, 76 S, 374 T) cikkalla TTγ. — khutta GST (so zu lesen), erklärt durch magna G (s. v. 257), kshipta ST, — kaṭṭhana S, kaḍḍana T: karṣhaṇa GST, — suhie (grāute) S, suḍie (klānte) T, çithile G, — painni (patyau, auch GS) T, piyammi S, — suhā ST, — savaṃ erklärt durch çapati GST: so auch bei K zu lesen statt çayati.

Die Frau des Ackerers hat nichts davon, dass ihr Mann zur Regenzeit daheim ist: sie verwünscht dieselbe vielmehr, da er abgearbeitet durch das Pflügen, sich nicht mit ihr abgeben kann.

¹ Als 322 erscheint in G ein Vers, der sich auch in S 36 T 239 vorfindet: laavio G, vālio S, lumbio T „ungau“.

Für *subie*, *suḍie* möchte ich etwa: *mudie* (*mṛīḍite*) lesen; zwar findet sich eine Form *mud* unter den Hem. IV. 126 aufgeführten Substituten für *ṣ mṛīḍ* nicht vor, nur *mala*, *maḍha* und *maḍḍa*, indessen lautlich wäre die Form leicht zu rechtfertigen: oder sollte etwa *muhie* zu lesen sein? vgl. 364.

328 (321 G, 680 S, 16 T) *kālamptarama avi*^o (*kālāntare*) T, eine sekundäre Lesart. — *upaga*^o T. — *dahai* T. — *sujanagrutāni* GC, dies ist eigentlich viel besser als *suṇakāṇi*, wie auch ST haben; andererseits aber liegt es so nahe, dass man nicht begreift, wie an Stelle hievon *sujanakṛitāni* sekundär getreten sein könnte. — *avvukkhāe* T.

329 (326 G, 633 S, 295 T) *paḍvā* S, *saḥavā* (*°svabhāvāḥ*) T, — *hindamto* Tcc. — *viappā* (*vikalpāḥ*, auch G) ST.

330 (327 G, 632 S, 291 T) *davemti* (*dāpayanti*) T, *vaḍḍheṃti* (*vardhayanti*) S, *dipayanti* G, — *danti* T.

Die Lesart *dāvemti* wurde wohl nicht durch *dāpayanti*, sondern ebenfalls durch *dipayanti* zu übersetzen sein (vgl. das bei v. 320 Bemerkte). — G trennt *virāhe na* (auch KS lesen so!): „sie lassen (den Getroffenen) nicht einmal sterben in der Zeit der Trennung“, weil nämlich doch die Hoffnung bleibt an das Wiedersehen: *virāhe ca* (fehlt G, va C) *na dadati martum . . . virāhe na dadati martum ity anena purāḥsa-āgamācānibandhāḥ* (*gamām*^o G, *gamācām*^o C) *premasāmbhavaḥ ca vyayate*. In G wird der Vers wie in KT⁷ auf die Tugenden des in der Ferne weilenden Liebsten bezogen: *tasya priyasya guṇaiḥ vāḥmanagāḥ vāḥmuprakāraḥ*, dann aber hinzugefügt: *tasya kāmācāṇi tasya guṇa ity artha itī ka c erit*. Diese letztere Auffassung, wonach der Vers sich auf „Amors Pfeil“⁴) bezoge, ist nun die in S vorgetragene: *tasya mālanavānasya*. Es hegt somit hier derselbe Fall vor, wie bei v. 293, vgl. das daselbst Bemerkte.

331 (329 G, 20 S, fehlt T) *duggado* S, — *pupphūā* S, *pupphūā* GC, *karīḥāgnau* *ccāṇi* GS, — *dhūmakāṇena pavī*^o (*°cena pavī*) S, *dhūmakapilena pariviralatanura* GC.

Das zum Metrum nothige *a* im dritten *pāda* fehlt somit auch in GS: ob wir aber mit G *parivirala*^o lesen dürfen, ist mir doch zweifelhaft, da dies Wort sonst unbekannt.

332 (338 G, 418 S, 341 T) *im* T, — *adisaṃte* T.

⁴*sukhebhyaḥ* bei K ist richtig, es ist nämlich zu übersetzen (vgl. Gz p. 217): „Als du verschwandst, gaben ihre Eis zu den Ohren hin (weit) aufgerissenen Augen den Freunden demes Anblicks (als für immer nun dahin) gleichsam eine (Toten-)Wasserspende durch ihre tortrollenden Ithranen:“ *darśanapatham atikramya gate . . tvadāra-*

¹ Im Singular freilich, und das auch nicht dasselbe, nämlich „einmal“ (nicht „mehrfach“) die Fülle der Zeit“ sammtlich auf 2000 v. S. vgl. etwa *tu me in tasya stoke* des Coll. *evam*.

nakautukavikâṭābhyaṃ . . atah paraṃ tvaddarṣanam durlabham iti
matvā tasmai paralokagatāye 'va (ḥ^oye G. 'ya C) jalam dattam G.

333 (330 G, 21 S. fehlt T) sippūllī⁶ (ukshnadhānyapalāloli-
khitāni) S. aber sippiraṃ ('rah C) palalāh . . deçī G. und sippīraṃ
dhānyapalalam deçī S. die willkommenere Länge des i ist somit doch
unsicher. — hūḍama S. — jaloha (jalādhia) S. ollo ārdhita iti deçī
G; es ist somit, wie in K, jalolha zu lesen. s. v. 303. Z. 741.

334 (328 G, 467 S, 337 T) naa S. . . ringāde T. — va-
camḡie S. aber wie in GT; durch varākyā übersetzt. varāie T
(ebenfalls mit langem i). — 'paḍia S. pāhe T. — 'nāsāi S.

Nach den scholl. handelt es sich hierbei um ein Frauen-Fest,
bei welchem von diesen in bestimmte Häuser wohl der verwandten
Frauen und Familien Kuchen getragen werden. Die Dirne hat
sich nun aber nicht auf diese Häuser beschränkt, sondern ist
schon geputzt, zu allen Häusern gegangen, um so auch in das
Haus des Liebsten zu kommen und ihn da zu sehen: tvayy anu-
raktā sā vāyanakadanavyāḡeṇa (dina fehlt G) griham-griham bhra-
manti tavā 'pi griham gaurā tatrā 'pi tv anayā na dṛishṭāh . . .
prahenakam vayanakam iti hāravatī⁷. dhanyas tvam aśi yam
utsava vyāḡeṇa grihamābhīḡamaṇakhedam aganayanti sā tvāṃ
dīdṛkshate G: — pahēpaam vācāḡam(?) iti deçī vācāḡam
tava darṣanāḡayā yasya grihe na hetavyam tadgrihe 'pi nitāni S. —
praphenakam, praphenagāḡath) sribhir nivamavratāḡishṭadeyeshv
apūpeshu. T; wo resp. zu T 369 die Form prahēnaka vorliegt.

335 (332 G, 472 S, 467 T) puttan (putri) T, eine gute
Lesart, da das Masculinum kassa = kasmai G⁸) nun besser passt:
T; freilich übersetzt kurioser Weise das selbe gerade umgekehrt
durch kasyāh, obschon es den Vers selbst ausdrücklich an ein
Mädchen, nicht an einen Jungling (wie in GS), gerichtet sein lasst.
— panāyēsi (parjaya-si) T. panāyēsi (pranāmayasi, auch G, S, —
hāsumnasakadakkhā (hāsumna, kadak-hah) S. aber GT wie K. —
jokkāra (nama-kārah) S. jaggara (pranāyah) T. jokāra (jayakārah) G.

jaya jayety ālayah stūṭayah, jekāro (so C, kk G) namaskare
deçiti kaççit G. Auch hier wieder (wie bei 293, 330) findet
sich diese dem kaççit zugeschiebene Angabe bei S wieder, obschon
allerdings das Wort selbst nicht ganz so lautet: es heisst nämlich
bei S: jokkāro namaskāre deçī.

336 (333 G, 452 S, 154 T) nichavā S¹. nīrvavā (aber undeut-
lich, nīrvāpita) S². vijjhavā T. vijjhata (nīrvāpita) T; vidhmāpita
G, — sasakīlāḡapam (saçamkitalāpam) T: in S wie K, aber erklärt
durch saçamkīcchilāpam, ebenso in G, — savāḡasaarakkhiottham
(çapathagatarakshītoḡstham, auch G) ST, so zu lesen, — coria
erklärt durch corikā G. cōrita ST.

¹ s. Pet. W. and vgl. H. 152 wo über die G⁹ Ausgabe prahelikan-
voraufgedruckt ist. Ist letzteres Wort dasselbe mit S 37 etwa einfach auf 1 pa-
zurückzuföhrend: praphetake vdr. (so) ein schaumiges Gebäck.

Unter Hinzunahme des vikavia in K erhellt wohl vijjhavia als richtige Lesung; die Erklärung durch vidhmâpita aber hat lautliche Bedenken gegen sich, das Wort ist vielmehr wohl Causativ von †kshâ (jâh, nicht von kshi wie P^{so} 86 annimmt): — mukhena mukhavâtëna vidhmâpito nirvâpitaḥ pradipo yatra tat G.

337 (334 G, 473 S, fehlt T) nibbharukkamthâ (nirbharotkanthâ, S, nirbharotkantham G, — manyupaḍiruddhakam uddha(-niruddhakaliakharullâvam (manyupratiruddhakamthârdhaskhalitâksharollâpam, S, manyupratiruddhaçvâsam kamthâd arddhaniryatskhalitâksharollâpam U, manyupratiruddhakamthârdhaniryatskhal^o G: unter Vergleichung der Lesarten von K ist hiernach wohl zu lesen: manyupaḍiruddhakamthârdhanirintakhal^o (vgl. oben p. 361) „indem die Aussprache der Silben, als nur aus halber Kehle kommend, stockt, da diese durch den Gram zugeschnürt ist.“

338 (335 G, 474 S, 431 T) bahula T, — gharam ST (so zu lesen), — jaggassu T, — sahajjhira (prativeçin, auch †) S, saajjha (tasagamdhika (!) prativeçika) T, jaha ahme viṇa hu T (hu fehlt in der Uebers.), — musijjâmo ST (so zu lesen), erklärt durch mushyâmahe G, mushitâ bhavishyâmah ST (bhavâmah).

Durch die berichtigten Lesarten werden wir zwei sehr unstössige Wortformen los: varam (s. P^{so} 71) und musijjâ me. Zu übersetzen ist also: „dass wir nicht gestohlen werden“, d. i. dass ich nicht gestohlen werde.

339 (336 G, 351 S, 247 T) ^oosahim miva S, ^osahim via T, — sâsû ghanadamsanakamthattḥiaviviam sonup (nu fur nu, dies für nh; çvaçrûr ghanadarçanakamthasthitavivitâm suushâm) S, während TG wie K: kamthattḥia ergibt die umgekehrte Situation wie kamthâgaa und passt eigentlich besser zu der Jahreszeit, bei dem ersten Theil dieser Lesart von S fehlt aber eine Lange.

340 (337 G, 347 S, 630 T) mihittâe T, — jâae T, — majha S, — hiaâi T, — anaha S, — manorathâsâ (manorathâçâ) ST, manorathâ me G, — kathava katham tayâ vijnâtâḥ G, kaha suhaa tie vinnâa (katham subhaga tayâ vijnâtâ) T, suhaa kham tia vinnâa (. . . vijnâtâ) S.

Zum ersten Hemistich vgl. v. 279: der wenig befriedigenden Auffassung des zweiten bei K gegenüber: anyathâ-manorathâ sâ subhaga katham tvayâ vijnâtâ . . . tvayâ (tasyâ Cod.) api katham anyamanorathâ (anaya^o Cod.) sâ jnâtâ stimmen GST₇ darin überein, dasselbe so zu fassen: „wie hatte sie sonst die Sehnsucht (meiner) Wunsche (oder wie G einfach hat: meine Wünsche) erkannt“, und GS beziehen den Vers darauf, dass darin der Empfang eines erst am Morgen mit Zahnspuren auf der Lippe und Nägelmalen, deutlichen Kennzeichen also seiner nächtlichen Untrene, Heimkehrenden durch seine eifersüchtige Liebste geschildert wird: „auch ich mochte dich mit Nägeln und Zähnen traktiren“; man sollte meinen, dass sich dies dann einfach, im drastischen Gegensatz zu den faktischen Ursachen dieser Liebesmale, auf ein

Kratzen und Beissen vor Wuth, nicht vor Lust, zu beziehen habe, GS aber nehmen doch dies letztere an: mayâ tavâ 'dharakhaṇḍanâdi kartum vâñchâ kṛitâ tayâ kṛitatvât S, anyathâ nakhakshatâdikam yan mayâ cikirshitam tat tayâ katham kṛitam G: ähnlich wohl auch Tγ: sapatnînishiddhamanorathâ kâcit sopâlabham kântam âha.

341 (339 G, 382 S, 312 T) jivîāsae ST, — duhiâi S, dumîae T, erklärt durch: dukkhitayâ GST, — tie (tathâ!) T, — "metto ST, — a (ca) T, — gamiavvo (gamitavyah) S.

utprekshayâ svabhâvatayâ gatasya ("gat⁰?) prâptasya tava mukhadarçanena sthâpitâ jivitâçâ yasyâs tayâ, anyathâ jivitâçâ gached eva G; uppekkhâgaa findet sich noch S 380 (T 479) und T, 229, und zwar zur Bezeichnung des nur bildlich, d. i. blos in der Phantasie, heimgekehrten Liebsten, so denn wohl auch hier: — bei duhia (s Var. III, 58 gana sevâ) sowohl wie dumia liegt eine erhebliche Verstümmelung vor, es muss aber eben metri causa die erste Silbe kurz sein: jedenfalls sind beide Wörter doch trotzdem passender, als das bei K vorliegende suhṛidayâ, bei welchem ja zudem ebenfalls eine Verstümmelung (für suhṛidayayâ) oder eine sonst unbelegte Themaform (suhṛidâ, anzunehmen wäre.

342 (310 G, 114 S, fehlt T) volhâlakkhiâ S, vyatikrântalakshita G, — kam na (kano na, auch G) S, — dûnei (tâpavati) S, dûnesi S¹, dûnoshi G.

vyatikrântam ata eva alakshitam rūpam yauvanam ca yasyâh, janapado lokah G, — volhâ vyapalinâ ! atikrânta-lakshitarupayanvanâ S: — hiernach wäre zu übersetzen: „wen betrübt nicht Eine, deren Jugend und Schönheit dahin, nicht mehr sichtbar sind“.

343 (341 G, 475 S, 197 T) pariosa ST, — majihe ST, — tie T, — uvvamantâ (uvve⁰ Tβ: udvamat⁰, auch G T, pajjharamta (praksharat) S.

Für welche der beiden Lesarten, die von T und K (wo offenbar auch uvvamanta zu lesen ist) oder die von S, wird man sich zu entscheiden haben? ich möchte die erstere vorziehen, weil sie die difficilior ist das erste Glied regiert entweder das zweite, oder udvamat ist intransitiv zu fassen: beides ist ungewöhnlich: auch ist sie eben doch besser bezeugt als die blos in S vorliegende.

344 (342 G, 188 S, fehlt T) ekkekkaṣaṇḍeçanurâa⁰ (pratye-kaṣaṇḍeçanurâga) S, anyonyasaṇḍeçanurâga G, — açaṇṭi S, erklärt durch tishthamti G, tishthati S: in S wird nämlich der ganze Vers im Singular übersetzt: ⁰kutūhalam, ⁰manoratham, mithunam, somit auf ein einzelnes Liebespaar bezogen.

Es ist wohl saṇḍeça mit GS beizubehalten, somit: ekkakkama (so auch G)-saṇḍeçanurâa⁰ zu lesen und zu übersetzen: „deren Verlangen durch gegenseitige Botschaften an Liebe wächst“.

345 (343 G, 517 S, 180 T) vallaha ecia T, vallaho vvia S, — ṇamaggahaṇeṇa ST, gotragrahaṇeṇa gotraṇ nâma G, — sahi ST

kîsa sahi tassa T, — ratara ST. — visattam va (vikasitam iva, auch G) ST, visattam vikasitam G: -- tamarasi T α , α rasa T β .

Vgl. visatta = visrasta Bhagavati II, 266: oder ist es nicht etwa besser als visripta zu fassen? bei voṣaddho vikasitah im gayā apphunṇa bei Hem. IV, 257 wird man allerdings, der Aspiration wegen, wieder eher auf vyavasrasta geführt.

346 (344 G, 604 S, 146 T) pharusa S, vgl. Var. II, 36. Hem. I, 232 (auch purusa bei K ist wohl so zu lesen), — niyvui T. — uvaûha⁰ T, avaûha⁰ S, avagûhanasya âlimganasya G, — bhad-dham T, — raanâḍaa S.

pûrvaramgo nânidi grihyate prathamaprayogaḥ S.

347 (345 G, 542 S, 583 T) hiaa de S (so zu lesen), hiaa re T, he hridaya G, — ettahe ST, — aâia S, amunia T (so zu lesen, lectio difficilior), erklärt durch ajnâta GST, — α ulagga ST (so zu lesen), α lagna G auch (nu ist zu pâda 4 zu ziehen). — kîsa S, kîsam T, erklärt durch kim iti GST, — dûmesi (dumoshi) ST, laghayasi G, wie K: zweifelhaft, welche dieser beiden Lesarten die bessere.

nijakânumânena niḡganuketi hridayaviçeshanam, svam iva param api paraduḡkhaduḡkhitam juâtva tyaktamanorathabhangabhava, deçabdhā sambodhane, ajnâtaparamarthe paravyathânabbijne jane anu-lagna âsakta G: also etwa: „o Herz, furchtlos, weil du (Anderer) nach dir selbst beurtheilst, sei so gut und höre nun doch einmal auf! warum quälst (oder: erniedrigst) du uns, indem du dich an Jemand hangst, der den wahren Sachverhalt (unsere Sehnsucht nämlich) gar nicht zu fassen vermag“ Meine Bedenken dagegen, hiaa als Masculin hier vorzufinden, erledigen sich theils durch die berichtigten Lesarten von selbst, theils vgl. zur Sache das bei P 5 Bemerkte, und Hem. I, 31—33 (wo übrigens gerade hiaa fehlt).

348 (346 G, 222 S, fehlt T) osahi (im pratika, âvasa-thikajanah) G, avasahajayo S, ebenso im Comm.: avasahajayo vrataniyamasthito janah. — o ciraṃ (o sambodhane) S, aticiraṃ G, — caṃdo tti S¹, cande tti S², erklärt durch candra iti GS, — tassa vaape viṃṇa (Candravalane vikirra⁰) S, ta (wohl tava? fehlt in C ganz) valane vitirra⁰ G, — vilakkho S (so zu lesen).

âvasathikaḥ candrârghâdânâhivrataniyamastho janah candra-bhramena tvannukhe prakṣiptapushpâñjalih patya vilasitah, G: — athavâ, grahopânâge candrârghakritaprayatno janas „tava mukham candra“ iti matva tava valane vikînakusumâñjalivilaksho jana upa-hasitah S. Nach Colebrooke misc. ess. II, 305¹ (269²) soll âvasa-thika, als Beiwort eines Brahmanen in einer dort vorliegenden Schenkungs-urkunde „bear reference to the householder's consecrated fire“: dies passt nun hier wenig; zu den Angaben in GS passt vielmehr aupavasathika am besten und ich halte dafür, dass osahia eben als eine Verstümmelung dieses im praktischen Leben vernuthlich sehr häufigen Wortes aufzufassen ist. Die Situation wird hierdurch weit klarer, als bei K's Lesart: sunuhi. Es handelt sich nunmehr

namlich um ein Fest am Vorabend des Neumondes oder Vollmondes, oder nach S einer Mondfinsterniss, wobei es Brauch war, dem Monde Hände voll Blumen als Ehrengabe (*argha*) darzubringen. Die damit beschäftigten Leute warfen dieselbe nach dem Mondantlitz des im Verse angeredeten Mädchens, das sie seines Glanzes halber für den Mond hielten, und wurden darob brav ausgelacht.

349 (fehlt GT, 630 S) *anṇacchalapesia* *ulaggamelinaḍḍiṭṭhipasāraim* (*olaggo daivasampattaṇṇa deṇi, anyonyachalapreshyamāṇadaivayogaikābhūtaḍḍiṭṭhiprasaraṇa*) S, — *do vi maṇe taha kaabhaṇḍaṇāi samaaṇ pahasāim* (*dvāṇ api, strīpuṇśāv ity arthāt, anyonyamānakaraṇāsamarthyāt, manye tathā kṛitakalahau samam eva prahasitau*) S; — hieraus ergibt sich für S etwa folgender Text:

anṇacchalapesia-

ulaggamelinaḍḍiṭṭhipasāraim

do vi maṇe taha kaabha-

ḍaṇāi samaaṇ pahasāim †

„Nachdem sie sich so gezankt hatten, begegneten sich zufällig ihre verstohlen aufeinander gerichteten Blickwürfe, und da fingen sie, glaube ich, alle Beide zugleich zu lachen an“.

olagga, oder wie ich metri causa lese, *ulagga*, geht wohl auf das Neutrum *lagga*, in Verbindung mit *ud, ava* oder *upa*, zurück: — die Form *melina* wird auch durch K geschützt: sie ist wohl irgendwie auf 1 mit zurückzuführen?

350 (331 G, 37 S, 56 T) *nakhkhu*^o C, *nakhu*^o (*nakh ot khaṇḍitām*) G, *nakhakkhundiam* (wie eben) T, *nakhakhuḍiam* (*khudiam khaṇḍite deṇi, nakhakhaṇḍitām*) S; vgl. Hem. I, 53, — *bandim* via T, — *pijantim* (*nīyamāṇām*) S; aber T wie K, ebenso G (*hriyamāṇām*), — *juṇṇo* ST.

351 (347 G, 189 S, fehlt T) *ghijjanteli* (*kshīyamāṇair*) G, also meiner Conjectur entsprechend; *sijjantelim* (*ḡiryadbhiḥ*) S, — *vi* fehlt S, aber *api* G, — *bhaṇissam* (*bhaṇishyāṇaḥ*) S, *bhaṇāmaḥ* G.

kim iti durvalā 'siti sakhibhiḥ priṣṭhā kimartham uttarāṇaṁ na dadāsi dhūrtanāyakeno 'ktā nāyika tad idam āha ... tava pravāso durvalatve kāraṇam āsit adhunā tava sthitau tava duḥceshṭhām apratīyantiṣhu sakhiṣhu kim vaktavyam tan na jānāmi S, und fast ganz so G, wo noch folgende Angabe: *prākṛite vacanasyā 'nīyamāt prichyamānety ekavacanāṇaṁ na jānāmi iti vahu vacanāṇaṁ ca na viruddham iti dṛṣeyam*.

352 (351 G, 257 S, 147 T) *jāo* (*jātaḥ*) GST, so zu lesen, — so pi T, — *avaṭṭho* (*avagūḍhaḥ*) S, während GT wie K lesen, — *puḍhamosa*^o T, *paḍhumopasa*^o S, erklärt durch *prathamāpasṛitasya* GST, — *piasanassa* (*nīvasanasya*, auch G) S, *niamsa*^o T, — *vimagganto* ist als ein Wort zu nehmen, *vimārgayan* GT, *vimārgamāṇaḥ* S.

prathameti anurāgātīḡayena priyasparṇāt pūrvam eva skhalita-sya G.

353 (352 G, 419 S, 350 T) kaṇḍujjua (kaṇḍarijukā) G. (kaṇḍavat rijukā) S. so zu lesen; taha ujjua (tathā rijvi) T (sekundär!), — sā ajja tai (sā adya tvayā) S, adya tvayā sā G: es ist wohl zu lesen: ajja tae sā (aj⁰ gehört zum zweiten pāda); ajja tue suhaa (adya tvayā subhaga) T. metri c. wäre tui nōthig, — kaāvarāheṇa S, kaava⁰ T, — viambhiāi ST, auch G hat vijjimbhitāni, — diaheṇa ST, — sikkhavia ST.

Das erste Wort bedeutet somit nach GS: „die wie ein Rohr Gerade“, und dies bezieht sich dann wohl auf ihren schlanken Wuchs? denn die sonst so gewöhnliche Verwendung des Wortes ujjua als „einfach, ehrlich“ wird durch das specielle Beiwort Rohr wohl beseitigt. Auch würde die Hervorhebung der geistigen Geradheit, Ehrlichkeit, Einfachheit eigentlich nur dann recht passen, wenn der Unterricht, von dem der Vers spricht, sich auf Listen und Ranke, nicht auf die darin angeführten Gegenstände (Mattigkeit, Weinen und Gähnen) bezoge. In S wird indessen doch diese geistige Bedeutung des Wortes festgehalten: rijukasvabhāvā api striyaḥ nāyakasya virūpācaraṇā-vidyeshena (oder ob raṇavi!) vikṛitiṃ yānti. — In G findet sich übrigens noch eine zweite Lesart erwähnt, und doppelt erklärt: kaṇṇujuā (ka-mn⁰ G, kasma⁰ C) iti pāṭhe (vgl. kaṇṇujapā bei K) kaṇṇe rijukā (kaṇṇai rijukā C) karnadurvale (!) ty arthah, kanyā (anyā C) rijukā ity artha iti kaṣcit. Bei kaṣcit zunächst ist hier an S nicht einmal zu denken, da sich bei ihm nichts der Art findet. Mit den betreffenden beiden Erklärungen sodann weiss ich nichts rechtes zu machen: die erste verstehe ich gar nicht, was soll „im Ohre gerade“ = „in den Ohren schwach“ bedeuten? etwa „die sich keinen Trost einreden lasst“: das wäre aber doch sehr sonderbar gesagt; und die zweite ergibt wenigstens einen ziemlich matten Text: kanyā rijukā varāki: denn kanyā wäre da eigentlich ganz überflüssig.

354 (353 G, 390 S, 626 T) pattia S, pattisu T (eine sehr interessante Form), erklärt durch pratihi GST, — dūmesu T, erklärt durch: dūmōshi GT, vyathayasi S, — avahatthia erklärt durch: ahastita G, apahast⁰ S, avahasita (!) T, — vaṇṇehiṇ (vacanaiḥ) T, während GS wie K.

355 (354 G, 301 S, 371 T) jhūra (krudhya) G, jura (wie eben) S, jūra (garha) T, — sarabhasa TG: suṇṇa (ṇunam¹, suṇa², ṇūṇa, S, bei dieser Lesart fehlt eine Kürze, — bhamariṇa T, — parunāe imiṇa (prarudatā anena) S, praruditena anena G, parunṇenam pi ajja (prarudivatanā .] py adya) T, — māṇamsiṇi ST, — muheṇa (mukheṇa, auch G) ST.

„Zurne nicht deinen nach der Umarmung des Liebsten sich ungestum (oder: ins Leere, S) ausstreckenden Armranken! schweige auch jetzt. Verständige! mit diesem weinenden Munde“: — das zweite Hemistich ist hierbei jedenfalls viel matter, wie bei K, das erste Hemistich lässt sich auch dort so verstehen. Nach S redet eine Freundin ein Mädchen an, welches nach einem Zanke mit dem

Liebsten ihn in der Phantasie so lebhaft vor sich gesehen hat, dass sie ihre Arme ausstreckte, ihn zu umschlingen: *kām api kalahāntaritāṃ saṃkalpopacayena purovartinam iva nāyakam upalabhyā 'lingya bhujayoh gūnyabhramajāṭ bhujābhyām krudhyantiṃ sakhi 'dam āha etc.* Nach G dagegen wird im Vers eine sich schlafend Stellende und dabei, um sich der Absichten, d. i. der Anwesenheit, ihres Liebsten zu versichern, ihre Arme Ausstreckende, von diesem selbst angeredet: *nidrāyājena priyācayajñhāsāyā paribhramantaṃ bhujau nirbhartsayantiṃ nāyikāṃ nāyaka āha:* für den Dativ bei 1 krudh beruft sich G hierbei auf Pāṇ. I. 4, 37 und für die darin vorliegende rhetorische Figur Namens *vibhāvanā*¹⁾ auf den *Kāvyaṃprakāśakāra* (X, 21ⁿ. 22^a p. 306 u. 307). — *mānaṃsiṇī* steht mehrfach, wo man *māniṇī* erwartet. — Das Adjectiv *tūṃhikka* neben *tūṃhīa*) wird im *gaṇa sevā* bei Var. III, 58 und Hem. II, 99 aufgeführt, s. auch *Setub.* II, 35 Pⁿ 86; die hier vorliegende rein thematische Form *tūṃhikka* (*tūṃhika* GST) ist wohl als Adverbium zu fassen, s. Abh. p. 32.

356 (355 G, 476 S, fehlt T) *vacca* GS, — *pushpalāia* (*puppha*^o! *pushpalāvika*, *mālākāra*) S. so zu lesen (auch in K?); *pushpalavāṇaḥ*, — *tūsaṃti* S, erklärt durch *tushyanti* G, *tripyanti* (!) S.

devā wird auch in GS wie in K durch *devāḥ* übersetzt: es ist somit der zweite *pāda* wohl als Parenthese zu nehmen: „gehe nicht, um Blumen zu sammeln — die Gotter sind schon mit Wasserspenden zufrieden — zu den Ufern der *Godā*.“: wir kommen so über die für das Prākṛit höchst bedenkliche Annahme hinweg, dass *tūsaṃti* als Accus. Plur. Neutr. des Part. Praes. (s. Abh. p. 53) und *deva* als Acc. Plur. Masc. zu fassen sei.

357 (356 G, 353 S, 289 T) *vaane vaane a* (*vacane vacane ca*) S, während T wie K. — *calantasisa*^a (*calachirsha*^a, auch G T, während S wie K, — *hūmkāraṃ* S. — *niśasāntaresu* (*niḥśvāsāntareshu*, auch G) ST, so zu lesen. — *dūmesi* ST, erklärt durch *dunoshi* G, *dūnayasi* S, *vyathayasi* T.

... *taccintāparatayā gūnyāvadbhāṇaṃ prakṛite paranipātāniyamāt, avadbhāṇagūnyaḥ ca yo hūmkāraḥ tam dadati* S.

358 (348 G, 295 S, 210 T) *pasmarijjhāsu* (! *vismarishyasi*) S, *pasmarishyasi* T, bloß *smarishyasi* (!) G (in C Lücke).

Das letzte Hemistich wird von GST ganz anders gefasst, wie von K, nämlich *mānaṃ* in *mā naṃ* d. i. *mā enāṃ* getrennt, also: „o du, der du ihr so viel Leid schon gebracht, zum wenigsten vergiss, vergiss sie nicht!“ *mā meti sambhramād dvirvacanaṃ, ne 'yaṃ tvadvirahaduḥkhasahanakshamā. tad enāṃ sarvathā cetasi dhāsyasi* S. Nach Hem. IV, 57 ist *pamhusa* ein Substitut für *vismar* und zwar würde dasselbe nach ib. IV, 183 „*prān mṛiḡa-mushor mhusaḥ*“

1 „das Vorführen von Wirkungen deren wahre Ursachen man Einem zu errathen überlässt“ Pet. W.: hier handelt es sich um den vorhergegangenen Streit. „Richte deinen Zorn gegen den Liebsten, nicht gegen deine unschuldigen Arme.“

für *pramriç* stehen; dem gegenüber verdient indess die von mir *Abh.* p. 196. 197 vorgeschlagene Erklärung aus *√marsh* wohl den Vorzug: vgl. das oben zu 323 Bemerkte.

359 (349 G, 352 S, 280 T) *ceia* S². T, — *volāveuṃ* (*vyapana-yitum* *viçrāmayitum*) S, eine in der That sehr ansprechende Lesart, die weil *docta* wohl auch als *antiqua* zu gelten hat; T und G wie K.

priyatamasya virahaduḥkham *prīyatamaviraheṇa jātaṃ duḥkham* G.

360 (350 G, 94 S, 618 T) *amhehiṃ chiñchaīpura*^o (*asmābhir* *asatīpurataḥ*, auch G) S, so zu lesen (s. auch in K!), *amhehi cemçaīpurao* (übers. wie eben) T: *chimchai asati* G, *chimchai asatyāṃ deçi* S, — *saam* *cia* S (via¹). T, so zu lesen.

Also: „indem wir so oft deine Tugenden in Gegenwart von Buhldirnen rühmten“, und diese dadurch veranlassten, darauf auszugehen, dich in ihre Netze zu locken.

361 (357 G, 438 S, fehlt T) *roviā* (*roditā*, auch G) S, — *ceia* S, — *hāsummisam* S.

Nach GS ist das, was die Liebste sagt, nur: *nā'sty eva* und dazu zu suppliren *sadbhāvaḥ*, so dass der Sinn wäre: als ich nach ihrem Wohlbefinden (d. i. danach, ob du ihr treu seist) frug, hat sie mich weinen gemacht, indem sie, unter Schwüren, mit Lachen vermischt, sagte: „*olāvon* ist gar nichts vorhanden“, und zwar legt S den Vers einer Botinn in den Mund, die dadurch den ungetreuen Liebsten wieder für die Verlassene zu gewinnen sucht: *kasyācit svakīyāyāḥ khaṇḍitapranayam parakīyāparatantraṃ nāyakam dūti sopālabham idam āha: sadbhāvaṃ yathā syāt tathā kṛitrimena prichanti, bālaka aṃgikritāparipālanāt, tava priyāyā roditā nā'sty eveti kṛitācapatham hāsonmīçraṃ bhanantya, tathā tvam adhunā parastiparavaço yena tayā* (durch die-e deine neue Lieb-te? oder: *tvayā*, durch dich) *kṛitopahāsā pūrvavallabhā ruditavatīti bhāvaḥ* S. Etwas anders ist die Situation in G dargestellt: *kṛitāparārdham prati priyāyā anaṃgikāram volhayanti dūti āha . . . roditā aham iti çeshah, nā'sty evety anantaram ititi çeshah, api nāma sthīrasneho 'yaṃ tava patir iti prishṭe nā'sty eva sadbhāva iti kathayantiā roditā aham*. Meine Auffassung gründet sich dagegen im Wesentlichen auf die Angabe der Situation bei K. und zwar ziehe ich eben *kṛitācapatham* zu *nā'sty eva*; dasselbe zugleich mit *hāsummisam* von der Rede einer Verlassenen zu branchen, die dadurch eine Andere zu Thränen rührt, hat jedenfalls sein Bedenken, während *hās*^o trefflich auf die spöttische Rede einer eifersüchtigen Mitgemahlinn passt, die der neuen Favoritin zuruft: „bilde dir doch nichts ein, mit dir wird's auch nicht ewig dauern, festgeschworene (Treue) giebst hier nicht“.

362 (358 G, 259 S, 370 T) *tie* T, — *hiaammi* T, aber SG wie K, — *seollā* ST (so zu lesen), erklärt durch *svedārdrā* GST, — *na vaḍai* (*na patati*) ST, *nipatati* G. — *vi uppanti* (*upyamānā 'pi*) T: *uvijjanti* (*upyamānā*, auch G) S, so zu lesen.

Nach dieser Lesart handelt es sich somit nicht um Lehm (tuvari), der an der schweissigen Hand festklebt, sondern um ein Korn, *Cajanus indicus* (s. Pet. W.), welches gesäet werden soll, aber von der Hand aus gleichem Grunde nicht herunterfallen will: *tuvariṇām 'udgame sukhena tayā saha saṅgamo bhaviṣyatiti . . . tuvarī sasyaviṣṣah S.* — *samam ity anantaram itī 'ti ṣṣah, iti cintavitā upyamāneti yojanā, tuvarī ātāki (āṭhaki C). ātāki (ādha-ki M) tu tuvaryām strī parimāṇātare trishv iti Medinīkoṣaḥ* (k 47) G.

363 (359 G, 516 S, 372 T) *suociesu* (vv S, *sutociteshu* ST, *sutāvaciteshu* G, — *phadhāhi* (kārpāsi, auch G) S, *phaliha* (kārpāsa) T: *kārpāsaḥ phalahi* Hem. II, 174. — *uvaha* T. — *vahuāe* ST. — *vialia* (vigalita) T, *galāpta* (galat^o) S, also wie K, *vilagna* G.

Also: „obchon der Sohn des Hausherrn (ihr Gatte GS) . . . abgesucht hat“; *tatkaraṣṣiṣṭatvād anurāgeṇa nihphalam api ṣṛicati* S, also „ganz müssig“, bloß um mit ihrer Hand die Stellen zu berühren, die eben von seiner Hand berührt worden sind.

364 (360 G, 464 S, 375 T) *ajīham* (vadhūm) T, *ajjām* G (āryām) S (yuvatim). — *suhiām* (sukhaḥrāntām) S. *sukhitām* G. *sudhiām* (d Tα, klāntām) T, — *mae tti* T, — *pphlaria* (für pphu^o, sphutita, auch G) T, *phudia* (wie eben) S. — *veḥhabharoṇāām* (vritibharāvanatayā) S, *vrintabharāvanataya* G, *vomābhārubbharāhi* (pemā^o Tβ, *vrintabhārodhbharair*) T, — *va* fehlt in S im Text, steht aber in der Uebers., — *phalihiṇi* (kārpāsaiḥ) T, *phedāhie* (pha^o, kārpāsyā, und G) S, wo ebenso im Comm. *phedāhi* kārpāsi decī: der Singular auch bei K im schol.

Die Erklärung des zweiten Wortes durch *crānta* und *klānta* fuhr etwa auf *mudita* (mridita) s. das bei 327 Bemerkte; *sukhita* allein wie G will, vgl. auch S: *suratasukhaḥrāntām antaḥpra-mo dā nubhavāt vāhyendriyānām vyāpārākaraṇāt mriteti muktva*, genügt nicht recht: auch G sieht sich genöthigt den *kheda* einzuflechten: *āryā taranī suratakhedena nimilitanayanā*. — Zu *avanata* hat G noch die hübsche Angabe: *ishatsphuṭitavrintabhārayā lajjāvacād ivā 'vanatayā*.

365 (361 G, 262 S, 187 T) *nāsasiukkampapuloiehi* (niḥṣvasi-totkampapralokitair) T. *nāsasia-ukkampiā-pulaiehiṇi* (wie eben) S, *niḥṣvāsoṭkampitapulakitair* G (also wie K). — *naecium dhannā* (nartitum dhanyāḥ, auch G S (vv), T: so zu lesen, s. auch K. — *ahmārisiḥi* (asmādrīḥibhir) T. so zu lesen: *assādisiḥiṇi* (wie eben, auch G) S, — *piammi* (prive, auch G) ST, so zu lesen, — *visumario* (vismṛitah, auch G T, *visarai* (vismarvate) S. Also etwa: (Ich bin's nicht im Stande! „Glücklich die, die noch tanzen können unter Seufzen, Zittern und wonnigem Haar-träumen . . .“

366 (362 G, 226 S, fehlt T) *khāmena khamijjāe* S, aber erklärt durch: *kshāmena kshīnikriyate: kshīnenā 'pi kshiyate* G, — *valā* (valāt, auch G) S, — *padivakkho* S.

ayam tu tava madhyas tanur api kshīṇo 'pi madhyastho 'pi param pīdayati G, — pratipakṣaḥ sapatnī S.

367 (fehlt GST) jedenfalls wäre pāṇe, cia und wohl auch etwa vujjhīṇu zu lesen.

368 (363 G, 383 S, 306 T) suṇasahaṇivāso (sujana (i. -sahanivāsa) S, svajanamadhyavāsaḥ G, in T wie K, — °damsaṇam via T, dāmsaṇam miva S, — dāsahaṇijjo S, ṇa sahaṇijjo T.

369 (364 G, 225 S, fehlt T) ko 'ttha G, das erste Hemistich lautet daselbst: ko 'tra jagati samarthaḥ sthagayitum vistīrṇanirmalottungam: in S ist der Text im Eingang ganz verstummelt, lautet bloß: nīpalati (!) nimmalam samuttungam, die Uebersetzung aber: kas tirayati pārayati samutthagitum vistīrṇam nirmalam samuttungam. Hiernach ergäbe G für den ersten Jāda etwa folgende Lesart: ko ttha samattho thaum (s. 319), während derselbe in S etwa, ähnlich wie in K, so lauten mag: ko tarai samutthaum; der Sinn ist für Beide „wer vermag zu bedecken . . .“, vgl. pidhāpayitum bei K. — Im Uebrigen hat S noch tuha und zu der Form mottum folgende Bemerkung: prākṛite ktvārthe tum bhavati, mottum muktvyeth arthaḥ.

370 (365 G, 478 S, 418 T āṇṇei GT, so zu lesen: ākaṇṇei S, — āḍaṇṇā (asati, auch G) ST, so zu lesen. — kumjaṅgahetthammi (nikumjatala) S: in T wie K; kuṇjādho G, — paaggapelliṇaṇam (pādāgraprērītāṇam) S, — jīṇṇa T.

marmaraḥ patirair dhvaniḥ, atha marmaraḥ svānīte vastraparnānāmity A m a r a ḥ (I, 1, 6. 2) G, — vahalāṇḍhakāratvena darṇāṇabhāvāt āgamane priyasya sadā saṃcapām (?) ākalayantīti bhāvāḥ S.

Nachtrag.

p. 350 not.¹ Dr. *Paul Goldschmidt* macht mich darauf aufmerksam, dass sich im Sindhi, *Trumpp's Grammar* (p. 275. 276) zufolge, die Passiva ḍubhanu „to be milked“, und rubhanu. rubhanu „to be engaged“ faktisch vorfinden, Hem.'s Angabe über die Passiva: ḍubbhāi, rubbhāi somit eine feste Stütze erhält: man wird für diese Formen also doch wohl auf die von mir Bhagavati I, 389¹ perhorrescirte Erklärung zurückzukommen haben? —

p. 357 zu der strengen Sittenpolizei der Dorfhäupter vgl. noch G 557. —

p. 367 zu halaphulla vgl. die Angabe im gaṇa goṇā Hem. II, 174: ujjalla-halapphala ity-ādayo M a ḥ ā r ā s h ṭ r a -Vidarbhādi-deçaprasiddhā lokato 'vagantavyāḥ. und mahr. halahalanem „to tremble or flutter under excitement“. —

p. 382 ḍ gūh erscheint mit ava speciell bei S, mit upa dagegen in GT als „umarmen“.

Berlin, Juli 1874.

Ueber zwei Tigrinādialekte.

Von

Franz Praetorius.

Als ich meine Grammatik der Tigrināsprache ausarbeitete, standen mir ausser den im Dialekt von Adoa abgefassten umfangreichen Texten nur noch geringe Sprachproben von südlicheren Dialekten zu Gebote, während ich das ganze Gebiet der Sprache nördlich von Adoa unberücksichtigt lassen musste. Durch die Güte des Herrn Prof. *J. H. Petermann* bin ich jetzt noch in Besitz zweier Specimina anderer Dialekte gelangt, nämlich der Dialekte von Ḥḡḡḡ und von Ṭḡḡḡ. Jedes dieser Specimina enthält die Uebersetzung der drei ersten Capitel des Ev. Johannis. Der Distrikt Tanbèn liegt nur wenig südöstlich von Adoa zwischen den beiden Flüssen Worei und Gebba, vgl. *Lefebvre*, voyage en Abyssinie III, 42. Hingegen liegt die Provinz Hamāsèn sehr weit nördlich von Adoa, sie ist beinah der nördlichste Ausläufer des Sprachgebiets des Ṭḡḡ, vgl. hierüber meine Grammatik § 3. Von vornherein dürfen wir daher erwarten, dass der Dialekt von Hamāsèn mit der Tigrēsprache, deren Gebiet bald nördlich beginnt, manchen Berührungspunkt mehr als die südlichen Dialekte haben werde. Diese Voraussetzung täuscht uns nicht. Was den allgemeinen Charakter dieser beiden Dialekte im Verhältniss zu dem Dialekt von Adoa betrifft, so sind die Abweichungen jener von diesem nur sehr wenige: die Kenntniss des Adoadialektes reicht vollkommen hin, um die in jenen Dialekten abgefassten Texte sofort ohne die geringste Mühe zu verstehen. und ebenso bin ich überzeugt, dass die Bewohner von Tanbèn, Hamāsèn und von Adoa sich einander ohne jedwede Schwierigkeit auch im mündlichen Verkehr vollkommen verstehen werden.

Auf den folgenden Seiten gebe ich eine kurze Uebersicht über die geringen Abweichungen dieser beiden Dialekte vom Dialekt von Adoa.

I. Der Dialekt von Hamàsèn.

Die Schrift betreffend so ist nur zu bemerken, dass das Zeichen **H**, welches im Tīña fast gar nicht vorkommt (s. S. 17 u. IV) hier sehr häufig ist, leider wird **H** inconsequenter Weise auch für **Ḥ** *ḥ* gebraucht, welches Zeichen gar nicht angewendet ist. Auch für das Specimen des Tanbëndialektes gilt es, dass die den Handschriften RF' eigenthümlichen Zeichen (Gr. § 8) sich nicht finden, dagegen kommt **ʕ** vor, z. B. 3, 29 **ḤḤḤḤ** er freut sich, während **ʕ** seine ursprüngliche Aussprache *ḥā* hat.

Was die Vokale betrifft, so ist zu bemerken, dass man zwei durch einen Guttural getrennte *a*-Laute durchaus nicht meidet, wie dies die Texte im Adoadialekt thun (Gramm. S. 115): der Dialekt von Hamàsèn bietet in diesem Punkt vielmehr ein ähnliches Bild, wie die Glossare (S. 117), so findet sich geschrieben **ḤḤḤḤ** Tag für **ḤḤḤḤ**, ferner **ḤḤḤḤ** 2, 4 meine Stunde, **ḤḤḤḤ** 3, 33 er versiegelt, **ḤḤḤḤ** 3, 12 ihr glaubt¹). Beim Vortritt proklitischer Wörtchen wird aber das **P** (für **Ḥ**) bei Verben prim. gutt. doch nicht in *ē*, sondern in *ī* aufgelöst, z. B. 3, 30 **ḤḤḤḤ** dass er gross werde. Fernere Beispiele sind **ḤḤḤḤ** 3, 9 es ist möglich, **ḤḤḤḤ** 3, 14 dass er erhöht werde, **ḤḤḤḤ** 2, 9 er kostete es, **ḤḤḤḤ** 3, 28 ich bin gesandt worden u. a. m.

Sonst ist nur noch zu bemerken, dass für *ī* und *ē*, wie im Adoadialekt, aber etwas häufiger als in diesem, *ī* bez. *ē* geschrieben und gesprochen wird, besonders nach dem proklitischen Relativ **H**. so **ḤḤḤḤ** für und neben **ḤḤḤḤ** welcher kommt, **ḤḤḤḤ** 1, 33 für **ḤḤḤḤ** welcher tauft, **ḤḤḤḤ** 1, 48 für **ḤḤḤḤ** der dem nicht ist.

Für **ḤḤ** noch steht immer **ḤḤ**, s. 2, 4: 3, 24.

Die Consonanten zeigen auch nur geringe Abweichungen vom Adoadialekt. Die Schreibung **ḤḤ** 1, 25 neben **ḤḤḤḤ** Prophet ist kein Fehler, sondern entspricht nur der wirklichen Aussprache (Gramm. S. 84 f.).

Die Liquida *n* ist zu *l* geworden in dem Genitivexponenten **ḤḤ**, welcher mit dem ursprünglicheren **ḤḤ** wechselt. In dem alten **ḤḤḤḤ** ist das *l* nicht wie im Adoadialekt zu *r*, sondern zu *j*

1. Dagegen in demselben Vers auch **ḤḤḤḤ**. Wenn die Negation **ḤḤ** vorhergeht, so ist **ḤḤ** gewöhnlich, z. B. 3, 18 **ḤḤḤḤḤḤ** wer aber nicht glaubt, ebenso 3, 36.

geworden: **አዋቢ**. Assimilation eines *n* an *k* hat stattgefunden in **ወርቅቤ** 1, 18 für **ወንብ**“ Schooss, wenn dies nicht einfach ein Schreibfehler ist. Für **ዳቀዛርቱ** steht 2, 2. 17 **ዑቱ**. wohl nicht bloss Schreibfehler.

Der harte Zischlaut **ሰ** *W s* wird bei einigen Wörtern zu **ሸ** *s*, bei denen diese Verdickung, wenn ich mich recht entsinne, im Adoadialekt nicht üblich ist; solche sind **አሸርቱ** zehn 1. 40: **ኝሹ** er 1, 33 neben häufigerem **ኝሱ**. ibid. **ሸዶዶኒ** er hat mich gesandt neben **ሰ**“.

Die Verdickung des weichen Zischlantes **ሀ** *z* zu **ኸ** *z'* findet sich in Abweichung vom Adoadialekt fast regelmässig beim Relativpronomen **ኸ**, welches zu **ኸ** (hier ohne Zweifel für **ኸ** *z'* stehend) wird, nicht nur, wenn es wirkliches Relativum ist, sondern auch in Verbindungen wie **ብኸይ** (*bēzū*), ohne, **ብኸ** (*bēzē*) als, **ኸአይ** mein 3. 29; selbstverständlich auch dann, wenn es mit einem anlautenden **ይ**, **ዎ** zu **ኸ** bez. **ኸ** wird, wie **ኸደጃ** welcher kommt, **ኸብርሃ** welcher erleuchtet. Nur äusserst selten tritt das Relat. **ኸ** unverdickt auf, so **ኸሎ** 1, 18 welcher ist. Im Gegensatz hierzu bleibt das **ከ** der Demonstrativa stets unverändert, nur 1, 37 findet sich **ከወኸው**, welches für **ከወኸው** (verschrieben?) = **ከወኸው** so steht. In den weichen Quetschlaut **ኸ** *z* ist **ከ** übergegangen in **ኸ** 2, 10, und weiter verkürzt **ሀ** 2, 8 jetzt für **ኸ** des Adoadialektes (= äth. **ደአከ**). welches übrigens 1. 52 auch noch unverändert vorkommt **አኝከብ**: **ኸከከ** aber von jetzt an.

Bedenkt man, dass **ጸ** im Tṣa dialektisch wie einfaches scharfes *s* gesprochen wird (Gramm. S. 126), so ist man vielleicht geneigt **ወሸ** 1, 11 nicht für einen blossen Schreibfehler für **ወጸ** er ist gekommen zu halten.

Der Uebergang des **ኸ** (über den des **ቢ** und **ቀ** können wir bei dem Mangel einer Bezeichnung in der Schrift nicht urtheilen) in die entsprechende Spirans **ኸ** scheint merkwürdigerweise in diesem nördlichen Dialekt etwas weiter vorgeschritten zu sein als im Dialekt von Adoa. Hierfür spricht, dass das anlautende *k* pronominaler Endungen sehr häufig zu **ኸ** wird auch bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten, wo dies im Adoadialekt nur selten ist (s. Gr. S. 98); Beispiele sind 3. 7 **ባለኸ** ich habe gesagt, 1, 26 **አዓህኸለኸ** mitten unter euch, ib. **ኝኸኸ** ihr, 1, 33 **ከብርኸ** ich war u. a. m. Ebenso

nach der Negation **አይ**, wo anlautendes *k* im Adoadialekt nur selten in die Spirans übergeht (Gramm. S. V), ist dies hier ganz gewöhnlich, so **አይኸረይ** 1, 8: **አይኸሀይ** 1, 20: **አይኸኸይ** 1, 21. Ein ferneres vereinzelt Beispiel der Spirans **ኸ** bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten ist **ጸኸረ** 1, 15 er legte Zeugniß ab (doch vgl. hierzu Gr. S. 266); sogar **ተለዐኸ** 3, 28 ich bin gesandt worden, wo das *k* eigentlich verdoppelt ist. Auch im Allgemeinen nach Vokalen oder im Wortanlaut ist die Spirans hier häufiger als im Adoadialekt. Für eine grössere Abschwächung des Lautes **ኸ** in der Richtung nach **ሐ** **ሀ** hin spricht, dass für **ሐ** zweimal **ኸ** geschrieben steht, nämlich **አይበጽኸኝ** 2, 4 für "**ሐኝ** er ist nicht gekommen, und in dem abessinischen Landesnamen **ኸጻሴኝ** Hamâsên, für welchen ich sonst nur die Schreibung **ሐጻሴኝ** und **አጻሴኝ** kenne (vgl. Gramm. S. 99). **ኸ** nimmt auch insofern an den Eigenschaften der Gutturalaute Theil, indem in der Schrift für **ኸ** fast immer **ኸ** geschrieben wird, so **ኸኸ** du, **አኸ** du bist, **በረኸ** Wüste, **ኸኸ** du warst, **ኸኸኸኸኸኸ** 3, 12 ich habe euch gesagt.

Wir gehen zu dem formalen Theil über. Das Pronomen ich lautet wie in Adoa **አኔ** und **አኝ**, der Plural wir hingegen lautet **ናሕና** in Uebereinstimmung mit dem Tigrê (s. Gramm. S. 155 oben), so 1, 16. Ebenso ist für das Pron. d. 2. P. pl. masc. in Uebereinstimmung mit dem Tigrê noch die alte Form **አኝቱ** **ጸ** erhalten 3, 28. Das alte **አኝተ** du findet sich noch 1, 21: **አኝተ: ነቢይ: አኸ** bist du ein Prophet? Sonst herrscht auch im Dialekt von Hamâsên die Umschreibung der Pronomina personalia durch **ኸኸ**.

Die vokalisch anlautenden Possessivsuffixe treten an vokalisch auslautende Nomina ausserordentlich häufig missbräuchlich vermittelt **ሀ** statt **አ** an, so **ተርጋጻሀ** 1, 39 seine Uebersetzung, 3, 8 **ከጻሀ** so, 3, 28 **ቅዱጻሀ** vor ihm. Das Suffix d. 3. P. f. pl. lautet zwar auch **ኝ**, so z. B. in **አዘኝ** diese; als Objectivsuffix scheint aber die alte Form **ሶኝ** noch in etwas lebendigerem Gebrauch zu sein, als sie dies im Dialekt von Adoa (Gramm. S. 44) ist: so findet sich 2, 7 **ጸልአወኝ: ኸዘኝ: አገኝህ** füllet diese Krüge!, **ጸልህወኝ** sie füllten sie, **ቅዱሀወኝ** schöpft sie!

Die Formen, welche sich vom Demonstrativ belegen lassen, stimmen in Form wie Anwendung völlig mit denen überein, welche aus dem Dialekt von Adoa bekannt sind. Dagegen bietet das Rela-

tivum zwei interessante Erscheinungen, erstens lautlich die Verdickung von **H** zu **Ḥ** und dann formal das überraschende Auftreten einer Nebenform **Δ**. Träte diese Form, welche offenbar eine Verstümmelung des alten Relat plur. **ḤΔ**. **ḤΔ** ist, nur als Plural auf, so wäre dies nichts ausserordentliches: interessant ist aber, dass **Δ** seine Pluralbedeutung völlig verloren hat und in singularischer wie pluralischer Anwendung vorkommt. Beispiele der sing. Anwendung sind 1, 18 **ΔḤ ʾHḤΔ ʾmC: ΔḤP:** **PAʾ** niemand ist der Gott geschn hat: 3, 1 **Ḥʾm:** **ḤP:** **Ḥ-Ḥ:** **ḤʾḤ-Ḥ:** **ΔḤḤPʾ:** **ΔḤ:** **ḤḤ** es war ein Mann von den Pharisäern dessen Name Nikodemus, ferner 3, 8 **ΔPḤΔḤʾ:** **ḤʾḤ-Ḥ:** **ΔḤḤʾ:** **Ḥ-Ḥ:** **ΔḤPḤʾ** du weisst nicht woher er kommt und wohin er geht; Beispiel der pluralischen Anwendung ist 1, 13 **ΔPḤḤΔP** welche nicht geboren sind.

Für das sachliche Indefinitum gebraucht der Dialekt von Hamasên 𐤒𐤓𐤕: 𐤒𐤓𐤕 1, 3 irgend etwas, mit Alf geschrieben 3. 27 𐤒𐤓𐤕: 𐤒𐤓𐤕. Das erste Wort allein in derselben Bedeutung auch im Adoadialekt (Gramm. S. 167), und auch 1, 47 einfach 𐤒𐤓𐤕: 𐤓𐤓𐤕 etwas Gutes; was 𐤒𐤓𐤕 eigentlich ist, ist mir unklar, vielleicht ist es nur eine gleichgültige nichtsbedeutende Worttreimerei, vgl. *Nöldeke* nsyr. Gramm. § 50 a. E.

Von abweichenden Formenbildungen des Nomens ist nur zu merken 3, 4 **ᵛᵃᵛ** Inf. geboren werden, welcher im Adoadialekt **ᵛᵃᵛ** lauten wurde (Gr. § 124. Für **ᵛᵃᵛ** Preis, Herrlichkeit, finden wir stets **ᵛᵃᵛ** vielleicht nur mit lautlicher Veränderung. 2, 24 steht **ᵛᵃᵛ** sie alle (neben 3, 26 **ᵛᵃᵛ** wofür mir aus dem Adoadialekt nur **ᵛᵃᵛ** mit Schwächung des *o* zu *i* bekannt ist

Betreffs der Präpositionen ist zu bemerken, dass die neue Präposition **ኃ** das alte **ለ** noch nicht so vollständig verdrängt hat, wie im Dialekt von Adoa. Beide Präpositionen kommen vielmehr neben einander ungefähr gleich oft vor. **ለ** ist wie von vornherein zu erwarten war zu **ል** abgeschwacht, nur 1, 9 steht noch **ለ**, nämlich **ዘ-ቢር፡ ለኅሉው፡ ሰብ** welches jeden Menschen erleuchtet, sonst wie gesagt immer **ል**, z. B. 1, 12 **ልጥ ቀበልወስ፡ ሀገቶ፡ ወልጣኝ** denen welche ihn aufnahmen gab er Macht, 1, 18 **ልኝ ዘኢሰጠር፡ ልርኝዎ፡ ሀልኝ** niemand hat Gott gesehen. In der Verbindung **ላብ** (aus ath. **ለζብ**), welche im Adoadialekt beständig **ኖብ** lautet, scheint **ል** sogar ausschliesslich statthaft zu sein, **ኖብ**

Die alte äth. enklitische Copula **ሂ**, welche ich in den Texten des Adoadialektes (als **ይ**) nur an einer Stelle gefunden habe (Gr. S. 252), scheint in Hamäsén etwas häufiger vorzukommen 1, 34 steht **ርእኩ: ማስከርኩይ** ich sah und zeugte, zwischen **ኩ** und **ይ** ist ein **ወ** hineinverbessert: ferner 3, 32 **ኃማስከረወይ** und sein Zeugniß. An anderen Stellen habe ich aber auch in den Hamäséntexten **ይ** nicht gefunden, und da in diesen beiden Stellen das zu copulirende Wort beidemal auf **ü** auslautet, so wage ich nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden, ob **ወይ** hier aus äth. **ወ—ሂ** zusammengesetzt ist (wie die gew. Copula **ወኝ** aus **ወ—ኝ**), oder ob das **ወ** vielleicht nur in diesem Falle durch das voran gehende **ü** erzeugt ist, um die Aussprache **üi** in die leichtere **üwī** umzuwandeln. Doch scheint mir ersteres wahrscheinlicher.

Von den drei stärkeren adversativen Conjunktionen **ዶኣ**, **ዶረ**, **ኧሞበር**, welche der Adoadialekt besitzt, scheint der Dialekt von Hamäsén nur die letzte zu kennen und zwar wie schon oben erwähnt in der Gestalt **ኧሞበይ**. **ዶኣ** wird auch durch **ኧሞበይ** vertreten und an Stelle von **ዶረ** ist getreten **ኧዋዒ** seinem Ursprung nach mir ziemlich unklar. Beispiele dieses letzteren sind 1, 26 **አጠመቀኑኩማ: አሉ: በጸይ: ኧዋዒ: አጸሐከለኩማ: ደው: ዘብል** ich taufe euch mit Wasser, aber der mitten unter euch steht u. s. w.: 1, 31 **አኔስ: አይረለጦይ: ነበርኩ: ኧዋዒ: ኪገለጽ: ላብ: ኧስረአል: ሞኧኝተ: ኧዚው: ጸኣኩ** ich kannte ihn nicht, sondern auf dass er in Israel offenbart wurde, deshalb bin ich gekommen.

Ebensowenig wie im Dialekt von Hamäsén die alte Präposition **ለ** von der neuen **ኝ** völlig verdrängt ist, ebensowenig ist hier die alte Conjunktion der Absicht **ለ** von der neuen **ክ** völlig verdrängt, wie dies im Adoadialekte der Fall ist (Gr. S. 259); beide Conjunktionen **ክ** wie **ለ** kommen vielmehr neben einander in gleicher Anwendung und Bedeutung ungefähr gleich oft vor, so **ለ** 1, 7 **ኝኩ: ጸጹ: ኃማስከር: ለማስከር: ብኣኝተ: ብርሃኝ: ለአሞኔ: ባኣ: ኩሉው** er kam zum Zeugniß, dass er zeugte wegen des Lichtes, auf dass alle an ihn glaubten. Wie man aus diesem Beispiel sieht, verbindet sich wie **ክ** so auch **ለ** mit dem Indikativ Imperfecti.

Indem wir nun zum Verbum übergehen, haben wir zunächst ein dem Adoadialekt fremdes Hulsverbum zu constatiren, nämlich **ጸኝሐ** er war, völlig gleichbedeutend mit dem ebenfalls vorhan-

II. Der Dialekt von Tanbên.

Bei Aufzählung der Eigenthümlichkeiten dieses Dialekts können wir uns noch kurzer fassen, denn da dieselben zum sehr grossen Theil mit den Eigenthümlichkeiten des Dialekts von Hamâsên gleich sind, so genügt oft ein blosser Hinweis auf diesen¹⁾.

Die Vorliebe für zwei durch einen Guttural getrennte *a*-Laute ist eher noch grösser wie im Hamâsêndialekt, z. B. 1, 39 **TU** **PC** du wohnst, 1, 40 **LOP** sehet: und sie sahen u. a. m.

Für **ʒʒ** steht ebenfalls immer **ʒʒ**.

Die Lautgruppe *ʿʿ* wird häufig zu *ʿ* vereinfacht, so 1, 22 **ʾʒʔ** für und neben **ʾʒʒʔ** wegen, ebenda **Cḥʔ** für und neben **Cʒḥʔ** dich selbst: 1, 18 **CP** für und neben **CʒP** er hat ihn gesehn: 3, 1 **ʾʒʒ** für und neben **ʾʒʒʒ** Abschnitt.

M ist zu *h* geworden in 1, 22 **ḥAʔ** Antwort: 2, 24 **ʒ.PTʒ-ḥʒʒʒʒ** er traute ihnen nicht, während **ʒʒʒ** sonst immer mit beibehaltenem *m* vorkommt. Die ältere Form **ʒ.P** des Genitivexponenten wechselt auch in diesem Dialekt mit **A.P** ab. Aus äth. **ʒʒḥ** ist auch in Tanbên **ʒʒḥ** geworden: einmal 3, 15 findet sich indess auch **ʒʒḥ**; 1, 18 **ʒḥ** ist wohl nur Schreibfehler für **ʒʒḥ**. 2, 11 findet sich ebenfalls **ʒʒʒʒʒʒʒ**.

Für **ʒWCT** zehn des Adoadialekts steht auch hier mit verdicktem Zischlaut **ʒʒʒCT**: die Quetschung des weichen Zischlautes **H** kommt auch hier vor bei **ḥʒʒ**, **ʒʒʒ** jetzt für **ḥḥ**, welches sich 1, 52 noch unverändert findet.

Ueber **ḥ** und **ʔ** ist wörtlich dasselbe zu sagen wie beim Dialekt von Hamâsên: indess steht 3, 28 **ʔAʒʔ** ich bin gesandt worden nicht mit der Spirans, wohingegen 3, 26 in **ʔʒʔ** du warst *k* bis zu *h* geschwächt ist. In 3, 8 **ʒʒʒʒʒ** er bläst steht **ʒʒ** für **ḥ**.

Wir lautet wie in Hamâsên **ʒʒʒ**: für Du findet sich 1, 21 ebenfalls noch das alte **ʒʒʒ**, sonst immer **ʒḥʔ**. Was über Form und Anfügung der Possessivsuffixe beim Hamâsêndialekt gesagt ist, gilt auch hier.

1 Doch will ich nicht verhehlen, dass mir manche Uebereinstimmung zwischen beiden Dialekten bei der immerhin grossen räumlichen Entfernung derselben verdächtig erscheint. Die Specimina beider Dialekte sind, wie mir Prof. *Petermann* mittheilt, von einem aus Adoa gebürtigen Abessinier angefertigt, daher mag das Bild beider Dialekte der Wirklichkeit vielleicht nicht ganz entsprechend sein.

Wir sahen schon beim Hamäsēndialekt, dass das alte Relat. plur. **ኧለ**, **ኧል** zu **ል** verkürzt, völlig seine pluralische Bedeutung verloren hat und, wenn auch nur als seltenere Nebenform, völlig gleich mit dem Singular **ዘ** gebraucht wird. In Tanbēn hat nun der Gebrauch dieses **ል** der Art zugenommen, dass es das alte **ዘ** so gut wie ganz verdrängt und dessen Stelle usurpiert hat. Nur 2, 16 **ልዚፋጦ** denen welche verkauften findet sich noch das alte singularische Relativ. Selten steht **ል** für **ል**. Beispiele: 1, 3 **ብለይኣኡ** ohne es: 1, 19 **ብለለኣኹ** als sie schickten: 1, 18 **ለለ** welcher ist: 1, 9 **ለብርህ** welches ihn erleuchtet: 1, 23 **ከዐ: ለለ** wie gesagt hat: 1, 25 **ኣኝተ: ለይኹኝኹ** wenn du nicht bist: 3, 29 **ልኣይ** mein: 1, 22 **ለለኣኹኝ** denen welche uns gesandt haben (zusammengezogen aus **ለለለኣኹኝ**).

Für das sächliche Indefinitum wird auch in Tanbēn **ዝዐ: ዐዛዐ** gebraucht.

Von abweichenden Nominalformen finden sich im Tanbēndialekt ebenfalls der Infinitiv **ዐላይ** geboren werden, **ኹለኣ ቶዐ** sie alle: dagegen regelmässig **ዐስጋኝ** Herrlichkeit.

Während in Hamäsēn die neue Präposition **ኝ** ziemlich gleich häufig mit dem alten **ል** angewendet wird, ist dieselbe in Tanbēn so gut wie noch gar nicht üblich. Nur an drei oder vier Stellen findet sich bereits **ኝ**. Daraus dass an zweien dieser Stellen 2, 24 und 3, 29 ursprünglich geschriebenes **ኝ** vom Schreiber ausdrücklich in **ል** verändert ist, mochte man glauben, dass **ኝ** in Tanbēn überhaupt noch als eine etwas gewagte Neuerung gilt. Selbstverständlich ist dann auch **ላብ** für **ኝብ** allein üblich. Auch in Tanbēn hat **ላብ** die Eigenthümlichkeit, dass es auch im Sinne von **ኣብ** gebraucht wird, z. B. 1, 10 **ላብ: ዓለዐ: ንበረ** er war in der Welt. 1, 32 steht **ላብ** ebenfalls im Sinne von **ኣኝብ**.

1, 16 steht ebenfalls **ብጊይ**.

Zum Ausdruck der Negation wird ganz wie in Hamäsēn sowohl **ኣይ-ኝ**, wie **ኣይ-ይ** gebraucht, doch ist ersteres vorwiegend. Ich bin es nicht ist 1, 21 und 3, 28 durch **ኣይላይ** ausgedrückt; das endende **ይ** ist, wie es scheint, Suffix d. 1. P. s. vgl. Gr. § 162 1).

1. Dieses **ኣይላይ** ist aus **ኣልላይ** es ist vorübergegangen entstanden, ebenso anh. **ኣይደለዐ** es ist nicht aus **ሐይደ: ኣል** es ist gegangen. Näheres über diese Bildungen wird meine amharische Grammatik bringen.

Das alte ኢከዕ denn, welches in Hamäsên wie in Adoa sich in das enklitische ዓ verkürzt hat, lautet in Tanbên zwar meist ebenso ዓ, hat aber einigemal doch noch eine etwas vollständigere Gestalt bewahrt. z. B. 2, 9 አይረላሙን: ኢዓ denn er wusste nicht: 3, 18 አይኢዓኝኝኢዓ denn er hat nicht geglaubt.

Als stärkere Adversativconjunktionen werden ኢዮቢይ (3, 15 ኢዮቢር) und ኢዋዒ in derselben Weise gebraucht wie in Hamäsên

Als Conjunktionen der Absicht werden auch in Tanbên ለ und ከ zusammen gebraucht, doch scheint ersteres häufiger zu sein.

ጸኝሐ existirt in Tanbên nicht als Hilfsverbum. Von dem pronominalen ebenfalls nur präsentisch gebrauchten Hilfsverbum sind auch die Formen mit ኦ ኢይ. ኢይ u. s. w. allein üblich. አሎ ist ofters, nicht blos in der Zusammensetzung zu ኢሎ geworden, z. B. 2, 4 ዮኝተይ: ኢሎኝ: ዮሳኸ, was habe ich mit dir zu schaffen?

አዮኝ hat ebenfalls sehr häufig die intransitive Aussprache beibehalten. Auch der alte Indikativ Imperf. ይዮሰከር findet sich noch 3, 11. 28

An Stelle der Wörter አይ Mutter und ንዛ Haus, Stadt welche in Hamäsên üblich sind, kennt der Dialekt von Tanbên in Uebereinstimmung mit dem Adoadialekt nur die Wörter ኢኖ bez. ዓዲ. Ausser ለፋዛት Sprache ist mir nur der Ausdruck ሐቱ das Seinige oder ähnlich aufgetallen, 1, 11 ላብ: ሐቱ: ዮጼ: ሐቱውን: አይተቀበለውይ.

Conjectur zu Vendidad I, 34.

Von

Eduard Sachau.

Als siebentes seiner Lander schuf Ahuramazda *vaēkeretem yim duzhakōshayanem*. Zu dieser Stelle liegen zwei Erklärungen vor, eine traditionelle und eine andere von Seiten der europäischen Erklärer des Avesta.

Die Verfasser des Zoroastrischen Targums (Uzváresh), die sich gegenüber Vendidad I. in der grossten Verlegenheit befanden, sind in ihrer Noth auf Kábul verfallen. Indem ich nach Parsen-Manier mir aus dem Zend einen Pazend mache, transscribere ich die betreffende Glosse folgender Weise: *دېل دوتش سېدې اېش سېدې*

ابن (ابن) د سېدې درختن بر تن سرش است (ابن) از (ص) آن
لوخن (لوخن) لويد (صللا).

„Das übelbeschattete Kábul. Die Beschattung desselben ist die, dass der Schatten der Bäume auf seiner Spitze ist.“ Dazu eine zweite Glosse: „Denjenigen der Berge meint er“ (der Commentator).

Die modernen Erklärer enthalten sich einer Deutung von *vaēkeretem*, glauben aber in *duzhakō* eine Stadt Dooshak wiederzuerkennen, deren Ruinen ein Reisender unweit Galálábád in Segestan nahe dem Hilمند gesehen zu haben meint. *Ritter*, Erdkunde VIII. S. 58. 59.

Indem ich diese beiden Deutungen ihrem Schicksale überlasse, versuche ich eine neue.

Denkt man sich die alteranische Form *vaēkeretem* in eine neueranische umgewandelt, so musste sie *vaikard*, *vēkard* oder, da anlautendes *v* sich vielfach zu *b* verhärtet, *baikard*, *bīkard* lauten. Es gibt nun zwar keine Ortschaft dieses Namens, jeder Leser wird aber sogleich mit mir an *Baikand* denken. Und zu dieser Identification kann man die von mir in dieser Zeitschrift XXVII, 147 ausgesprochene Vermuthung über den durch geographische Verhältnisse bedingten Wechsel der Formen *kard* und *kand* vergleichen.

Ich halte Baikand für einen alten Namen des später als Bukhârâ bezeichneten Landes. Es ist mir immer auffällig gewesen, dass in dem Landerverzeichniss Vendidad I. diese Landschaft nicht besonders erwähnt sein sollte, weil ich von der (allerdings eines ausführlichen Beweises bedürfenden) Ansicht ausgehe, dass das vom Zerefsbân genährte Culturland von Alters her in zwei Theile getheilt gewesen ist, dass an dem oberen Stromlauf der Name Sughd, Sogdiana haftete und haften blieb, während das Land am unteren Stromlauf bis zum Oxus stets unter einem besonderen Namen als eine Landschaft für sich existirt hat. Wenn nun aber der Verfasser von Vendidad I. Bukhârâ, Stadt und Land, bezeichnen wollte, warum gebrauchte er nicht diesen Namen, sondern denjenigen einer andern Stadt dieses Gebietes? — Worauf zu erwiedern ist, dass Bukhârâ jünger ist als Baikand, dass Baikand vor Bukhârâ existirte.

Was die arabischen Geographen über Baikand berichten (Istakbrî S. 314, Ibn Haukal S. 363, Yâkût I, 797), ist ziemlich dürftig. Zu der Zeit, als die Araber über den Oxus brachen, war Bukhârâ Name der Stadt und des Landes, und Baikand existirte neben Bukhârâ. Zum ersten Male wurde Baikand unter Mu'âwiya A. H. 54 erobert (Balâdhuri S. 410, Ibn Al'athîr III. 415), zum zweiten Mal erobert, geplündert und zerstört von Kutaiba bin Muslim A. H. 87 (Balâdhuri S. 420, Ibn Al'athîr IV. 419). Es wird ausdrücklich bemerkt, dass die bei dieser Gelegenheit gemachte Beute grösser war, als sie in irgend einer Stadt Khurâsân's den Arabern in die Hände gefallen war. Baikand muss also damals eine bedeutende und reiche Stadt gewesen sein. Sie hat unter Arslân Khân (A. H. 409) noch einmal wieder eine gewisse Bedeutung gewonnen, ist aber seitdem verfallen und verlassen und dürfte heutigen Tages höchstens noch in einigen Schutthaufen existiren. Baikand war eine Tagereise in südwestlicher Richtung von Bukhârâ entfernt.

Um aber meinem Ziele näher zu kommen, muss ich mich der von *Vámbéry* mitgetheilten Nachrichten bedienen, welche einer höchst werthvollen Quelle, dem Ta'rikh-i-Narshakhi entnommen sind. Diese A. H. 332 arabisch geschriebene, A. H. 522 in das Persische übersetzte Lokalchronik von Bukhârâ ist ein spärlicher Rest einer zu ihrer Zeit sehr umfangreichen Literatur von Städte- und Provinzial-Chroniken Transoxanien's und Khurâsân's, welche — nach den geringen, mir gelegentlich bekannt gewordenen Resten zu schliessen — für die vor- und nachmuhammedanische Geschichte jener Länder äusserst werthvolle Materialien enthalten haben müssen. Die hier in Frage kommenden Nachrichten finden sich bei *Vámbéry*, Geschichte Bochara's I. Einleitung XXV und S. 1 ff.

Die Quintessenz der Mittheilungen Narshakhi's ist nun Folgendes:

1) Der erste Häuptling der Ansiedler im Lande Bukhârâ hiess Aberzi.

2) Dieser wohnte in Baikand, weil Bukhârâ damals noch nicht existirte.

3) Er war ein Tyrann, der schliesslich, ungefähr wie Regulus von den Karthagern, von seinen eigenen Unterthanen umgebracht wurde.

Die Stadt Baikand — gelegen an dem Kreuzungspunkt der Strassen, welche Sogdiana, Bukhârâ mit dem Oxus (Âmul) und Margiana, den Paropamisos, Bactriana mit Bukhârâ und Khwârizm verbanden — wird als eine reiche Handelsstadt geschildert, welche den Verkehr zwischen China, Indien, Transoxanien und Khurâsân vermittelte. Die Gegend, in der Baikand lag, war eine sumpfige Niederung, oft überschwemmt vom Zerefschân, ein Land für Jäger und Fischer. Der nicht weit davon entfernte See Karakol war noch für die Prinzen aus dem Hause Gînghiz und Timur ein beliebtes Terrain für Schwanenjagd.

Diese Nachricht gewährt uns 1) einen Commentar zu der wahrscheinlichen Etymologie des Wortes *Baikand*, *vaçkeretem*, welches ich als Vogelstadt erkläre, indem ich *caî* mit mitteleranischem *cai*, *cê* = *aves* *Spiegel*, Traditionelle Literatur der Parsen S. 448 *ن*, Bundehesh ed. *Justi* 31, 10, Minoikhirad ed. *West* S. 203) und mit altbaktrischem *ci* (*Justi*, Handbuch der Zendsprache S. 275) identificire. Vgl. den Namen *Murghâb* „Vogelwasser.“

Zweitens ist in dieser Nachricht von höchster Bedeutung die Namensform Aberzi. In Vámbéry's Handschriften wird آب‌ریزی stehen, und dies lese ich آب‌ریزی *Âbrizi* als eine Ableitung von *âpa* Wasser und *ric* giessen. Es bedeutet „der Wassergiesser“. Das Wort ist etymologisch identisch mit dem arabischen آب‌ریف „Wasserkanne“, aber auch — und darauf kommt es hier hauptsächlich an — mit dem Worte آب‌ریغ d. i. آب‌ریغ *Âfrigh*, dem Namen desjenigen Herrscher's, mit dem die

einheimische Tradition von Khwârizm die Geschichte dieses Landes eröffnet. Vgl. über Âfrigh meine „Beiträge zur Geschichte und Chronologie von Khwârizm“, Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, April 1873 S. 489.

Es ergeben sich also zwei merkwürdige Uebereinstimmungen in der ältesten Tradition von Bukhârâ und Khwârizm. Am Anfange ihrer Geschichte stehen zwei Herrscher, welche

1) beide den Namen „Wassergiesser“ führen (*Âbrizi* bukhârâsche Form, *Âfrigh* khwârizmische Form), und welche

2) beide als Tyrannen bezeichnet werden. Von Áfrigh sagt Albiruni a. a. o. S. 481: „Sein Name galt als ein böses Omen, wie der des Yazdagird des Frevelhatten bei den Persern“. Sein Namensvetter Ábrizi war ein solcher Bösewicht, dass seine Unterthanen vor ihm flohen, mit fremder Hilfe zurückkehrten und sich dann mit Gewalt seiner entledigten.

Denjenigen, welche eine Vorliebe für Wassermythologie haben, werde ich es nicht verargen, wenn sie in den Gestalten Áfrigh und Ábrizi Personificationen des Oxus und Zerefschán erkennen wollen, welche durch ihre Ueberschwemmungen die Hutten und Felder der ältesten eranischen Ansiedler schädigten, bis es ihnen gelang, sich ihre Wässer durch Ableitung in Canäle dienstbar zu machen.

Wenn ich hier behaupte, dass Áfrigh und Ábrizi den Anfang der ältesten Geschichtstradition Centralasiens bezeichnen, so wurde dies zu seiner Begründung eine weitläufige Auseinandersetzung über die Kritik der gesammten historischen Tradition erfordern, die ich mir jedoch für eine spätere Zeit aufsparen muss. Die Sache ist in Kurze folgende:

Der Periode des Áfrigh und Ábrizi soll eine andere Periode vorhergegangen sein, in der die persischen Kayanier Transoxanien beherrschten, und in der Siyáwush die Hauptfigur spielt. Alle sich hierauf beziehenden Nachrichten halte ich für späte Erfindung. Die einheimischen Chronisten benutzten den Zug der alteranischen Sage von der Flucht des Siyáwush nach Turan, um ihrem Lande eine möglichst alte Geschichte, ihren Fürstengeschlechtern eine möglichst alte Abstammung anzudichten — genau so, wie die ältesten arabischen Geschichtsmacher die biblische Erzählung von der Flucht der Hagar mit ihrem Sohne Ismael in die Wüste benutzten, um die Geschlechter der Araber mit den Ervätern der Bibel in Zusammenhang zu bringen. Wo die transoxanischen Nachrichten von den Kayaniern aufhören, fängt die einheimische, unverfälschte Landestradiion an, in diesem Fall mit Áfrigh und Ábrizi. Aus diesem Grunde halte ich auch die Nachricht von Baikand als ältester Residenz des Landes, als alter denn Buhârâ, für besser beglaubigt, als die andere Nachricht, welche Buhârâ von Afrâsiâb oder Siyáwush erbaut sein lässt. Vombéry a. a. O. S. 3 Anm. 1.

Um nun zur Ausbeutung der Nachricht Narshakhi's zurückzukehren, so ist zu bemerken, dass dieselbe

3) auch für die Erklärung des zweiten Theiles von Vendidad I, 34. für *duzhakôshayonem* eine Handhabe bietet. Nach Analogie von Vendidad I, 14 und 42 übersetze ich hier „den Sitz des Duzhaka“. Aber wer ist Duzhaka?

Spiegel. Grammatik der Altbaktrischen Sprache S. 89, 38 erklärt *duzhaka* als schlecht von *dush* + *ku*. In Vendidad 13, 3 wird es gebraucht als der Schimpfname einer Hundeart, mittel-

erianisch 𐭥𐭥𐭥, neupersisch 𐭥𐭥𐭥 Ob Yaçna 45, 4 *duzhakôbâo* oder *duzhazôbâo* (Neriosengh: dushto balât-kâri) die richtige Lesart ist, weiss ich nicht zu entscheiden.

Die Annahme der Bedeutung „böse“ für *duzhaka* scheint mir immerhin möglich zu sein. Ich übersetze demnach *vačkeretem yim duzhakôshaynem* „Baikand, den Sitz des Bösen“, „des Tyrannen“, nämlich des Âbrizî, und meine, dass der Verfasser von Vendidad I. hiermit das jetzige Land Bukhârâ bezeichnen wollte.

Nachtrag.

Zur Vervollständigung meiner im XXVII. Bande S. 147. 148 dieser Zeitschrift abgedruckten Notiz über *Khneñta* = *Ḳaḡivḍaḡ* bemerke ich, dass dieser alte Grenzfluss zwischen Hyrcanien und Medien heutigen Tages noch denselben Namen führt, nämlich *Kurend* ڪُرنَد, Masenderanisch *Karend* ڪَرنَد. Diese Mittheilung verdanke ich der Gute Sr. Excellenz des Herrn Geh. Staatsrathes c. Dorn.

Im Interesse der Vollständigkeit füge ich noch hinzu, dass der *Ḳaḡivḍaḡ* auch bei Plinius, Hist. Nat. VI, 16 erwähnt wird, wo aber sämtliche Handschriften verderbt zu sein scheinen. Die überlieferten Formen sind: Chindrum, Chridinum, Chidinum, aus denen vermuthlich ein Chrindum oder Chirindum zu reconstruiren ist.

Occidentalische Uebersetzungen aus dem Arabischen im Mittelalter.

Von

M. Steinschneider.

Hr. Prof. *Sprenger* hat in diesem Bande d. Zeitschr. S. 154 eine Aufgabe der Orientalistik empfohlen, für welche ich seit 30 Jahren Materialien sammle und in verschiedenen Schriften, u. A. auch in dieser Zeitschrift ¹⁾ bekannt gemacht habe. Es sei mir daher gestattet, in aller Kürze seine sehr angemessene Aufforderung zu unterstützen, aber auch zu erweitern, wie das schon in der Ueberschrift geschehen ist.

1. Vor Allem möchte ich darauf hinweisen, dass die Uebersetzungen neben dem „Einfluss der moslimischen Wissenschaft auf das Abendland“ noch eine directe Bedeutung für die Orientalistik haben, insofern sie unsere Kenntniss der Originalliteratur erweitern und ergänzen. Manches ist nur in Uebersetzungen erhalten oder bekannt, oder zugänglich, wie z. B. die weitaus meisten Schriften der ältesten arabischen Astrologen: Maschallah (VIII. Jahrh.), Sahl b. Bischr (dessen Schriften von Indern benutzt scheinen) ²⁾, Kindi u. a., die astronomischen und mathematischen des Thabit b. Korra (zusammengestellt in der Zeitschr. für Mathematik XVIII, 331, vgl. XIX, 95) u. s. w. Dass unter den abstrusen Theorien der Astrologen sich auch manches Körnlein für Biographie und Geschichte finde, ist an einigen Stellen des Ibn Abi'r-Rigal (XI. Jahrh.) nachgewiesen in meinen Anmerkungen zu *Baldi's* Artikeln über arabische Mathematiker, deren bald beendeter Abdruck nach meiner ursprünglichen Fassung (eine formell geänderte mit unbezeichneten Zusätzen versehene Bearbeitung erschien in *Boncompagni's Bulletin di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche e*

1) Bd. VIII, XVII, XXVIII, XXIV, XXV. Dem ersten Artikel „Uebersetzer aus dem Arabischen. ein Beitrag zur Bucherkunde des Mittelalters“ im Serapeum 1870 n. 19 u. 20. sollte eine Reihe anderer folgen; aber diese werthvolle Zeitschrift ging leider ein, und ich wusste keine andere dafür geeignete.

2 Catal. Bodl. 2258. über ihn zuletzt in Zeitschr. f. Mathematik XVI, 358.

fische November-December 1872, s. das. S. 501 ff.) auch einen jene Stellen betreffenden Brief *Amarî's* an mich enthält (p. 68). Für *Sachau's* Ausgabe des *Biruni* dürften die in meinem *Alfarabi* S. 74 nachgewiesenen HSS. *de motibus astrorum* etc. (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 376 A. 55) von Interesse sein. Für die arabische Alchemie sind gedruckte und handschriftliche Uebersetzungen unentbehrlich: das beweist *Höfer's* „Histoire“ und *Urrîni's*, allerdings ohne selbstständige Quellenkenntniss gelieferte Beschreibung einer umfangreichen Handschrift (*Rivista Sicula* VII, 1872. *Sulle Scienze occulte nel medio evo*: der im *Bulletino* 1872 S. 543 angezeigte vermehrte Sonderabdruck ist mir nicht zugänglich). Unter den untergeschobenen erwähne ich die *فلسفة* des *Plato* in der *Marcusbibliothek* in Venedig. Eine Stelle in einem alchemistischen Schriftchen *Alfarabi's*, welche, gegen *E. H. F. Meyer's* absprechendes Urtheil, die Pflanzenphysiologie betrifft, ist in meinem „*Alfarabi*“ (S. 77) hervorgehoben. Dass die Philosophie des epochemachenden *Averroes* noch heute hauptsächlich aus hebräischen und lateinischen Bearbeitungen studirt werden muss, ist bekannt. Aus dem Gebiete der Medizin, wo man nur wegen der Menge um die Auswahl verlegen sein könnte, hat Hr. Prof. *Sprenger* selbst ein Beispiel gegeben, auf das ich zuletzt zurückkomme: ich füge ein anderes hinzu, um ihm selbst Gelegenheit zu einer weiteren Mittheilung zu geben, nämlich das interessante Werk des *Gafiki* über die einfachen Heilmittel, dessen Uebersetzer (in *Lerida* 1258) in der *Münchener HS.* 253 nur *G. fil. mag. Jo.* genannt wird (s. *Vürchow's Archiv* Bd. 52 S. 474. Bd. 57 S. 94) ³⁾. Dasselbe liegt auch in *Bern* (*Sinner* III, 3) und in *Zürich*. Von dem grossen, wahrscheinlich im Original bis auf Weniges verlorenen Werk des *Zahrawi* liegen (unvollständige) Uebersetzungen in *London* und *Venedig* (*Vürchow's Archiv* Bd. 52 S. 483, *Valentinelli* V S. 110). Ueber eine unbekannte Oculistik in *Erfurt*, von dem *Christen Salomo fil. de Arit* (ابن اريت?) „*alcoati*“ in *Toledo* und *Sevilla* 1159 (?) verfasst, hat *V. Rose* jüngst im *Hermes* VIII, 337 Nachricht gegeben, so wie über andere Uebersetzungen und Uebersetzer ⁴⁾. Den

3) Den Artikel „*Magnates*“ habe ich in meiner Abhandlung *Intorno ad alcuni passi . . . relativi alla Calamita* (Abdruck aus dem *Bullettino* tomo IV) *Roma* 1871 p. 48 mitgetheilt.

4) Sehr verdächtig ist mir (S. 339) der Prolog des „*Feranus*“, der in *Toledo* und *Paris* gewesen sein will, und höchst unwahrscheinlich (wenn kein Betrug vorliegt) die Identifizierung mit dem *Juden Faraû* b. *Salem* aus *Girgent*. Letzterer hat den *Continens* (المتينس) des *Razi* — der in jenem Prolog „*Damascenus*“ genannt wird! — sicherlich nicht in *Toledo* übersetzt „*super etiam transiti in toleno*“, sic. Aus diesem Werke sollen die 88 „*naturalia* [weit eher *supernaturalia*] *experimenta*“ stammen, welche als „*secretorum secretum*“ bezeichnet werden — ein *سفر السر* von *Razi* erwähnt *Ibn Abi Oseibia*, *HS.* *München* f. 52. bei *Hammer*. *Litgesch.* IV, 367 n. 37. In

lateinischen Pseudo-Aristoteles, *de lapidibus*, wird derselbe nächstens in zwei Recensionen, deren eine vielleicht mittelbar, nämlich aus dem Hebräischen, übersetzt ist, herausgeben. Die Bedeutung der Uebersetzungen auf dem Gebiete der Volksliteratur ist jetzt allgemein anerkannt, und das Eingehen von Benfey's „Orient und Occident“ sehr zu beklagen. — Doch muss ich der Versuchung widerstehen, diese, aus einem für die meisten Leser ungeahnt grossen Literaturkreise fast zufällig herausgegriffenen Beispiele zu vermehren. Es sei nur noch bemerkt, dass man von der vornehmen Verachtung der mittelalterlichen Uebersetzungen „perversiones“, nach Casiri's oft wiederholtem Witzwort — vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. 138, Serapeum 1869 S. 290) allmählig zurückkommt, ohne sie zu überschätzen. Sie sind ein Hilfsmittel, das mit der nöthigen Kritik verwerthet zu werden verdient. — So weit zur Unterstützung der Sprenger'schen Aufforderung, wo sie noch einer solchen bedürfen sollte. Nunmehr zur Erweiterung.

2. Ich habe für „lateinische“ in Sprenger's Ueberschrift gesetzt: „occidentalische“. Man könnte zunächst fragen: Gehören dazu auch die hebräischen in Europa (meist in der Provence, in Spanien, Italien) angefertigten? So erwünscht einerseits gerade mir eine solche Ausdehnung sein dürfte, da ich zu einer Monographie über die jüdischen Uebersetzer (und Dolmetscher), insbesondere aus dem Arabischen, in dem Eingangs erwähnten Zeitraume Hunderte von HSS. selbst geprüft, für ungefähr 120 namentlich bekannte Uebersetzer und Commentatoren arabischer Werke, ausser den anonymen, das biographische und bibliographische Material gesammelt und zum Theil in meinem Bodleianischen Catalog niedergelegt habe, und noch immer für eine Menge von HSS. auf unbrauchbare Nachrichten von Catalogen angewiesen bin: so wichtig ferner auch diese Uebersetzungen selbst in ihrem Verhältniss

Einem anonymen *ספר בחינות הרפואה* meine HS. f. 121) wird aus *סיד הסודות* von Razi über Anwendung von *רפואה* Aehnliches mitgetheilt wie bei Ibn Baithar (II, 220 *Southwimer*: nach Razi, ohne Titelangabe. *كتاب*

كتاب من الطب und *انس* lauten die Titel in Ibn Baithar, HS. Berlin an den Stellen bei *South.* II, 93, 99. Indessen ist in dem erwähnten Prolog des Feraius nicht an einen Titel, sondern an die in superstitiösen Werken beliebte Phrase zu denken, die zu Titeln geworden ist. Ein solches Machwerk sind die *naturalia experimenta*, und der Anfang: „*Amice conferat tibi deus mores nobiles*“ etc. stimmt auffallend mit der *Epistola de proprietatibus* (*خواص*) des Ibn al-Giezzar Z. D. M. G. XVIII. 151: XXV. 398; Ztschr. f. Mathem. XVI. 373), Einiges von den Themen der angebl. Experimenta mit den *نواميس* des Pseudo-Plato, die mit jener Epistola zusammenhängend bearbeitet sind. Die Wendung im Prolog „*et cum alia expertus fuero*“ etc., welche auch im Prolog der Uebersetzung von Galen, *de medicinis expertis* vorkommt, gehört daselbst nicht Farā, sondern Honein — Es mag diess als ein Beispiel gelten, mit welcher Vorsicht hier vorzugehen ist.

zu anderen occidentalischen sind: so kann ich doch eben wegen des allzu grossen Umfanges und — ich darf es wohl sagen, ohne zu verletzen — wegen der geringen Zahl derjenigen, welche die neuhebräischen HSS. dieser Gattung correct zu beschreiben verstehen, nicht erwarten, dass unsere Zeitschrift mehr als gelegentlich auch hier unsere Kenntniss erweitere. Der Stoff ist mir selbst so angewachsen, dass ich für die materiellen Mittel zu einer Veröffentlichung meiner weitausgreifenden Arbeit vorläufig keinen Rath weiss, dennoch für eine sehr zweifelhafte Zukunft tortarbeite.

Hingegen giebt es ausser den lateinischen Uebersetzungen, welche freilich nach den hebräischen den Vordergrund einnehmen, auch noch directe und indirecte (aus dem Lateinischen u. s. w.) in einigen anderen Sprachen, welche für den Einfluss der arabischen Wissenschaft (und Cultur) von Wichtigkeit und um so weniger auszuschliessen sind, als ihre Zahl nicht allzu gross ist.

Directe werden hauptsächlich im Spanischen zu suchen sein. Die grossartige Sammlung astronomischer Werke, welche Alfons X. meist mittelst oder von Juden übersetzen liess, liegt jetzt in einem Prachtwerke, herausg. von *Rico y Sinobas* vor, der noch einen allgemeinen resumirenden Band schuldig ist. Eine italienische Uebersetzung daraus (und ich will gleich hier bemerken, dass mir kaum irgend eine directe italienische Uebersetzung im Augenblick erinnerlich ist) hat *Narducci* ausführlich besprochen und darauf geführt, dass wir dort eine Bearbeitung der Uranographie von Abu 'l-Hosein as-Sufi besitzen (Z. D. M. G. XXIV, 349, zu XXV, 419; s. *Dorn* in *Mélanges Asiat.* VI, 575: eine persische Bearbeitung enthält Cod. Sprenger 1854: — in *Baldi's Cronica* S. 68 ist *Azosi* Lese- oder Druckfehler für *Azofi*). In einem Artikel „Spanische Bearbeitungen arabischer Werke“ in *Lencke's* Jahrbuch für roman. u. engl. Lit. XII, 354 habe ich in den *Procerbios buenos* eine Uebersetzung der *تواریخ الفلاسفة* des Honein⁵⁾, und S. 358 in den *Bocados de Oro* eine Bearbeitung des Werkes von Mubeschir Ibn Fatik nachgewiesen, dessen latein. Uebersetzung unter dem Namen des Joh. Procida aus einer schlechten HS. gedruckt ist⁶⁾. Die Bearbeitungen des Pseudo-Aristotelischen *Secretum secretorum* sind dort S. 366 auf zwei Recensionen des

5) Das Original habe ich in Cod. Escorial 756 und München 651 erkannt. *Amador de los Rios*, Hist. crit. de la lit. españ. III, 549, zieht Cod. Escur. 1225 *Casiri* I, 218; heran: allein dort sind auch muhammedanische Autoren benutzt. Der Cod. verdient jedoch, schon wegen der *historia Alexandri* zuletzt, nähere Untersuchung. Ueber die *Dichos y sentencias* des Jehuda b. Astruc aus Barcelona s. Hebr. Bibliographie XII, 59.

6) *Rose*, Hermes VIII, 333, legt Gewicht auf die Angabe einer HS in Venedig (vgl. *Valentinelli* IV, 105 Cod. 156), dass das Buch für Robert von Anjou übersetzt sei: ich hatte als Uebersetzer Gerard von Cremona vermuthet.

arabischen Originals zurückgeführt (vgl. auch *Flügel*, Wiener HSS. III. 258—60).

Einiges ist auch ins Griechische übersetzt (Beispiele im *Serapeum* 1869 S. 308; *Ztschr. für Mathem.* XVI. 384; *Z. D. M. G.* XXV, 412 aus dem Persischen? *Hebr. Bibliographie* XIV, 14).

Französisch ist im Ganzen weniger zu finden, und wohl Alles indirect, wie z. B. das Buch *Hul-Maereig* (المعراج) angeblich spanisch für Alfons von Abraham dem jüdischen Arzte (1264?), und daraus von dem k. Schreiber Bonaventura de Sene französisch (*Catal. Bodl. Col.* 2747. 5, bei *Cocce*, *Catal. Codd.* II. 1 S. 390 als *pars Alcorani*, also Sure 70? Ich habe nur den Titel der HS. in Oxford gesehen; *كتاب معراج النبي* verzeichnet der alte Leydener *Catalog* n. 577 (786, 7), *حديث المعراج* bei *Reland*, *de rel. muhamm.* ed. II. *Verz. der HSS.* p. XII; Avicenna schrieb persisch *في رسالة*, s. H. Kh. III, 443 n. 6358, vgl. auch H. Kh. unter *كتاب المعراج* (الاسماء). In diese Categorie gehört wohl auch das Buch der „*Cynonimes*“ der Apotheker „*Xpoticaires*“) und „*Neuchristen*“ Killaine und Jaques Sarasin in Venedig (*Valentinelli* V, 1872 S. 87 *Cod.* 16. g).

3. Zur Vermeidung nutzloser Mittheilungen über Handschriften, welche nichts Anderes als die gedruckten Bücher enthalten, wäre eine vollständige Bibliographie der Druckwerke sehr wünschenswerth, und da *Zenker's* *Bibl. orient.* I u. II gerade in dieser Partie viele Lücken darbietet, so waren auch Mittheilungen über seltene und wenig bekannte Drucke erwünscht. So habe ich z. B. zufällig auf der hiesigen k. Bibliothek eine Ausgabe Leipzig 1509 von Thabit's *de motu octavarum sphaerae* entdeckt (*Ztschr. f. Mathem.* XVI, 387, vgl. XVIII, 335. XIX, 96), in den Noten zu *Baldi's* *Art.* Ali Abenrodano (*Sonderabdr.* S. 50 ff.) 3—4 Uebersetzungen eines Pseudo-Hippocratischen Werkes in verschiedenen Ausgaben beschrieben, wovon eine Menge HSS. existiren, in denen vielleicht noch Notizen über die unbekannten Uebersetzer zu finden sind; Anderes s. z. B. in *Z. D. M. G.* XVIII, 126 ff. 148 ff. 181 ff., XXIV, 347 ff., XXV, 413.

4. sollten die Mittheilungen jedesmal einige Zeilen vom wirklichen Anfang und Ende, Vorreden der Uebersetzer vollständig, und eine Angabe des Umfangs und der Eintheilung enthalten, wenn nicht auf eine dafür brauchbare Quelle hingewiesen wird.

5. Da es nicht gewöhnlich Sache der Orientalisten ist, sich um lateinische u. s. w. HSS. zu kümmern, so wäre eine kurze bibliographische Zusammenstellung der bisher in Catalogen aufgeführten betreffenden HSS., mit Angabe der etwaigen Drucke, oder einem Zeichen dafür, dass das Buch edirt sei, ein Mittel zur Anregung und zugleich zur Orientirung, wenn dieselbe auch anfänglich unvollkommen sein sollte. Bei einer zweck-

mässigen Einrichtung würden einige Druckbogen hinreichen, und ich würde, wenn aufgefordert, eine solche übernehmen, mir auch die zahlreichen Notizen, welche mein Freund V. Rose, Custos der k. Bibliothek, aus Handschriften gemacht hat, dazu erbitten.

6. Ich komme schliesslich zu der speciellen Mittheilung des Hrn. Prof. *Sprenger*. Der Uebersetzer „Profachus“ ist nicht unbekannt, sondern berühmt; es ist Profacius (oder Prophatius) zu lesen; so heisst Jakob b. Machir, der auch das Werk des Zarkali 1263 verdolmetschte (*Virchow's Archiv* Bd. 42 S. 101: Z. D. M. G. XXIV, 351; *Bullettino* 1872 Dec. S. 510 –1, s. unten § 7). Die Worte „*ex interpretatione*“ lege ich ebenfalls so aus, dass er nur als Dolmetscher aus dem Arabischen fungirte, so dass der wahrscheinlich christliche literarische Bearbeiter des Lateinischen noch zu ermitteln, höchst wahrscheinlich in Montpellier zu suchen wäre, wo Jakob um 1300 lebte, nach Astruc vielleicht sogar „Regent“ der Facultät war (*Catal. Bodl.* S. 1233), was aber sehr zweifelhaft ist. Ueber das lateinische Buch, welches in Basel 1618 in kleinem Format gedruckt ist (*Abu Hali Abenzoar filii ut videtur de regimine sanitatis libri V ed. a J. Georg Schenk*. Basil. 1618. 12, nach *Haller*, *Bibl. botan.* I, 197, fehlt bei *Choulant* S. 376) und von *Gayongos* (*Hist. of muh. Dynast. of Spain*, I. append. p. VII) dem Sohne Abu Mervan zugeschrieben wird ⁷⁾, habe ich in meiner Notiz über die Familie Ibn Zohr (*Virchow's Archiv* Bd. 57 S. 118, Anhang zu Maimonides, Gifte u. s. w. — auch besonders abgedruckt in wenigen Exemplaren) um Auskunft gebeten, da mir der, wie es scheint, seltene Druck nicht zugänglich ist. Es sind mir noch folgende HSS. bekannt:

De conserv. corp. et regim. sanitatis sapientis senis Albozohar (Albenzohar) translatus ab Arnaldo de Villanova, Anno Dom. 1368 (*Catal. MSS. or. Angl.* I, 2 p. 135 n. 1362, 39, *Cod. Coll. St. Benedicti* 82 in Cambridge, bei *Haller*, *Bibl. bot.* I, 228 ohne Nummer, *Bibl. pr.* I. 449; *Cod. Parker* 177, 55 bei *Nasmi'h*, *Catal.* S. 261). Vielleicht ist Arnaldus durch ein anderes Werk auf unseres übertragen: *Abenzoar de reg. sanit.* || *Abu Zale* [Abu 'l-Ala?] *de medicinis simplicibus ex translatione Arnaldi de Villanova* wird verzeichnet im *Catal. MSS. or. Angl.* II, 90 n. 3632, *Cod.* 63 des Arztes Fr. Bernard in London, bei *Haller*, *B. pract.* I, 414 (nur dieses) und als *Cod. Bern.* 3630 daselbst p. 396! *Abu Ebu* (!) *Hali Ibn Zor Razis* (!) *Avenzoar fil. de regim. sanit. Basil. . . quorum Cod. est in B. R. P. An forte idem auctor. . . neque enim vidi . . .* liest man bei *Haller*, *Bibl. pr.* I, 397.

⁷⁾ *De medicin. et diaeta* arabisch in der *Medicea* von „Abu Merevan Ben Zoheri“ bei *Fabricius* [XIII, 25]. bei *Haller*. *Bibl. Botan.* I. 208 „Abu Mezeran“; vgl. *Bibl. pract.* I, 408: „Judaei opus“.

Enunzoar (!) *Regimen sanitatis*. Anfang *Secundum quod credimus corpus conservatur*. Ende *cum lesum est difficulter curatur*, liegt in Wien (Tabulae IV, 137 Cod. 5501. 3).

7. Das vielverbreitete, vielfach bearbeitete Werk des Zarkali (oder Zarkala, — Quellen über den Autor sind in meinen Noten zu *Baldi*, Bullettino 1872 p. 514—6 gesammelt) behandle ich in einer noch unedirten Monographie ⁵⁾ und gebe darin eine genaue Vergleichung der nunmehr gedruckten spanischen Bearbeitung, der von Jo. Schoner besorgten latein. Ausgabe (*Suphae recentiores doctrinae patris* (!) *Abrusahk Azarichis* etc. Norimb. 1534, s. *Panzer*, Annales VII. 483 n. 322) und der unedirten hebräischen Uebersetzung (vgl. Z. D. M. G. VIII, 379). Alle mir bekannten HSS. der letzteren (mehr als 10, darunter meine eigene) nennen den Uebersetzer nicht; der Pariser Catalog vermuthet denselben Jakob b. Machir. oder Prophatius, der 1263 als Dolmetscher für die lateinische Uebersetzung diente (vgl. oben § 6 Anfang); doch möchte ich das „sans doute“ des Catalogs (p. 184 n. 1021, 7, fehlt im Index unter Jacob b. Machir) ebenso wenig unterschreiben, als ich mit *Rico y Sinobus* (Libros del saber etc. V, 28) die Betheiligung bei der latein. Uebersetzung im J. 1263 ohne Weiteres verwerfen und letztere dem Joh. de Lineriis beilegen möchte! Das Jahr 1256 für Jakob's Uebersetzung des Costa b. Luca habe ich im Serapeum 1870 S. 204 für verdächtig, aber nicht unmöglich erklärt, weil Jacob erst gegen 1306 starb (wie ich aus unedirten Streitschriften geschlossen, vgl. *Jewish Literature* p. 375 zu 92). Die Pariser HS. enthält auch angeblich die Uebersetzung des Prologs des Zarkali, übersetzt von Mose b. Jehuda Galiano; vgl. jedoch Zeitschr. f. Mathematik X. 481, mit *Gurland*, Verzeichniss S. 9—10 (wo יבב גיב arabisch = הגב , = سبم , s. zu Mischnat ha-Middot S. IV: nicht „Antworten“ wie in *Geiger's* wiss. Zeitschr. III, 444 n. 22 f.).

Schoner hat die latein. Uebersetzung revidirt, so dass eine Kenntniss der Handschriften durchaus nicht überflüssig ist. —

Es versteht sich von selbst, dass ich mit obigen herausgegriffenen Bemerkungen nur anregen. nicht erledigen wollte.

⁵⁾ Theilweise benutzt von *E. Narducci*, in seiner Schrift: *Intorno ad una traduzione* etc. 1865 (s. S. 11).

Eine antiquarische Consular-Untersuchung in Jerusalem.

B e r i c h t

die behauptete Fälschung der Moabitischen Thonsachen betreffend

von

Lic. Weser.

Eingesandt von **Konst. Schlottmann.**

Vorwort des Einsenders.

Der nachfolgende Bericht hat mir bereits als Hauptquelle bei den Artikeln vorgelegen, in welchen ich die Nichtigkeit des Romans von der angeblich von dem Araber Selim el Kari herrührenden Fälschung der Moabitischen Alterthümer nachgewiesen habe, also bei meinem Aufsatz „der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft“, welcher in der Norddeutschen Allgemeinen Zeitung vom 12. April d. J. erschien und von dem die Londoner „Academy“ vom 2. Mai eine ausgezeichnete Englische Uebersetzung gab, und bei dem im 1. Heft dieses Bandes der Zeitschr. S. 171 ff. abgedruckten Sendschreiben an meinen hochverehrten Freund Dr. Fleischer. Mittheilungen daraus haben auch dem Verfasser eines trefflichen Aufsatzes, den die Augsburger Allgemeine Zeitung, wenn ich mich recht erinnere, im Anfang Mai brachte, zu Gebote gestanden.

Ich hatte den Bericht aber zunächst in Berlin vorzulegen, und die Veröffentlichung in unserer Zeitschrift, welche der Vf. von Anfang an wünschte, und welche ich schon oben S. 176 in Aussicht stellte, kann erst jetzt erfolgen. In seinem Haupttheile wird der Bericht hier schon als interessantes orientalisches Lebensbild aus der Gegenwart am Orte sein. Vor Allem aber wird er als authentische Darstellung dazu beitragen, das was von dem Semper aliquid haeret auch bei den Ganneau'schen Verdächtigungen noch jetzt hie oder da wirksam sein sollte, vollends zu verscheuchen, obgleich ich hoffe, dass dazu auch die erwähnten Aufsätze bereits das Ihrige gethan haben. Grade in dieser Beziehung habe ich, was die Länder Englischer Zunge betrifft, allen Grund, der „Academy“ für die erwähnte Uebersetzung

zu danken. Es freut mich deren Wirkung auch nach Amerika hin verfolgen zu können, wo die Blätter in Nord und Süd, eben so wie in Europa, die vermeintlichen Ganneau'schen Enthüllungen als piquanten Feuilleton-Stoff verwerthet hatten. In dem mir zugeschickten „New Haven Palladium“ vom 14. May schliesst ein Berichterstatter, dem Ganneau's Auftreten offenbar wie andern seiner Landsleute imponirt hatte, sein kurzes und geschicktes Resumé mit der Bemerkung, dass also „there is no necessity as yet, to give up all faith in the traditional accuracy of German scholarship.“

Damit will ich aber nicht die Meinung ausgesprochen haben, als wäre nun die Aechtheit aller jetzt in Berlin aufbewahrten Moabitischen Alterthümer gegen jede mögliche Skepsis gesichert. Nicht ohne Grund habe ich meine erste Publication über dieselben (in dieser Zeitschr. XXVI) „Moabitische Funde und Räthsel“ überschrieben. Insbesondere der schon dort von mir hervorgehobene Umstand, dass viele der Inschriften bei vollkommener Deutlichkeit der einzelnen Buchstabenzeichen keinen zusammenhängenden Sinn darbieten (s. oben S. 177 f.), wird auch künftig selbst bei solchen, welche die Nichtigkeit der Ganneau'schen Behauptungen vollkommen durchschauen, die Skepsis hervorrufen.

Ich bleibe dem gegenüber bei dem oben (S. 182 f.) Gesagten. Die Wiederholung der Behauptung, dass alle Moabitischen Funde unächt seien, wird bald allgemein als wissenschaftlich unmöglich gelten. Die abstrakte Möglichkeit der bis jetzt völlig beweislosen Hypothese von Mr. *Drake*, dass Einzelnes nach dem Vorbilde der ursprünglichen ächten Funde gefälscht sei, bleibt allerdings stehen. Ich bemerke dabei ausdrücklich, dass der genannte vorsichtige Forscher grade auch die zuerst gefundenen beschriebenen Urnen, die jetzt in Berlin sind, für zweifellos ächt hält. Die stärksten äusseren, wie nicht minder gewichtige innere, technische Gründe machen es schlechterdings unmöglich, etwa die unbeschriebenen Urnen für ächt und die beschriebenen für das Werk eines speculativen Fälschers zu halten. Gegen solche Annahme spricht schon der von mir in den fruheren Aufsätzen nachgewiesene Umstand, dass die schwer auszuführende erhabene Schrift in ganz verschiedenen Manieren ausgeführt ist. Allen solchen Zweifeln gegenüber hoffe ich übrigens auf entscheidende Resultate einer technischen Untersuchung, die ich bei dem Preussischen Ministerium gleich anfangs beantragt habe. Es wird sich doch, sollte man denken, auch chemisch feststellen lassen, ob in der Sammlung neben Stücken, die Jahrhundertlang in salpeterhaltigem Terrain verborgen gewesen sind, sich Machwerke von gestern finden.

Schon jetzt aber wird die vor Augen liegende Erfolglosigkeit der bisherigen Versuche, mit allem Aufwand von Mühe und Scharfsinn stattgehabte Fälschungen der Moabica nachzuweisen, die Ueberzeugung hervorrufen, dass künftige Versuche schwerlich glücklicher sein werden. Darin liegt aber bei dem stattgehabten

Eclat, bei dem geringen Umfang des in Betracht kommenden Terrains, bei der Aussicht für jeden kundigen Einheimischen, durch Verrath des Betruges sich ein hubsches Geld zu verdienen, ein starkes Moment dafür, dass überhaupt gar keine oder höchstens einzelne höchst unbedeutende Fälschungen, wie ich sie schon XXVI S. 413 f. (vgl. aber S. 722) als möglich bezeichnete, stattgefunden haben. Indem dies in helles Licht zu setzen der folgende Bericht beiträgt, wird er zugleich, wie das der Vf. ausdrücklich hofft, die Sachverständigen zu erneuter Untersuchung des Getundenen ermuthigen.

Halle, August 1874.

Schlottmann.

Jerusalem im Febr. 1874.

Die unlängst erschienene Nummer 2413 des Londoner „Athenaeum“ (vom 24. Jan. d. J.) enthält unter der Ueberschrift „The Shapira collection“ einen Artikel von M. *Ganneau*, früherem französischen Consular-Canzler, jetzigem Agenten der Palestine Exploration Fund, worin derselbe behauptet, dass sämtliche Thon-Antiquitäten Shapira's, sowohl die von der Preussischen Regierung gekauften, als die noch in seinem Besitz befindlichen, durch Selim el-Kari gefälscht seien. Indem ich mich anschicke, diese völlig grundlose Behauptung zu widerlegen, bemerke ich, dass ich mich dabei hauptsächlich auf die officiellen im deutschen Consulat aufgenommenen Verhörs-Protokolle stützen werde. Ich gebe aber zuvor gleichsam eine Vorgeschichte der betreffenden Ganneau'schen Darstellung und folge dabei dem Gange des Aufsatzes im „Athenaeum“.

M. Ganneau giebt zu, dass er kein Stuck der in Berlin vorhandenen Sammlung gesehen hat, vielmehr nur Zeichnungen davon, welche Lieut. Conder, Leiter der hiesigen Arbeiten des Exploration Fund, nach London gesandt. Da ihm auf diesen Zeichnungen einige Phönizische Buchstaben, besonders das Mem, denen sehr ähnlich erschienen seien, welche einst sein früherer Diener Selim el-Kari für ihn vom Mesa-Steine abcopirt, so sei er wie durch Inspiration auf den Gedanken gekommen, Selim habe die Buchstaben des Mesa-Steines in Thonsachen nachgebildet, er sei also der Fälscher der Antiquitäten¹⁾. Ich habe ihm dagegen persönlich bemerkt, dass diese Hypothese schon deshalb nicht ausreiche, weil auf den Thonsachen sich verschiedene Alphabete finden, die von dem Mesa's gänzlich verschieden sind. Er erklärte darauf am Montag d. 16. Febr. in Gegenwart des Hrn. Duisberg und Hrn. Murad (des deutschen Consular-Dragomans), der beiden Engländer Mr. Drake und Lieut. Conder, und des Franzosen M. le Comte (?), „er habe

1) Ueber die bodenlose Art, wie Ganneau hernach im „Athenaeum“ vom 9. Mai diese Behauptung zu begründen versucht hat, vgl. oben im 1. Heft dieses Bandes S. 183 f

nur diejenigen Stücke unserer Sammlung verdächtigt, welche gleiche Buchstaben trugen, wie der Stein von Dibon“. Das ist nun freilich eine gewaltige Einschränkung der im „Athenaeum“ gemachten Aussage und M. Ganneau mag selbst zusehen, wie sie mit den Worten „*that the collection of Mr. Shapira all derived from the same source are false from the beginning to end*“ zusammenstimmt.

Damit komme ich zu M. Ganneau's Kritik der noch jetzt bei H. Shapira vorhandenen Thon-Antiquitäten. Mit der bereits vorgefassten Meinung, die Sachen seien alle gefälscht, kommt, wie er selbst eingesteht, der Vf. des Athenaeum-Artikels hieher nach Jerusalem. Durch Mr. Drake's freundliche Vermittelung gelingt es ihm, die neuerdings bei Shapira eingetroffenen Alterthümer zu sehen. Während dieser Besichtigung bemerkt er einige „auffallende Unruhe“ im Benehmen des Besitzers. Die Beobachtung war durchaus richtig. Jene Unruhe kam aber nicht etwa aus der Besorgniss, G.'s scharfer Blick möge Fälschungen auf die Spur kommen, sondern sie entsprang aus dem Bedenken des Kaufmannes, der in dem Besucher den Concurrenten sieht. H. Shapira gedachte dabei an frühere Zeiten, in denen M. Ganneau Antiquitäten gekauft und auf ganz kaufmännische Weise wieder verkauft hatte. Er hatte also allerdings eine kleine Besorgniss, M. Ganneau könne ihm sein Geschäft verderben, ihm z. B. seinen gegenwärtigen Diener Selim el Kari abspenstig machen oder dergl.

Bei Betrachtung der verschiedenen Thonsachen glaubt G. den Stil seines früheren Agenten Selim el Kari sofort herauszufinden. Ich muss die von ihm verheissene nähere Begründung abwarten¹⁾. Wunderbar ist mir dabei nur seine Erklärung im „Athenaeum“, die bei Shapira geschauten Sachen seien von einem modernen Araber nach mehr oder weniger verunstalteten Modellen mechanisch nachgeahmt („*they are the work of a modern Arab reproducing mechanically models more or less disfigured*“). Wenn nämlich, wie er anderweitig sagt. Alles von A bis Z gefälscht ist, woher kommen denn eigentlich jene Modelle, nach denen der Künstler hier arbeitete? Ich finde in dem Aufsatz keine Lösung dieses Widerspruchs. Der Kritiker scheint selbst zu fühlen, dass die Behauptung, Selim habe, einige Buchstaben des Mesa-Steines ausgenommen, Alles aus seiner eignen Phantasie geschöpft, gar zu unsinnig wäre. Aber er verdeckt sich selbst seine logischen Widersprüche.

Doch bei der Kritik des Materials, aus dem die Shapira'schen Sachen gefertigt sind, soll schon der Thon ganz laut G. zugeufen haben: „Apokryph!“ — sintemal er absolut nicht verschieden von dem in Jerusalem gebrauchten sei. Schon im November v. J., ehe ich von M. Ganneau's Forschungen die geringste Ahnung hatte, liess ich einen der Haupttöpfer Jerusalems kommen, zeigte ihm die

1 S. die vorhergehende Anm.

Gegenstände, die ich einst selbst bei Medeba in der Erde gefunden, und fragte ihn, ob der Stoff von hier sei. Seine Antwort war: *musch min beladna* (nicht aus unserer Gegend). Dieselbe Antwort erfolgte aus Nablus, wohin ich ein Stück schickte und wo ich durch den dortigen Missionar H. Fallscheer in allen Töpfereien nachfragen liess. Darnach haben wir neuerdings noch die 3 im Ganneau'schen Berichte erwähnten Topfermeister. Chalil, Achmed Alawije und Bakir el Masri aufs Consulat kommen lassen und ihnen, einzeln abgesondert, die Stücke vorgelegt. Alle stimmten darin überein, der Thon sei nicht von hier. Ich kann aber nicht umhin, in diesem Stücke das Urtheil der Töpfermeister für competent zu halten als das von M. Ganneau.

Letzterer glaubte weiter an dem Thon einiger Tesserae noch ein besonderes Kennzeichen der Fälschung zu finden, nämlich die Spuren der Leinwand d. h. die Einschnitte der Fädchen, auf welche sie gelegt wurden, um in Stücke geschnitten zu werden. Aber grade solche Spuren finden sich auch auf nicht-moabitischen, unzweifelhaft uralten Tesseris ¹⁾. — Ich erwähne bei dieser Gelegenheit, dass Rev.-*Chester*, der, wie meine englischen Freunde mir sagen, in England als hervorragender Kenner antiker Thongefässe gilt, ausdrücklich zu dem Zwecke aus Aegypten hieher kam, um Shapira's Sammlung, gegen deren Aechtheit er eingenommen war, zu prüfen. Das Resultat dieser Prüfung war eine Erklärung im „Athenaeum“, dass er die jetzt in Berlin befindlichen Thonsachen durchaus für antik halte.

Endlich kam M. Ganneau durch seine Besichtigung zu der Ansicht, der Salpeter, welcher aus den Sachen ausschwitzt, solle dadurch entstehen, dass der Verfertiger sie eine Zeitlang in Laugensalz-Auflösung gethan. Er sei nur auf der Oberfläche vorhanden und wo er tiefer gehe, sei der Thon schlecht gebrannt. Bei dieser Aussage muss ich lebhaft bedauern, dass G. die nach Berlin gegangenen Sachen nicht selbst gesehen. Hätte er die Art und Wirkung des trotz aller Abwaschungen immer wieder auch an den vorzüglich gebrannten Stücken hervortretenden Salpeters beachtet, so würde ihm wahrscheinlich seine obige Bemerkung mehr „superficial“ als der Salpeter vorgekommen sein. Und wie ist Selim auf jenen Gedanken mit dem Laugensalz gerathen? Wo vermuthet M. Ganneau, dass derselbe Chemie gelernt habe?

Auf Grund aller dieser vermeintlichen Wahrnehmungen ging der Kritiker aus der Sammlung der Antiquitäten fort mit dem nicht übeln Witze auf den Lippen: „Nur der Strauss, der lebendig, ein Geschenk der Moab-Beduinen, auf Shapira's Hofe herumläuft, ist authentisch: alles Uebrige ist das Werk Selim el Kari's.“

1. Dies hat hernach auch Hr. *Drake* im „Athenaeum“ vom 7. März d. J. neben andern Momenten gegen G. ausdrücklich hervorgehoben. Schl

Nun kam es natürlich darauf an, diese Vermuthung zu beweisen. So viel war ihm klar, Selim musste unter den hiesigen Töpfern einen Compagnon haben, um ihm die Urnen anzufertigen, die er hernach mit den mehrsprachigen Inschriften ausstaffirte. Er durchwanderte also die Töpfereien Jerusalems.

Ich selbst habe im November v. J. in Begleitung eines andern Herrn diesen Spaziergang gemacht und bin in allen Töpfereien, die M. Ganneau's Aufsatz erwähnt, und sogar noch in einer vierten gewesen. Da es Nachmittag war, trafen wir in diesen höchst primitiven Instituten niemand anwesend, konnten aber, wie das hier zu Lande kein Bedenken hat, alle Räume ungehindert durchsuchen und die darin aufgehäuften Werke ansehen. Sie sind alle nach ganz wenigen Formen höchst einfach und plump in gleichförmiger Weise gearbeitet. Von Dingen, die nur ganz entfernt an die zum Theil keineswegs kunstlosen Urnen und Hängelampen, wie sie die Berliner Sammlung enthält, herareichen, habe ich nichts bemerkt und auch M. Ganneau hat dort keine Spur von aussergewöhnlicher, nicht landesüblicher Arbeit vorgefunden. Ich bin noch heute der schon im Sommer 1872 ausgesprochenen Ueberzeugung, dass zwischen Dan und Bersaba kein Töpfer solche Thonsachen, wie die angeführten, verfertigt, geschweige denn selbst erfinden kann¹⁾.

M. Ganneau examirte nun die verschiedenen Töpfer, die er traf, aber sehr vorsichtig, wie er selbst erwähnt. Allerdings, es gehörte Vorsicht dazu. Denn nachdem im Herbst 1873 die Antiquitäten für Berlin angekauft waren, verbreitete sich das Gerücht von den hohen Summen, die dafür gezahlt waren, mit arabischer Phantasie ins Ungeheure vergrössert, in ganz Jerusalem. Mit den so unscheinbaren Thonsachen, die von zahlreichen durch die Dragomans herbeigeführten Fremden besichtigt waren, lassen sich — so dachte man — uberaus glänzende Geschäfte machen. Selim hatte sich dazu im Sommer 1873 verheirathet und seiner Braut ein verhältnissmässig hohes Geschenk gemacht. Alles verdankte er natürlich den Thonsachen. Wer kann's den armen Schluckern, den hiesigen Töpfern, verdenken, wenn dieser oder jener, und besonders die Aermsten unter ihnen, auch gern durch „Thonsachen“ ein Stück Geld verdienen wollten?

In dieser Stimmung findet sie M. Ganneau. Er erkundigt sich bei ihnen — ich bin überzeugt in der feinsten Weise — ob man nicht „Antika's“ machen könne, ob man Selim kenne und von seiner Antiquitätenfabrik gehört habe u. s. w. Sammtliche Meister der Stadt erklären ihm, sie wüssten nichts von Selim's Antiquitäten-Töpferei und hätten erst recht nichts für ihn gemacht. Diese Aussage vergisst M. Ganneau leider in seinem Bericht zu erwähnen. Sie folgt aber unzweifelhaft theils aus seinem Stillschweigen in dem Athenaeum-Artikel, theils aus seinem Stillschweigen in der erwähn-

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVI S. 722.

ten am 16. Febr. gehaltenen Conferenz, wo ihn der Töpfermeister Achmed Alawije fragte: „Bist du nicht bei uns gewesen und hast alles durchsucht und hast dich nach Selim erkundigt und hast alle unsere Namen aufgeschrieben?“ Es unterliegt dabei in einer so kleinen Stadt, wie die unsrige ist, keinem Zweifel, dass die verschiedenen, sämtlich muhammedanischen Töpfer sich über das ihnen bei aller Feinheit M. Ganneau's auffällige Fragen und Treiben desselben unterhalten haben.

Da die Nachforschungen des gelehrten Archäologen bei den Töpfereibesitzern keinen Erfolg gehabt, so wendet er sich nun an die *dii minorum gentium*, nämlich an die Gehülften, Arbeiter und Lehrlinge in den Thonfabriken und trifft dabei auf seinen ersten Hauptzeugen, Abd el Baki oder Abu Mansura. Leider vergisst er in seinem Berichte den Mann etwas zu charakterisiren, und ich muss das hier schon nachholen. Abd el Baki ist zwischen 60 und 70 Jahre alt, in seinem Leben schon weit in der muhammedanischen Welt umhergepilgert, bis nach Abyssinien, aber niemals auf einen grünen Zweig gekommen. Er hat nie eine eigene Töpferei gehabt, arbeitet bei andern Meistern bald hie bald da nach Bedürfniss als Gehülfe und ist so ärmlich, dass man nicht weiss, ob er mehr Löcher oder Schmutzflecke auf seiner Abaie hat. Jedenfalls hat ihm seine von M. Ganneau behauptete Antiquitäten-Falscherei nicht so viel eingebracht, dass er sich in den letzten drei Jahren einen neuen Rock verschaffen konnte. Als ächter Muhammedaner fühlt er sich uns Christen weit überlegen, wie z. B. seine offene Aeussierung auf unserem Consulat bezeugt: „Wenn ihr Christen euch unter einander todtschlagt, was kummert's mich?“ Dabei hat er neben aller sonstigen Beschränktheit in seiner kleinen Sphäre einen gewissen Mutterwitz, wie ein andres Wort zeigt, das er an uns richtete: „Ist denn mein Kopf eine Schreibtafel, dass ich so viel behalten soll?“

Zu diesem Biedermann also kommt M. Ganneau. Es ist Schade, dass er sein Gespräch mit ihm uns im „Athenaeum“ nicht genauer mittheilt, da dies unzweifelhaft amüsant gewesen wäre. Er fragte also den Alten, der natürlich so gut wie alle übrigen Leute in der Stadt von Selim's Thonsachen wusste, mit der grössten Sorgfalt („*with the greatest care*“), damit er nämlich ja den Braten nicht rieche, „ob er nicht schon für Selim Antika's gemacht“. Der alte Bursche, der von seiner Kunstfertigkeit keine geringen, von Antiquitäten aber gar keine Vorstellungen hat, denkt: „Warum sollte ich nicht auch solche Figuren, Vasen, Hände, Fusse, Tesserae, wie sie Selim verkauft hat, fertig bringen und mir durch das entsprechende gute Bakschisch dieses Frandschi zu einer neuen Abaie verhelfen?“ So erzählt er denn dem begierig lauschenden M. Ganneau ganz munter, er könne alles machen, habe auch schon herrliche Figuren, grosse und kleine, für allerhand Menschenkinder und natürlich auch für Selim gemacht. (NB. Als Selim später auf

unserm Consulat ihm vorgeführt wurde, kannte Abd el Baki ihn gar nicht.)

Jetzt fühlt man lebhaft mit M. Ganneau mit, wie dieser wünscht, einige Selim'sche Fabrikate von Abu Mansura's Hand zu sehen. Der Alte, der das Ganze ihm vorgeschwindelt, hat selbstverständlich keine und kann auch zunächst keine bekommen. Um nun nicht auf der Lüge ertappt zu werden, lügt er M. Ganneau weiter vor: „Ja in der letzten Zeit giebt mir Selim keine Aufträge mehr. Da sendet er sie alle an den Topfier Bakir el Masri.“

Wie er grade auf diesen verfallen ist, weiss ich nicht, dass es aber eine Lüge war, ist ganz sicher und wird von M. Ganneau selbst im „Athenaeum“ zugestanden. Denn als er flugs zu dem Genannten eilt und in seiner sorgsamten Weise weiter forscht, weiss Bakir el Masri leider von gar nichts. M. Ganneau erklärt selbst, dass Bakir's verneinende Aussage den Eindruck der Wahrheit auf ihn machte, während Abu Mansura's Zeugniß in unsrer gemeinsamen Conferenz von ihm durchaus nicht als gewichtig betont wurde.

Er verzagte indess nicht bei der in Bakir's dunkler Topferei fehl geschlagenen Hoffnung. Ehe ich seine unermüdliehen Nachforschungen weiter verfolge, muss ich aber hier als Episode einen Vorgang einflechten, der ein klein wenig später zwischen Mr. Drake und dem wackern Abu Mansura spielte.

Mr. *Drake*, ein durch seine iruheren Reisen auf der Sinai-Halbinsel bekanntes, sehr tüchtiges Glied der hiesigen Exploration Fund-Commission, der von Anfang an die Funde gesehen und Abzeichnungen davon nach London gesandt, hatte bis Anfang November 1873 auch nicht den leisesten Zweifel an ihrer Aechtheit. Da wurde ihm von einem Beduinen erzählt, er habe gehört, Selim mache solche Thonsachen nach. (NB. Der Beduine ist inzwischen aufgefunden, er heisst Fallach el Nimr und hat in Gegenwart von 6 Zeugen, 3 Deutschen und 3 Engländern erklärt, dass er für jene Aussage nicht den geringsten andern Beweis habe als Horensagen, dass er dagegen Selim bezeugen müsse, dass viele Thonsachen in der Belka gefunden und an ihn (Selim) verkauft wären. Er wiederholte dies Zeugniß in Mr. Drake's Anwesenheit.) Mr. Drake fängt nun an jenem Gerüchte nachzuforschen und macht dabei — durch wessen Vermittlung und auf welche Weise vermag ich im Einzelnen nicht anzugeben — Abd el Baki's Bekanntschaft. Um diesen auf die Probe zu stellen, sendet er ihm eine Zeichnung zu, mit dem Ersuchen, sie in Thon nachzubilden. Wer nun das früher Erzählte gelesen, kann sich leicht vorstellen, wie der würdige Abu Mansura denkt: „Ha, jetzt fängt mein Glück an zu blühen, und ich kann in meinem Alter auch noch so gute Geschäfte machen wie Selim.“ Er macht sich also wacker an die Arbeit und verfertigt statt des bestellten Einen Götzen gleich zwei, die möglicherweise ganz niedlich waren und, nach Mr. Drake's eigner Aussage, nur den kleinen Mangel hatten, dass sie weder der gesandten Vorzeichnung noch

einer von H. Shapira's Figuren glichen. Nach einer Weile kommt Mr. Drake in Begleitung des Dragomans vom englischen Consulat, den kleinen Götzen in Empfang und den Fabrikanten mit auf's englische Consulat zu nehmen. Der angefertigte Götze mochte ihnen allerdings nicht besonders gefallen, wie ich daraus schliesse, dass Mr. Drake, wie er mir selbst erzählt, ihn bald nebst seinem zugegebenen Bruder fortwarf, so dass ich leider das Vergnügen ihn zu sehen nicht mehr geniessen konnte. Indess wer konnte denn wissen, ob Abu Mansura in diesem Falle nicht sein Licht unter einen Scheffel gestellt? Auf dem englischen Consulat wird er also gefragt, ob er solche „Antika's“ wie den vorliegenden Götzen öfters fabricirt. „Jetzt“, denkt er, „gilt es, um von diesen Frandschi mehr lucrative Aufträge zu bekommen, deine Kunst ins rechte Licht zu setzen.“ So erzählt er denn nach Angaben, die er theils von andern Leuten, theils von Mr. Ganneau bekommen, ganz munter combinirend, wie er Alles in Thon machen könne, für Gross und Klein grosse und kleine Bilder, und wie er auch vielfach wie einst für den König von Abyssinien und den englischen Consul (?) dort so für Selim und den Vater des Selim allerhand Figuren, Hände, Füsse, Brüste, Arme, Löffel (!) und wer weiss was sonst gemacht. Diese Aussage wird zu Protokoll genommen, und Mr. Drake weiss nur nicht recht, ebensowenig wie ich das weiss, was er sich unter den Löffeln vorstellen soll, die der ehemalige Hoflieferant des Königs Theodorus als Antiquitäten für Selim angefertigt. Er fragt Abu Mansura danach: „was denn für Löffel?“ Dieser antwortet sehr phlegmatisch: „Nun, *malaqât* (Löffel) *ja Sidî*“. Diese Antwort war nicht übermässig befriedigend und sah fast so aus, als wisse der biedere Greis nicht recht, was für Antiquitäten Selim eigentlich besitze. Auch Mr. Drake, ein sehr überlegter Gentleman, suchte nach schlagenden Beweisen und wollte Selim wo möglich auf der That ertappen. Er sagte also dem Abd el Baki, wenn Selim wieder einmal eine Figur bei ihm machen liesse, so solle er sie mitten durchbrechen, nur die eine Hälfte Selim und die andre Mr. Drake zustellen. Abd el Baki versprach das, und wenn die Sache wirklich zur Ausführung gekommen, so wäre der Beweis so stringent geführt gewesen, als nur irgend wünschenswerth. Leider berichtet Mr. Drake nun an demselben Tage, an welchem Abu Mansura auf dem englischen Consulat das Protokoll unterzeichnet und dann schmunzelnd 3 Medschidi ($3\frac{1}{2}$ R.) für seine beiden Götzen in Empfang genommen, nämlich am 24. December M. Ganneau von seiner Entdeckung, nimmt ihm aber das Versprechen ab, nichts davon zu veröffentlichen, bis die ganze Sache deutlicher erwiesen sei. Ich weiss nun nicht, ob M. Ganneau die Tugend der Schweigsamkeit abgeht, oder ob er ein kurzes Gedächtniss hat, oder ob er fürchtete, Mr. Drake könne ihm bei ihrem gemeinsamen Comité und natürlich „vor den Augen der Welt“ den Ruhm einer grossen Entdeckung streitig machen: kurzum während M. Ganneau am 24. De-

cember sein Wort gegeben hat, nichts von der Sache verlauten zu lassen, geht am 29. des gleichen Monats sein im „Athenaeum“ gedruckter Brief nach London ab. Ich erwähne hier, um in jeder Weise möglichst gerecht zu sein, dass in einer späteren gemeinsamen Conferenz M. Ganneau mir erklärte, er habe die Veröffentlichung seines Briefs nicht gewünscht. Nun, so fällt die Schuld auf Mr. Besant, den Secretär des Exploration Fund. Jedenfalls kam die betr. Nummer des „Athenaeum“ mit M. Ganneau's Brief am 11. Februar hier an und am 12. liessen wir den Abu Mansura auf unser Consulat rufen. Ich bemerke vorher, dass in dieser Zeit Selim el Kari in Moab abwesend war, von einer Verständigung zwischen ihm und Abd el Baki also keine Rede sein konnte. Dieser erzählte uns auf Befragen, dass er allerdings für Selim's Vater, einen Lichterzieher, einige für dessen Geschäft nothige Wassergefässe (Dscherren) gemacht, im Uebrigen aber Selim selbst persönlich gar nicht kenne und niemals für denselben Thonsachen verfertigt habe. Am folgenden Tage las ihm nun Mr. Drake, den wir hatten einladen lassen, und der auch freundlichst allen weitem Verhören beiwohnte, sein auf dem englischen Consulat abgegebenes Zeugniß vor. Der Mann erwiederte in seiner drastischen Rede: „man habe ihm dort die Zunge gestohlen. Allerdings könne er für Jedermann grosse und kleine Thonsachen machen und habe dem Vater des Selim auch schon Dscherren angefertigt, allein Selim selbst, den er gar nicht kenne, habe er nie etwas geliefert.“ Bei dieser Aussage blieb er in allen weitem Conferenzen und in der letzten, welcher auch M. Ganneau auf meine Einladung beiwohnte, sagte er diesem noch ungefähr: „du hast mir von den Thonsachen Selim's erzählt und durch dich bin ich zu meinem Bericht auf dem englischen Consulat gekommen.“ So viel war uns allen klar, Abu Mansura's Aussage auf dem deutschen Consulat stand mit der auf dem englischen gemachten in absolutem Widerspruch. Nimmt man aber dazu, dass auch zwischen dem, was er M. Ganneau erzählt, er habe früher, aber jetzt nicht mehr für Selim gearbeitet und seinem Versprechen an Mr. Drake, ihm die Hälfte einer von Selim bestellten Figur nächstens zu übergeben, ein solcher unlösbarer Widerspruch besteht: ferner dass er M. Ganneau offenbar angelogen, nach dessen eigem Geständniß, indem er ihn an Bakir el Masri als jetzigen Compagnon Selim's wies: ferner, dass auch in M. Ganneau's Bericht es durchaus unklar bleibt, warum der armselige abgerissene Tropf das für ihn doch jedenfalls einträgliche Geschäft mit Selim abgebrochen: ferner, dass die Löffel, die er als Antiken verfertigt haben will, doch höchst bedenklich gegen ihn sprechen: endlich, dass die Bilder, welche er Mr. Drake angefertigt, geradezu seine Unfähigkeit für solche Fabrikation, die doch mindestens Geschick erfordert, darthun: nimmt man dies Alles mit seiner oft wiederholten letzten Aussage auf unserm Consulat zusammen, so kann es wohl kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass sowohl

Abd el Baki's Mittheilungen an M. Ganneau als seine Erzählung auf dem englischen Consulat eine Lüge ist, veranlasst durch M. Ganneau's wenn auch noch so geschickte Nachfragen und erfunden zu dem einfachen, sehr naheliegenden Zwecke, seiner Bettelarmuth etwas aufzuhelfen.

Nach dieser Episode, die zugleich meine Ansicht über einen wahrscheinlich demnächst im „Athenaeum“ erscheinenden Artikel des von mir sehr verehrten Mr. Drake enthält, kehre ich nun zu M. Ganneau's Kritik zurück. Ich hatte ihn verlassen, als er in Bakir el Masri's Töpferei ziemlich niedergeschlagen über den bisherigen Misserfolg seiner Untersuchungen stand. Der Meister wollte von der ganzen Antika-Fabrikation nichts wissen, wenigstens persönlich nie etwas damit zu thun gehabt haben. Aber möglicherweise log er. Da fällt M. Ganneau's Auge auf den wie ein Gespenst in der Töpferei herumschleichenden Gehülfen des Bakir, den Hauptzeugen Hassan Ibn el Bitâr. Wer weiss, ob sich aus dem nicht heimlich manches herausfragen liess, was der Meister Grund hatte zu verschweigen. Allerdings ist Hassan's Aeussere zunächst nicht sehr Vertrauen erweckend. Er ist ein schmutziger, blasser Bursche, höchstens 17 Jahr alt, mit scheuem furchtsamen Ausdruck des Gesichts, dazu auf einem Auge blind und in seiner Total-Erscheinung die personificirte Hungersnoth. Indess ein Versuch konnte ja gemacht werden. M. Ganneau bittet den Bakir el Masri, ihm seinen Gehülfen Hassan auf eine Weile mit nach Haus zu geben. Bakir willigt ein, — ein Zeichen für sein gutes Gewissen. In seinem Hause, das eine Viertelstunde vor dem Jaffa-Thore allein liegt, hat nun M. Ganneau von dem Burschen Folgendes vernommen: Hassan's früherer Meister Achmed Alawije habe durch ihn Thon spät Abends an Selim geschickt, dieser habe die Götzen geknetet und geformt, Hassan sie unter der Abaie wieder zum Achmed geschleppt, Achmed habe sie gebacken, Hassan sie unter seiner durchlöchernten Abaie noch gluhend heiss zurücktransportirt und sich dabei Hände und Arme einmal verbrannt, dafür jedoch 1—1½ Beschlik Schmerzensgeld eingestrichen, Selim habe sie in Salpeter-Wasser gestippt, damit sie ein ehrwürdig altes Aussehen bekämen, sie dann noch eine Weile theils in Moab, theils auch wohl in Jerusalem selbst in die Erde gesteckt, und so seien aus Erde, Feuer, Wasser und Wind die schönsten gefälschten Antiken hervorgegangen. Diese Geschichte soll, wie M. Ganneau besonders hervorhebt, von dem Knaben ganz freiwillig aus eignem Antriebe erzählt worden sein. Das schöne Erzählertalent, welches sie voraussetzt, muss in wenig Wochen dem armen Hassan gänzlich abhanden gekommen sein, denn bei allen späteren Vernehmungen konnte er nur mit Mühe und ungeordnet die vorgelegten Fragen beantworten. Jedenfalls wünschten wir Deutsche die lustige und unterhaltende Geschichte, die da im „Athenaeum“ gedruckt stand, noch einmal zu hören. Wir liessen also den Knaben zu uns kommen und redeten ihm

freundlich zu, uns doch auch zu berichten, was er „dem Herrn auf dem weissen Pferde“ (*rakib al'ul hussân el abiad*, so nannte nämlich Hassan M. Ganneau) vorgetragen. Stotternd und, trotz unserer Ermahnung sich nicht zu fürchten, mit vielen Thränen und Unterbrechungen erzählte der Bursch, was M. Ganneau im „Athenaeum“ wohl als unwesentlich übergangen hat, was aber ein ganz eigenthümliches Licht auf den „*spontaneous character*“ seiner Rede wirft: „wider seinen Willen und nur auf Befehl seines Meisters sei er M. Ganneau in dessen Haus gefolgt. Hier sei er in ein oberes Zimmer geführt, die Magd, die dort anwesend war, sei herausgeschickt, und die Thür von M. Ganneau zugeschlossen. Darauf sei er noch einmal gefragt, was er von Selim's Antiken-Fabrikation wisse. „Nichts“, sei seine Antwort gewesen. Wahrscheinlich um seinem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen, habe ihm M. Ganneau nun eine Ohrfeige applicirt, die „*Karbatsch*“ geholt und neben ihn gelegt, und so in Furcht gesetzt, habe er das obige Geständniss abgelegt. Wir redeten nun dem beständig weinenden Knaben zu, ganz furchtlos, da ihn weder *Kef* (Ohrfeige) noch *Karbatsch* (Reitpeitsche) bedrohten, uns das Geständniss zu wiederholen. Dies wich nun auffallend in jedem einzelnen Punkte von der Erzählung M. Ganneau's im „Athenaeum“ ab. Ich stelle die Aussagen gegenüber. *M. Ganneau* erzählt, der Knabe sei vor 4 Monaten vom Achmed Alawiye fortgegangen; *Hassan*: „vor 1½ Jahren“ (was sein früherer und jetziger Meister bestätigen). *M. Ganneau*: Chalil Ibn Said, ein anderer Lehrling Achmed's habe ihm beim Transport der Thonsachen geholfen; *Hassan*: Chalil sei überhaupt erst in Achmed's Dienst getreten, als er diesen verlassen. (Dies wird durch den herbeigerufenen kaum zehnjährigen Chalil, sowie durch Achmed bestätigt.) *M. Ganneau*: Selim habe nach Aussage des Knaben bei sich zu Hause „Menschenbilder, Hunde, Weiber mit Nasen, Händen, Füssen, Brusten“ etc. gemacht; *Hassan*: „das habe ich nie selbst mit angesehen, habe überhaupt nur während der letzten 80 Tage meines Aufenthalts bei Achmed, Selim gesehen und bin im Ganzen 5—6 Mal höchstens in seinem Hause gewesen.“ *M. Ganneau*: „der Knabe brachte stets zwischen *Magreb* und *Ischa* (6—9 Uhr Abends) seine Sachen zum Selim“; *Hassan*: „zuweilen am Mittag, zuweilen am *Asser* (3 Uhr Nachmittags), zuweilen am Abend, im Ganzen überhaupt nur 5—6 Mal.“ *M. Ganneau*: „Zuweilen brachen Stücke entzwei, die dann sorgsam aufgehoben wurden; *Hassan*: „es sind nie Stücke entzwei gebrochen.“ *M. Ganneau*: „Der Knabe hat selbst einmal Wasser geholt, die Bilder hinein zu thun.“ *Hassan*: „Nein, ich ging immer gleich weg.“ Wenn nun in dieser Erzählung der Bursch auch die Fabrikation von sogenannten Antika's bestätigte, so fiel uns sein ängstliches, weinerliches Wesen zusammen mit den vielen erwähnten Widersprüchen gegen M. Ganneau's Bericht und den höchst schwankenden wirren Antworten auf die Frage: „wie oft er denn unter

jenen 6 Malen Thon, und wie viel Dscherren und Bilder er zu Selim gebracht?“ so sehr auf, dass wir beschlossen, die Sache noch weiter zu untersuchen. Wir liessen also zunächst den beschuldigten Meister Achmed Alawije rufen. Ich wiederhole, dass in dieser Zeit Selim abwesend in Moab war, von einer etwaigen Verständigung der beiden Compagnons also nicht die Rede sein konnte. Achmed erklärte einfach und schlicht, die ganze Erzählung seines früheren Lehrlings sei eine Lüge von Anfang bis zu Ende, er selber kenne Selim nur dem Namen nach und von Ansehen, habe aber niemals irgend welche Thonsachen für ihn gemacht. Wir versprachen dem Manne volle Indemnität, wenn er uns seine etwaige Fabrikation gestünde. „Warum sollte ich es nicht thun“, erwiderte er, „habe ich denn nicht das Recht, Thonsachen zu machen, welche und für wen ich will? Warum sollte ich euch nicht sagen, wenn ich für Selim welche angefertigt?“ Auch die beiden andern herbeigerufenen Topfermeister Chalil el Malhi und Bakir el Masri erklärten wie er noch einmal officiell auf dem Consulat, dass die ihnen vorgelegten Antiquitäten aus anderem Thon bestunden als dem in Jerusalem gebräuchlichen, und dass sie weder gehört noch gesehen, dass Selim dergleichen Sachen fabricire.

Am folgenden Tage (Sonntag den 15. Februar), als wir ihn wieder hatten citiren lassen, erwarteten wir nun Hassan's Geständniss. Allein der Knabe war nicht zu finden. Die Meister, einzeln und von einander abgesondert herbeigerufen, wussten nicht, wo er geblieben sei, erzählten dagegen alle bis in's Detail übereinstimmend: am Abend vorher hätten sie vom Consulat kommend den noch immer weinenden Hassan mit in ein Kaffeehaus genommen und ihn gefragt, warum er eigentlich beständig weine. „Er fürchte sich vor den Frandschi (uns Europäern)“, war die Antwort. „Warum hast du ihnen denn diese Lügen erzählt?“ fragten die Meister. „Weil der Frandschi, der auf dem weissen Pferde reitet (M. Ganneau), mich bedrohte, wenn ich je anders aussagte als in seinem Hause. Nun fürchtete ich, dass diese Andern (damit waren wir gemeint) es ihm wieder sagen, wenn ich meine Aussage ändere, und dann wird er mich todtschlagen“. Diese Furcht des, wie öfter erwähnt, sehr scheuen Knaben hat darum nichts Verwunderliches, weil er so gut wie seine Landsleute annahm, wir Franken, also auch M. Ganneau und wir, halten den Arabern gegenüber immer zusammen. Uebrigens versprach der Meister des Hassan, uns wo möglich wenn er seiner habhaft würde, am folgenden Tage den Knaben zuzustellen.

Am Sonntag kam nun auch Selim aus Moab zurück. Da er an H. Shapira's Hause vorüberritt und hier erst einen Augenblick abstieg, so wurde er sofort, ehe er noch sein eigenes Haus betreten, seine Frau oder seinen Vater gesehen, oder mit einem Töpfer etwa hatte reden können, von H. Shapira selbst auf's deutsche Consulat gebracht. Hier wurde ihm vom Dragoman H. Serapion

Murad eröffnet, wessen er angeklagt sei, und ihm, da die deutsche Regierung keine Gewalt über ihn hat, die Wahl gelassen, ob er entweder freiwillig bis zum Ende der Untersuchung im Consulat bleiben, oder dem türkischen Gefängniß übergeben werden wolle. Er wählte sofort das Erstere, und das spricht wieder für das Bewusstsein seiner Unschuld. Denn im Serail hätte er gegen ein Bakschisch, mit wem er wollte, Conferenzen halten können, während ihm im deutschen Consulat jeder Verkehr mit Anderen abgeschnitten war. Richtig kam denn Hassan, der den Tag zuvor bei seinem Bruder zugebracht, von seinem Meister Bakir geleitet, am Sonntage zu uns. Ehe wir ihn in die Kanzlei riefen, setzten wir Selim mit 3 andern auf der Strasse aufgelesenen Arabern dorthin, liessen den Knaben kommen und fragten, ob Einer und wer von diesen Männern Selim sei, welchem er Thon und Thonsachen vor 1½ Jahren gebracht. Er sah sie alle genau an und antwortete, von diesen sei es keiner. Aufgefordert, sie doch ja gründlich zu beschauen, blieb er bei seiner Erklärung. Trotzdem das höchst befremdlich war, blieb der Knabe, als die 4 Araber abgetreten und wir Europäer allein mit ihm waren und ihn von Neuem nach seiner Geschichte fragten, wiederum beständig weinend bei der Erzählung, die er, wenn auch mit vielfachen Variationen, M. Ganneau und später uns gegeben. Da schlug denn Mr. Drake, der bei all diesen Untersuchungen anwesend war, um aus den vielfachen Widersprüchen herauszukommen, vor, er wolle zusammen mit H. Duisberg den Knaben, der sich offenbar vor uns fürchtete, allein nehmen. Die beiden Herren gingen mit ihm in ein Nebenzimmer und ermahnten ihn noch einmal, er solle ohne Furcht vor irgend Jemand ihnen die ganze Wahrheit erzählen. Da fiel Hassan auf seine Kniee und bat sie flehentlich, ihn doch ja zu schützen. Als ihm dies feierlich versprochen war, beichtete er nun und schwor bei Allem, was ihm heilig war, „M. Ganneau habe ihm diese Geschichte in den Mund gelegt und aus Furcht vor ihm und aus Furcht, dass wir mit ihm im Bunde seien, habe er sie vor uns immer wiederholt. Sie sei aber nicht wahr. Er kenne allerdings Selim's Haus, ihn selbst persönlich aber gar nicht, habe auch niemals Thon oder Antiquitäten dorthin gebracht oder von dort geholt.“ Bei dieser Angabe, die genau mit dem Bericht der Töpfer am vorigen Tage übereinstimmte und ihn nur in allem Einzelnen ergänzte, blieb Hassan nun in allen weiteren Verhören stehen und hielt sie auch M. Ganneau gegenüber aufrecht, mit dem wir am folgenden Tage (Montag den 16. Februar) eine gemeinsame Conferenz hatten. Aus diesem allen erhellt nun wohl zur Genüge, wie wenig Werth auf die Aussagen dieses Hauptzeugen des M. Ganneau zu legen ist. Durch Furcht ist der armselige Knabe, eingeschlossen in ein Zimmer eines abgelegenen Hauses, verleitet, zu erzählen, wovon er hoffte, dass es ihn frei machen würde. Der partielle Widerspruch, in dem die Erzählung des Knaben bei M. Ganneau zu den beiden ersten

auf dem deutschen Consulat, und der totale Widerspruch, in dem sie zu seiner letzten und zu den Angaben der drei Töpfermeister steht, beweist im Bunde mit der grossen Unwahrscheinlichkeit, die sie an sich schon hat, und mit den im Früheren angeführten Gründen, dass die Angaben Hassan's, wie sie im „Athenaeum“ enthalten sind, der Wirklichkeit nicht entsprechen, und dass in dieser ganzen vermeintlichen Antiken-Fabrikation nicht sowohl H. Shapira als M. Ganneau der dürfte ist.

Ich enthalte mich einer Kritik der von M. Ganneau in seiner Untersuchung angewandten Mittel. Es giebt darüber ja sehr verschiedene Grundsätze. Ich beantworte nur noch die Frage: wie kommt es, dass ein Forscher, ausgehend von einer vorgefassten Meinung und gestützt auf, gelinde ausgedrückt, oberflächliche Beweisgründe und auf die einzige Aussage eines eingeschüchterten Knaben, sofort über die Aechtheit der Thonfunde abspricht und dieses Urtheil auch flugs in die Welt hinausschreibt? Jeder besonnene Mann muss sich, wie z. B. Mr. Drake es that, doch sagen, dass eine voreilige Veröffentlichung der Erforschung der Wahrheit nur schaden kann, und muss sich weiter sagen, dass es ja gar nicht darauf ankommt, ob event. eine Betrügerei in solchen Sachen ein Paar Wochen früher oder später bekannt wird, wenn sie dann nur klar ans Licht kommt. Warum folgte M. Ganneau nicht der Bitte und dem Rathe des Mr. Drake, bis schlagendere Beweisgründe kämen, die Sache geheim zu halten? Ich habe über die Motive zu solch voreiligem, unüberlegtem Handeln lange nachgedenken, finde aber, bei dem besten Willen, M. Ganneau nicht Unrecht zu thun, kein anderes Motiv, als in der Seele des oft genannten Herrn einen brennenden Ehrgeiz, der sich den Ruhm einer vermeintlich wichtigen Entdeckung sichern und daher à tout prix Mr. Drake zuvorkommen wollte, selbst auf die Gefahr hin, dass er sich zunächst mit haltlosen Gründen begnügen musste. So ist denn der hiermit kritisirte Athenaeum-Artikel entstanden, ein Kind voreiligen Ehrgeizes. Freilich bleibt, wenn alle Gründe, die M. Ganneau aus der äussern Kritik gegen die Aechtheit der Thon-Antiquitäten anführt, auch hinfallig sind, noch der Eine aus der innern Kritik genomme bestehen, nämlich dass man die Inschriften der Urnen und Bilder bis jetzt nicht befriedigend habe entziffern können. Da ich hierin nicht competent bin, so muss ich die Antwort auf diesen Einwurf den Fachgelehrten überlassen. Damit diese aber nicht den Muth und die Freudigkeit zu solcher gewiss schwierigen Aufgabe der Enträthselung von kurzen und vielleicht noch dazu abgekürzten Inschriften verlieren, sei es mir gestattet, zu den im Vorangehenden bereits enthaltenen Gründen äusserer Kritik, welche für die Aechtheit der Thonsachen sprechen, noch Folgendes hinzuzufügen:

Dass in Moab Antiquitäten von Thon schon lange gefunden sind und auch in Zukunft noch zahlreich zum

Vorschein kommen werden, ist unzweifelhaft. Schon vor 5 Jahren, also ehe vom Mesa-Stein etwas bekannt war, sind einem hiesigen Antiquitäten-Händler Hilpern, der seine Aussage auf unserm Consulat feierlich zu wiederholen bereit ist, von Selim el Kari Thonstücke mit Inschriften aus Moab überbracht, die der Händler an Reisende verkauft hat, auf welche er aber keinen besondern Werth legte. Im Juni 1872 brachte der grosse und reiche Schech der Aduân, Ali Diab, von dem man unmöglich annehmen kann, dass er sich von einem armen Schlucker wie Selim el Kari sollte bestechen lassen. — dazu ist Schech Ali viel zu stolz — eine jetzt in Berlin vorhandene Urne Hn. Shapira als Gastgeschenk bei einem Besuche mit. Sie war von einem seiner Schäfer gefunden worden. Im August 1872 habe ich und meine Begleiter Duisberg und Shapira bei Medeba mit eigener Hand und ohne dass unser Wegweiser Selim uns die Stelle gezeigt oder sie vorher hätte präpariren können, 12 Figuren und beschriebene Thontäfelchen aus der Erde gegraben, während ein Hauwaisch-Beduine uns bei Dibon 40 Stück überbrachte. Im December 1873 war ich zum zweiten Male und zwar in Begleitung von H. Shapira in Moab und dies Mal in der Gegend des Nebo und des Ajûn Musa. Da wurden vor meinen Augen in einer Hohlle der Ruine Karn el Kebsch an 2 verschiedenen Stellen 7 Urnen ausgegraben. Sie waren mit einer 3—4 Fuss tiefen Erdschicht bedeckt, die durch die Wasserstreifen, welche sie trug, selbst den Beweis lieferte, dass sie nicht etwa erst vor Tagen oder Wochen ungerührt und auf die Urnen gedeckt war. Eine von diesen, deren Fuss abgebrochen, war mit dichter fester Erde angefüllt. Zu gleicher Zeit wurden uns von einem der durch Selim mit Sammeln beauftragten kleinen Schechs der Beni Hamide aus der Umgegend von Dibon, also aus einer Entfernung von 3 Tagereisen, 36 Stück Thonsachen in's Ghor geschickt. Nimmt man nun an, Selim habe diese Dinge bei früherer Gelegenheit bis Dibon transportirt, damit eine eventuelle Controlle sie dort fände, so würde jener Schech, der gut wusste, dass wir eines Krieges wegen dies Mal gar nicht nach Dibon kommen konnten, sie doch sicher bis zu einer spätern Visite aufgehoben und jetzt nicht so leichtfertig verschwenderisch uns zugesandt haben. Indess, da nun einmal seit M. Ganneau's Angriff an Selim und wohl auch trotz M. Ganneau's Abwehr an H. Shapira ein Verdacht hing, so musste ich mir natürlich selbst sagen, dass alle Gegner der Sache annehmen werden, ich sei auf meinen beiden Reisen in irgend einer Weise von Selim el Kari betrogen worden. So beschloss ich denn, nachdem die oben erwähnten Verhöre der hiesigen Topter zu Ende gekommen, noch einmal nach Moab zu gehen, und zwar ohne H. Shapira und Selim, in Begleitung des Dragomans unseres Consulats H. Serapion Murad, meines Freundes, des hiesigen Kaufmanns Duisberg und dreier Engländer, nämlich des Rev. -Neil, des Rev. -Hall und des Captain Steavens. Im Fellach

vom Oelberg, Namens Abdallah Abd Hamran, der Selim gar nicht kannte, hatte uns mit dem völligen Eindruck der Wahrheit erzählt, er habe vor 40 Tagen, als er der hiesigen Sitte gemäss bei Tubakka el Foka, 2 Stunden östlich von Arak el Emir, den Acker eines Beduinen von den Beni Abad bestellte, gleichsam als dessen Compagnon, eine Höhle ausgeräumt und dabei Töpfe mit Inschriften gefunden. Dieselben seien im Zelt seines Geschäftsfreundes Ajal es Salast zurückgeblieben, er sei aber erbötig, uns gegen ein Bakschisch sowohl zum Ajal als zu jener Hohle zu führen. Dies geschah. In der Höhle fanden wir nach einstündigem Graben, welches uns durch einen Empfehlungsbrief des Schech Ali Diab an den Schech der Beni Abad, Namens Said möglich gemacht wurde, einen ganzen Sack voll Topfscherben mit Zeichnungen darauf, aber ohne Inschrift. Ebenso waren die erhaltenen Töpfe und eine halbzzerbrochene Schüssel, die fruher dort gefunden und uns nun zugestellt waren, mit Zeichnungen versehen, aber ohne Inschrift. Abdallah, der in seiner Jugend weder Arabisch noch Moabitisch noch sonst etwas hatte lesen lernen, hatte in seiner Unschuld die Malerei für Buchstaben genommen. Uebrigens waren wir mit dem Funde, von welchem wir eine Urne und die Schüssel ankauften, nicht unzufrieden. Dass sie nicht von Selim hinübergebracht sind, wird doch wahrscheinlich auch M. Ganneau zugeben. Sie legen also zusammen mit den zahlreichen Scherben, die wir selbst ausgruben, unwiderleglich Zeugniss ab, wie massenhaft da druben Thonsachen verborgen sind. Sie bezeugen aber auch weiter die Wahrheit von Selim's Aussage, dass beschriebene Urnen und Figuren nie nördlich von Hesbon (d. h. nicht ausserhalb der Gränzen des alten Moabs) gefunden worden sind, also auch nicht in jenem Tubakka, das schon in Gilead liegt, zu vermuthen waren. Weiter aber wurden uns auf dieser letzten Reise in das Zeltlager der Aduân bei Nimrin während zweier Tage zweimal von Beduinen, die wegen des mächtigen Ali Diab's Freundschaft Zutrauen zu uns fassten, Thonfiguren, den Shapira'schen ähnlich und doch in vieler Beziehung wieder abweichend, gebracht und verkauft. Die erste Sammlung brachte ein Fellach, Ibrahim Saleh, aus der Gegend von Hebron stammend und ebenfalls jetzt in Companie mit einem Aduân das Feld auf der Belka bestellend. Er hatte die 25 Stücke, lauter Figuren vor etwa 40 Tagen in einer Höhle des *Scherk* (nach Osten) gefunden. Die zweite Sammlung, aus 17 zum Theil sehr interessanten Figuren bestehend, brachte uns ein Schäfer, der aus der Gegend von Kerak gebürtig, bei den Adscharme-Beduinen im Dienste steht und gegenwärtig der Kälte wegen mit seinem Stamme und seiner Heerde ins Ghor hinabgestiegen war. So war es möglich, dass er uns zugeführt werden konnte. Er hatte die Stücke vor 60 Tagen in einer Höhle etwas östlich von Umm er Resäs, die er für seine Heerde erweiterte, gefunden und sie eigentlich für Selim aufgehoben, von dem fast alle Araber jetzt wissen, dass er der-

gleichen Dinge kauft. Wir erwarben diese 42 Stücke für uns und theilten sie dann, so dass die Hälfte den Engländern, die Hälfte den Deutschen blieb. Wie ich mich auf den beiden früheren Reisen, natürlich stets wenn Selim nicht dabei war, schon bei Beduinen aus den Stämmen der Aduân, der Beni Sachr, der Gannam, der Schawabki, der Hauwaisch und Beni Hamide nach den Thonsachen erkundigt hatte, so frugen wir diesmal Leute von den Aduân, den Nimr, den Beni Abad, den Adsharme und Salaide aus, im Ganzen wohl 30 bis 40 Männer. Dieselben erklärten ganz übereinstimmend alle, dass oben auf der Belka in den Ruinen der alten Städte und besonders den zahllosen dazu gehörigen Höhlen vielfach Bilder (*Surat*), Urnen (*Dscherrat*) mit Inschriften (*Ktûbe*) ausgegraben worden sind und ausgegraben werden. Da es nun bei dem arabischen Character ganz sicher anzunehmen ist, dass die von uns gefragten Männer in ihren Zelten zu Andern weiter von der Sache gesprochen haben: so bleibt nur die Wahl, entweder anzunehmen, dass halb Moab von Selim bestochen ist, uns zu belügen, und dass in diesen Munchhausiaden dann eine völlige Harmonie geherrscht hat, oder dass eben die Sache wahr ist. Auch auf die weitere Frage, ob es nicht denkbar sei, dass Selim vielleicht heimlich nur im Bund mit Wenigen solche Thon-Gegenstände von Jerusalem nach der Belka hinübertransportire, hatten Alle die Antwort: „Behute Gott, das könnte unsern Augen nicht entgehen“.

Kann es so, wenn man nicht die absurdesten Annahmen machen will, keinem Zweifel unterliegen, dass in Moab zahlreiche antike Thongefässe und Thontiguren gefunden sind, so ist es auch durchaus nicht zu verwundern, dass die gefundenen alle in Selim's Hände übergingen. Ausser Selim ist nämlich kein einziger Araber aus Jerusalem, wo doch allein solche Sachen verwerthet werden können, je in Moab gewesen, geschweige denn mit den Beduinen dort genau bekannt geworden. Als im Jahre 1869 vom hiesigen norddeutschen Consulat ein gewisser Saba Kavar von hier nach Dibon geschickt wurde, um dort wo möglich den Mesa-Stein zu erwerben, stellte es sich bald heraus, dass es für ihn bei den schwierigen, ungeordneten Verhältnissen Moab's ganz unmöglich war, zu seinem Ziele zu gelangen. Er blieb ruhig in Szalt sitzen, da ihn weiter im Süden nichts Andres erwartete als Misserfolg und vielleicht Ausplünderung. Da die türkische Regierung in der Belka fast gar keinen Einfluss hat, so ist von einem geordneten Verkehr zwischen hier und dort gar keine Rede. Selim el Kari dagegen der schon im Dienste des Duc de Luynes und des Herrn de Saulcy dort reiste, ist seit mehr als 10 Jahren mit den verschiedenen Beduinenstämmen dort befreundet und hat mit ihren Schechs nach arabischer Sitte eine Art Blutsbruderschaft geschlossen, so dass er der einzige Fremde ist, der ohne Geleitspelder und ohne Gefahr dort reisen kann. So ist es z. B. zu erklären, dass M.

Ganneau die einzig vollständige Copie, die es vom Mesa-Stein giebt, dem Selim, welcher damals in seinem Dienste stand, verdankt. Kein anderer hätte sie ihm verschaffen können. Wahrscheinlich würde ihm Selim auch trotz Preussen's damaliger Bemühung den ganzen Stein unversehrt überbracht haben, wenn M. Ganneau nicht zur unrechten Zeit gegen seinen Diener — ich will sagen übertrieben sparsam gewesen wäre. Sobald nun Selim vor etwa 2 Jahren erfuhr, dass die drüben gefundenen Thonsachen wissenschaftlichen Werth hätten, beauftragte er seine etwa 20 Blutsfreunde, lauter kleinere Schechs, ihm natürlich gegen ein gutes Bakschisch die in ihrem Gebiete von ihren Bekannten etwa gefundenen Thonsachen zu sammeln und zu übergeben. Die Beduinen sind Geheimnißkrämer in solchen Sachen, da immer Einer von dem Andern fürchtet, er werde ihm einen Theil seiner Beute abjagen. So wollten z. B. auf meiner zweiten Reise die betreffenden Schawabki nur in der Nacht graben, damit nicht Andere dazukämen. Inzwischen ist Selim's Geschäft aber doch nicht verborgen geblieben, und auf meiner dritten Reise erzählten uns eine grosse Anzahl von Leuten, sie wüssten, dass Selim die in der Belka gefundenen *fuchâra* (Thonwaaren) kaufe. Da nun Niemand anders, der mit Sprache, Sitten und Gebräuchen der Beduinen und zugleich mit der Art, wie man sie behandeln muss, irgend wie näher vertraut ist, zu ihnen auf die Dauer hinüberkommt, wer sollte eigentlich noch solche Antiquitäten erwerben? Die etwa einmal durchreisenden Frandschi werden mit den Leuten nicht bekannt genug und werden noch dazu immer etwas misstrauisch angesehen. Dass der Engländer Dr. Tristram auf seiner im Januar und Februar 1872 gemachten Reise von antiken Thonsachen nichts zu sehen bekam, ist daraus völlig erklärlich, weil damals überhaupt noch kein Europäer von ihnen etwas wusste und darum sich bekümmerte, also auch Dr. Tristram nicht. Auffälliger ist es, dass die amerikanische Expedition, die längere Zeit in Hesbon ihr Stand-Quartier hatte, gar nichts davon erwähnt. Indess wenn man bedenkt, dass diese Expedition nie über den Nordrand von Moab hinauskam, nämlich nicht südlicher als bis zum Wadi Serka Main, ferner dass die Chefs, wie mir ihr beständiger Führer, der Nimr-Schech Gaplan feierlich versicherte, sich gar nicht bei ihm nach den Thonsachen erkundigten, und endlich dass die Compagnons Selim's, durch ihr Wort gebunden, ihnen wohl absichtlich nichts gebracht haben: so wird auch dies an und für sich auffällige Stillschweigen, zumal wenn man das Misstrauen der Beduinen gegen ihnen unbekannte Frandschi hinzunimmt, begreiflich. Sollte aber wirklich Jemand hinüberkommen, der sich die Freundschaft der dortigen Araber erwirbt, wie es uns z. B. auf unsrer letzten Reise durch Schech Ali Diab's Hülfe gelang, so bin ich fest überzeugt, dass ihm gerade so gut wie uns, auch ohne dass Selim dabei ist, von den Beduinen Thonsachen angeboten werden, bei denen er dann die Wahl hat.

entweder sie für aicht zu halten, oder, da die Einwohner der Belka sie weder machen, noch benutzen, anzunehmen: Selim habe sie en gros auf Kamelen oder Frachtwagen von Jerusalem hinübergebracht, über Moab ausgesat und sämtliche Moabiter bestochen, sie als dort gefundene Antiquitäten den Frandschi anzupreisen. Auch M. Ganneau, würde, wenn er sich nur die Freundschaft eines grösseren bei Medeba, Dibon oder Aroer wohnenden Schechs erwürbe. — was allerdings etwas kostspielig ist — so gut in den Besitz einer Sammlung Thon-Antiquitäten kommen, wie er in den Besitz seiner 3 Stücke des Mesa-Steines gekommen ist.

Nun bliebe endlich noch die Möglichkeit der Annahme, zu welcher sich z. B. Mr. *Drake* noch wegen Abu Mansura's Aussage auf dem englischen Consulat zu neigen scheint, dass zwar Selim el Kari eine grosse Anzahl Antiquitäten drüben gefunden, dann aber nach den gefundenen einige leichter nachzubildende hier habe falschen lassen. Diese Meinung unterscheidet sich wesentlich von der Ganneau'schen Alles für falsch erklärenden und lässt z. B. die Aechtheit der ersten von Preussen angekauften Sammlung ganz unangefochten. Die Unmöglichkeit dieser Annahme lässt sich freilich nicht strict und unumstösslich beweisen, aber desto mehr ihre Unwahrscheinlichkeit. Das, wie schon oben erwähnt, lügenhafte Wesen des Abu Mansura spricht, zusammen mit seiner Erzählung, er habe „Löffel“ für Selim angefertigt, dafür, dass er überhaupt nie die Thonsachen gesehen, und seine Ungeschicklichkeit, Mr. Drake's Vorzeigung auszuführen, dafür, dass selbst wenn er wollte, er die Sachen nicht erfinden oder nachmachen kann. Endlich die vielfachen Widersprüche, welche in den früheren Angaben der beiden Zeugen M. Ganneau's, des Abu Mansura und des Hassan Ibn el Bitâr, enthalten sind, beweisen, dass ihre letzt abgegebenen Geständnisse auf dem deutschen Consulat: sie hätten nie mit den Antiquitäten etwas zu thun gehabt, die richtigen sind. Dazu kommt das Zeugniß sämtlicher hiesiger Topfermeister, welches, da es ganz uninteressirt ist, Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann, nämlich: dass weder der Thon der Sachen von hier sei, noch dass sie je derartiges fabricirt haben. Weiter haben wir, der Kanzler des hiesigen Kaiserlichen Consulates und ich, sofort nach der Ankunft des Athenaeum-Artikels in der Abwesenheit Selim's, ohne dass er also die geringste Ahnung davon haben und etwa Vorbereitungen treffen konnte, Haussuchung bei ihm gehalten, aber auch nicht die geringsten Beweise von Fälschung, weder ein Handwerkszeug noch irgend ein Spur von Zeichnungen, Modellen und Fabrikation gefunden. Auch das spricht deutlich für Selim's Ehrlichkeit, dass er von Moab zurückgekehrt, sich sofort, ohne einen seiner Verwandten oder Bekannten gesprochen zu haben, auf 3 Tage in freiwillige Haft auf unserm Consulat begab. Ob es zum Schluss so einfach ist, wie M. Ganneau es beschreibt,

den Thonsachen ein altes Aussehen zu geben. so dass selbst die gewiegtsten Kenner für ihre Aechtheit eintreten, das werden Chemiker und Archäologen in Berlin besser zu beurtheilen verstehen als ich. Zunächst bezweifle ich es noch und bestreite jedenfalls. dass selbst, wenn es möglich ist, ein ungebildeter Araber wie Selim el Kari die dazu nöthigen Kenntnisse besass. Damit scheint mir denn auch dieser Verdacht. Selim habe nach achten Vorbildern Urnen und Figuren gefälscht, unbewiesen und unhaltbar.

Fasse ich Alles zusammen, so glaube ich erwiesen zu haben, dass auch heute noch die scharfste aussere Kritik für Aechtheit der von Preussen erworbenen Moabitica spricht, und M. Ganneau's Artikel als voreilig und haltlos verurtheilt. Ich schliesse, indem ich die Hoffnung ausspreche, dass auch die innere Kritik der äusseren bald zu Hilfe kommen und damit der Uebereilung des französischen Gelehrten ihren verdienten Lohn bereiten wird.

[illegible]

Facsimile der Inschrift von Parahyba.

Notizen und Correspondenzen.

Die sogenannte Inschrift von Parahyba.

Von

Konst. Schlottmann.

Hierzu eine lithograph. Tafel.

Ich habe diesen angeblichen Fund bereits in der Jenaer Literaturzeitung d. J. Nr. 39 (Art. 435) besprochen. Meine Quelle war ein Artikel von dem Director des National-Museums in Rio de Janeiro, *Lodislao Netto*, veröffentlicht in dem dort erscheinenden illustrierten Journal „*O novo mundo*“, nebst kritischen Bemerkungen des Redacteurs. Letzterer spielt dabei die Rolle des vorsichtigen Skeptikers, was ihn freilich nicht hindert, seinerseits Märchen und Mythen für zweifelloste Thatsachen zu nehmen. Er stellt nämlich die angebliche Fälschung der Moabitischen Alterthümer als warnendes Exempel hin. Die völlig grundlosen Beschuldigungen gegen den ehrenwerthen Charakter des Herrn Shapira, welche der, der sie zuerst erhob, öffentlich zurücknahm (s. Z. D. M. G. XXVI, 413) und welche auch Mr. *Ganneau* ausdrücklich zurückwies, bringt er als wohlbegründet vor das brasilianische Publicum. Er behauptet, der „*Judeu de Jerusalem convertido nominalmente ao christianismo*“ habe mit verschiedenen Helfershelfern die sämmtlichen Thonsachen fabricirt und ihnen mit Schwefel (*enrofic*, was er an Stelle des Ganneau'schen Salpeter setzt) ein alterthümliches Ansehen gegeben. Noch mehr: die zu ihm gedrungene Fama hat an Stelle der Preussischen Regierung das Britische Museum gesetzt. Dies hat ihm zufolge für 1000 Pfund die gefälschten Scharteken erstanden, aber zwei berühmte deutsche Archäologen (*dois afamados archeologos allemannos*) sind für dasselbe die Käufer gewesen.

So verworren und verfehlt dies angebrachte „*Haec fabula docet*“ ist, so scheinen seine Bemerkungen über die fehlende äussere Beglaubigung des Fundes von Parahyba doch sehr berechtigt zu sein. In Betreff des Näheren verweise ich auf meinen Artikel in der Jenaer Literaturzeitung. Soviel steht fest, dass der angeblich auf dem Gute eines Signor Costa in Parahyba gefundene Phonizische Stein bis jetzt nicht nachgewiesen ist und dass dem Veröffent-

licher nur die in dem Nationalmuseum zu Rio de Janeiro niedergelegte Copie zu Gebote gestanden hat. Ob das Original wirklich existire, hat er binnen Jahresfrist nicht zu ermitteln vermocht, und so ist endlich seine eigene anfängliche Zuversicht der Aechtheit in etwas schwankend geworden. Dies ist um so auffälliger gegenüber der Begeisterung, mit welcher er lediglich der gefundenen Inschrift zu Liebe sich auf das Studium des Phonizischen warf — mit einer Energie, die er in Betreff der Untersuchung der Thatsache des Fundes nicht bewiesen zu haben scheint.

Jene Copie haben wir. hiebei lithographisch abbilden lassen, um den Sachverständigen das eigne Urtheil zu ermöglichen. Vielleicht interessirt es manchen Leser zu erfahren, dass auf demselben Blatte des *novo mondo* eine Scene aus Wagner's Tannhäuser abgebildet ist zur Illustrirung der Musik der Zukunft, von welcher das vielseitige Blatt einige Kunde zu geben versucht.

Herrühren soll die Copie von dem Sohne des Signor Costa, der etwas zu zeichnen verstehe. Auf eine von einem Original genommene Abschrift scheint in der That die Ungleichheit der Zeilen hinzudeuten (wie sie bei solchen Nachbildungen herauszukommen pflegt, wenn man die Zwischenräume der Buchstaben nicht genau dem Original gleich macht), während die ungefähre Gleichheit der Buchstabenzahl in den einzelnen Zeilen der auf dem Original vorzusetzenden normalen Gleichheit derselben wohl entsprechen würde. Ein Stumper im Zeichnen müsste aber der Nachbildner keineswegs gewesen sein. Die Schrift verräth eine feste den ursprünglichen Charakter getreu wiedergebende Hand. Man vgl. damit z. B. des trefflichen Pocock cyprische Inschriften auch da wo die besseren Swinton'schen Copien zeigen, dass das Original wohl erhalten war. Letzteres müsste auch bei der Inschrift von Parahyba in hohem Masse der Fall gewesen sein.

Nehmen wir, was bei der mangelnden äusseren Beglaubigung nahe liegt, eine Fälschung an, so ist ihr Urheber ein gründlicher Kenner der Phonizischen Schrift und ein eminentes epigraphisches Talent. Denn die Züge sind nicht nur im Allgemeinen gut Phonizisch, sondern auch speciell Sidonisch. Der Typus ist wesentlich der, welchen wir in der Inschrift Eshmunazar's finden. Man vergleiche insbesondere das ω , welches Graf Voglié mit Recht als vorzugsweise charakteristisch bezeichnet hat. Es ist hier wie dort nicht mehr das archaistisch gezackte, aber es hat noch nicht den später zugefügten Strich an der rechten Seite. Dabei sind die Buchstaben durchaus nicht etwa denen der Sidonischen Königsinschrift sklavisch nachgeahmt, sondern in eigenthümlicher Weise ausgebildet. Das τ und das ν tragen ein älteres Gepräge. Und das stimmt dazu, dass die Inschrift ihrem Inhalt nach ein Jahrhundert früher zu setzen wäre als die des Eshmunazar.

Es ist schwer anzunehmen, dass ein derartiger Kenner in irgend einem Winkel Brasiliens verborgen wäre. Auch in Europa

und Nordamerika sind seinesgleichen nicht zu häufig. Und dass grade einer von ihnen einen Anlass gefunden hätte, sich einen Spass zu machen, indem er den Visconde de Supercaby, Mitglied des brasilianischen Staatsraths, und durch ihn die historische Gesellschaft in Rio de Janeiro sammt dem würdigen Signor Netto dúpirt — das ist eine Annahme, zu der man sich auch nicht leicht entschliessen wird.

Wenn man daher trotz der mangelnden äusseren Bezeugung geneigt sein konnte, vom Standpunkte der rein paläographischen Betrachtung aus die Inschrift für acht zu halten, so stellt sich dem wiederum in sachlicher und sprachlicher Hinsicht manches Auffällige entgegen, obgleich man auch nach dieser Seite hin dem zu vermuthenden Urheber der Fälschung ein ungewöhnliches Geschick nicht wird absprechen können.

Ich lasse, um dies zu zeigen, die hebräische Transcription des Textes nebst Uebersetzung folgen und füge dann einige Bemerkungen hinzu. Diese halte ich, mit einigen Zusätzen, im Wesentlichen aus dem Artikel der Jenaischen L. Z. hier zu wiederholen für erforderlich. Dort habe ich auch Netto's Portugiesische Uebersetzung abdrucken lassen, die ihm unter den Umständen, unter denen er sie versuchte, alle Ehre macht, ob er gleich keine Zeile ganz richtig verstanden und den Sinn in manchen Fällen gar seltsam verkannt hat.

Transcription der Inschrift:

- | | |
|--|---|
| נחמא בן כנען מנחם הקדש קדש וסתר השלש | 1 |
| אם אל א' ו הקדש אדון חם יושב כנען עליו | 2 |
| עליו: בשנת השנה וישיבת חם מלכא אב | 3 |
| יהודי מנחם אב בים סה יושב עם אדון עשר | 4 |
| יהודי בים יהודי: שם שם כנען אדון חם יושב | 5 |
| מירבעל יושב את הכנען יושב חם שם עשר | 6 |
| מם יושב ויש בא' חם אש אבן יושב אב | 7 |
| הכנען עליו: עליו: וקדש: | 8 |

Uebersetzung:

1. Wir Sohne Kanaans aus Sidon der Stadt, Schiffsvolk und Händler, wurden geworfen
2. an diese ferne Insel, ein Land der Berge, und wir setzten (weihten) sie als Eigenthum der Gotter
3. und Göttinnen. Im neunzehnten Jahre des Hiram, unseres Königs, des Führers —
4. da gingen wir von Eziongeber aus auf das Schiltmeer und wir brachen auf mit zehn Schiffen
5. und wir waren auf dem Meere mit einander. Zwei Jahre umfuhren wir das heisse Land (Africa): dann wurden wir getrennt
6. von Jerubbaal und wir betrauten unsere Gefährten und wir kamen hieher, zwölf

7. Männer und drei Frauen, auf eine Insel des Waldes, welche ich, Methuastart der Führer,
8. weihte als Eigenthum der Götter und Göttinnen. Sie seien uns gnädig!

Obige Transscription halte ich für vollkommen sicher, obgleich, wie in vielen Phönizischen Inschriften π und π , und ausserdem π und π schlecht zu unterscheiden sind. Graphisch ist insbesondere in Z. 3 der 7. Buchstabe von hinten unverkennbar ein Nun. Aber nach der Parallele in Z. 8 (s. unten) ist sicher $\pi\pi\pi\pi$, nicht $\pi\pi\pi\pi$ zu lesen. Im Fall der Aechtheit wäre die Verwechslung wahrscheinlich dem Abschreiber zur Last zu legen.

Den in Z. 3 genannten König Hiram hielt Netto anfänglich für den Zeitgenossen Salomo's. Hernach erkannte er aber richtig, dass es nur Hiram II. sein könne, welchem die Umschiffung Afrikas unter Necho vorangegangen war. Er hätte hinzutügen können, dass dazu auch das in der Inschrift erwähnte 19. Jahr passt, denn jener regierte von 551—531 v. Chr. Die Abfahrt der Phönizier, die wie später die Portugiesen unter Cabral bei der Umschiffung Afrikas nach Brasilien verschlagen wären, hätten wir demnach in's J. 533 oder 532 und die Landung jenseit des Oceans in's J. 531 oder 530 zu setzen. Dass die Sidonier den Hiram ihren König nennen, wurde sich daraus erklären, dass Tyrus, damals noch der Vorort der „Söhne Kanaans“ d. i. der Phönizier war und daher auch an der Spitze des Unternehmens stand. Dies fand unter persischer Oberhoheit statt, daher war Eziongeber der Ausgangspunkt, nicht der in den Händen der feindlichen Aegypter befindliche Heropolitanische Meerbusen.

Im Allgemeinen ist der Inhalt der Inschrift einfach und natürlich, der vorausgesetzten Situation gemäss. Sehr auffällig ist freilich, dass der Name des Führers der Verschlagenen. Methuastart, den man zu Anfang erwarten sollte, erst in Z. 7 folgt, und dass Jerubbaal, wie es scheint, der Führer der ganzen Expedition (Z. 6), nicht als solcher irgendwie ausdrücklich bezeichnet wird. Man könnte daher auf die Vermuthung kommen, dass vielmehr Methuastart, der seinem Namen wie dem des Hiram das Epitheton $\pi\pi$ beisetzt, der Oberstcommandirende war und Jerubbaal unter ihm stand. Aber dazu passt nicht, dass 12 Männer und 3 Weiber, wahrscheinlich doch in Einem Schiffe, verschlagen wurden, also alle andern Schiffe unter Jerubbaal gestanden haben müssten. Dennoch wird man dies alles für sich noch nicht als entscheidenden innern Beweisgrund für die Unächtheit betrachten können, eben so wenig als andres Einzelne, was man etwa bedenklich finden möchte, wie z. B. die Bezeichnung der vermutheten Insel als „Land der Berge“. Sie kann dadurch als grosse bedeutende Insel, ähnlich wie z. B. Cypern, charakterisirt werden.

In der Jenaischen L.-Z. hob ich noch als unklar hervor, ob der Denkstein etwa im Hinblick auf die zu unternehmende Heim-

fahrt gesetzt wurde. Doch wäre wohl vielmehr anzunehmen, dass man ihn gleich nach der Landung errichtete. Was auch bevorstand, man weihte das unerwartet gefundene neue Land, wahrscheinlich nach alter Sitte, den heimischen Gottern, die mit den Colonisten in dasselbe einzogen. Man könnte vermuthen, dass der unten zu erklärende schwierige Ausdruck für diese Weihung, die einzige erhebliche *crux philologica* in der sonst leicht lesbaren Inschrift, ein alter terminus technicus war.

Freilich schliesst sich aber an eben diese Stelle — oder vielmehr an diese beiden Stellen, da die Weihung zweimal in Z. 2 und Z. 8 ausgesprochen wird — der stärkste innere, sprachliche Verdachtsgrund an. Die Götter und Gottinnen heissen dort nämlich, und zwar an beiden Stellen mit verdächtiger *scriptio plena*, עֲלִיָּהִים יְעֲלִיָּהִים. So umschrieb man bekanntlich vom 16. Jahrh. an das *alonim colonath* im Phonizischen Texte des Plautus. So noch *Gesenius*. Erst die Aufindung der grossen Sidonischen Königsinschrift zeigt, dass vielmehr עֲלִיָּהִים יְעֲלִיָּהִים zu lesen sei. Für das עֲלִיָּהִים יְעֲלִיָּהִים scheinen also *Gesenius'* Monumenta die Quelle zu sein. Allerdings ist grade dort nicht die verdächtige *scriptio plena*. Und man könnte sich denken, dass die Weihung ausdrücklich an die oberen Götter und Gottinnen, die *superi superaeque* geschah. Indess bleibt bei einer ausserlich der Beglaubigung entbehrenden Inschrift das עֲלִיָּהִים יְעֲלִיָּהִים immer noch das stärkste innerliche Anzeichen der Unächtheit. Was weiter für und gegen dieselbe uns sprachlich geltend gemacht werden zu können scheint, berühren wir der Reihenfolge nach in den nachstehenden Bemerkungen.

Z. 1. נֶהָךְ. So ist zweifellos zu verbinden, nicht נֶהָךְ אֶבֶן, woraus *Netto* „errichtet ist der Stein“ herausliest. Die auffällige *scr. plena* kehrt in dem Suffix אֶבֶן Z. 3. 6 u. 8 wieder. Sonst wäre sehr wohl möglich, dass das Phonizische in der Aussprache dieser Formen, die in andern Inschriften nur defectiv geschrieben vorkommen, mit dem Aramäischen das —*nā* gemeinsam hatte. Es wäre darnach auch in Z. 5 das wie gewöhnlich ohne Vocalbuchstaben geschriebene נֶהָךְ —*na* auszusprechen. — צִדְיָהִים kommt im Plural als Name der Stadt auch auf einer Münze mit dem Epitheton צִדְיָהִים = metropolis vor (*Ges. tab. 34 II*). Die Lesung צִדְיָהִים מֶהָרֶם ist nicht wahrscheinlich. — הָרֶם הָרֶם. *Netto* hat gelesen הָרֶם הָרֶם, was er grammatisch gewaltsam einfügt (*cidade real á commercio*). Aber das הָרֶם ist vollkommen deutlich und das הָרֶם ist durch die starke Wendung des untern Strichs nach rechts zu erkennen.

Z. 2. אֶרֶץ הָרֶם. Dies Wort konnte Küstenland bedeuten. Aber die Phonizier werden das Bergland von Parahyba für eine grosse Insel gehalten haben. In dieser Bedeutung ist אֶרֶץ (von Inseltyrus gesagt: auch Jes. 23, 2 fem. nach der masorethischen Punctuation.

יְהוָה בְּחַבֵּל עֲלִיָּהִים וְעֲלִיָּהִים. Diese Worte müssen Einen Sinⁿ

haben mit denen, die in Z. 7. 8 sicher zusammenzufassen sind *חבלתיא עליונה עליונה*. Zu *חבלתיא* ist das vorher bezeichnete Land als Object leicht zu ergänzen; es folgt das sog. *חבל* essentielle: *חבל* steht öfter von einem Landstrich, z. B. Zeph. 2. 5. 6; insbesondere von dem jemandem zugetheilten Jos. 17, 14; 19, 9 (vgl. Ps. 16, 6), von Israel als dem *חבל* Gottes Deut. 32, 9. Davon ist in Z. 8 *חבל* als v. denom. gebildet, mit doppeltem Accus. construiert = jemandem etwas als *חבל* zutheilen oder weihen. *חבלתיא* wäre hebr. *חבלתיא*: Schröder bemerkt (Phoniz. Sprache S. 157), dass das im Phönizischen bisher nicht nachweisbare Suffix „unzweifelhaft“ *א* gelautet habe. Man wird zugeben, dass, wenn gefälscht, diese einzigen beiden schwierigen Stellen der Inschrift sehr fein ausgedacht sind.

Z. 3 *שנת חשנה יעשרה*. Die Genera der Zahlwörter sind hier und in Z. 4. 6. 7 gegen den sonstigen Hebräischen und bisher bekannten Phönizischen Sprachgebrauch — ein erheblicher Verdachtsgrund. Doch bietet auch das A. T. einige analoge Abweichungen von der Regel dar (Ewald L. B. § 207 c. 2). *אפר* ist nach der Art, wie es in Z. 7 wiederkehrt, als Bezeichnung des Führers zu nehmen, wie in *אפר קרית* der „Vorsteher der Hirten“, vgl. Ps. 68, 31. Z. 4 *עצין* (statt *עצין*) ist nicht unwahrscheinlich; es wird für sich als Eigenname in Sam. 23, 8 durch die LXX (*Ἀσωναῖος* für *עצין*) vorausgesetzt. *חכס* mit nicht assimilirtem *ח* wie im Hebr. *חכס* und ähnliche Formen. *חכס* Nomaden-ausdruck, vom Ausreißen der Zeltpflocke entlehnt, passt auch auf das Lichten des Ankers; überdies wird es in übertragener Weise vielfach gebraucht, z. B. vom Sturme Num. 11, 31.

5. *יהיה*. Das verbum substantivum ist phöniz. *בן*; aber als solches steht hier *יהיה* nicht, wie denn hier das entsprechende arabische *كان* nicht anwendbar wäre. Es lässt sich nicht behaupten, dass *יהיה* in jeder Bedeutung dem Phönizischen fremd gewesen sei. *חכס* Niphalform von *חכס*. Man sollte *חכס* erwarten, doch kommt *אפר* im A. T. verschiedene Male als masc. vor. Gemeint ist Afrika. Das Facsimile gestattet auch *חכס* zu lesen. *חכס* war, wie in der Bibel, auch bei den Phöniziern Bezeichnung Aegyptens (vgl. Schröder in den Monatsberichten der Berl. Akad. der Wiss. 1873 p. 140 f.). Aber das *ח* passt dabei nicht.

6. *ירבעל* hat man längst nach Richt. 6, 32 als alten kananitischen Namen vermuthet (vgl. *Ἰεροβάαλ* 2 Sam. 11, 21 LXX). Netto hat den hier erfordernten Sinn richtig erkannt. Er scheint aber *ירבעל* gelesen, *יר* = Seite, *בעל* = Oberbefehlshaber gedeutet zu haben, was sprachlich unmöglich ist. Eher könnte man bei dieser Lesung an die Erklärung denken „wir wurden abgesondert durch die Hand des Baal“. Aber es müsste dann *ירבעל* heißen. Auch könnte schwerlich das *בעל* absolute stehen. *א* ist nur im Neupunischen Zeichen des Accus.; im Altphönizischen

findet es sich bis jetzt nur in der Schreibung **אֵי** — wieder ein Verdachtsgrund. **הַי** ist ein ächt Phonizischer Ausdruck.

7. **הַי** kommt als Name eines Waldes vor 1 Sam. 22, 5: man hat es längst als identisch mit **הַי** = Waldung betrachtet. Diese Bedeutung ist uns hier wahrscheinlicher als die Combination mit der W. **הַי** = verdorrtes Land, wozu **הַי** Jer. 17, 6 zu vergleichen wäre. **אֵי** findet sich hinten plene geschrieben auch auf einer der Phönizischen Inschriften des Aegyptischen Abydos. — **מִזְעֵזֵי**. Hier fehlt das **ז** nach dem **ז**, was wohl auf Rechnung der Abschrift zu setzen wäre. Oder fände sich hier eine Bestätigung für meine Ableitung des Namens **עֵזֵז** von der W. **עֵז**? (vgl. Z. D. M. G. XXIV 658 ff.). **אֵי** s. oben. Das *infeliz* bei Netto beruht auf einer sicher irrigen Lesung **אֵי**.

Der babylonische Codex in Petersburg.

Von

Rabbiner Dr. Gelger.

Zweiter Artikel.

Herr Dr. *Strack* hat uns mit einem zweiten grösseren Specimen seiner photolithographischen Ausgabe des in Petersburg befindlichen babylonischen Propheten-Codex beschenkt; es enthält zwölf Seiten der Handschrift (3^a bis 8^b), Jes. 2, 9 (**לֹא־הָיָה**) bis c. 9 Ende (**וְהָיָה**). Dieser verhältnissmässig grosse Abschnitt bietet gerade sehr wenig Babylonisches. Zu **וְהָיָה** 3, 17 bemerkt unsere kleine Massorah, die Madinchae läsen das Pe mit Pathach — was *Baer* in seiner Ausgabe verschweigt —; in unserm Codex scheint eine Correctur in Kamez vorgenommen und die Lesart der Ma'arbae angenommen zu sein. **וְהָיָה** 6, 13 ist defect geschrieben, wie es von den Mad. überliefert wird. Von ihnen kennen wir auch die Vocalisation **וְהָיָה**, zwei (*Pinsker*. Einl. S. 142), und dieselbe finden wir hier drei Male in einem Verse 6, 2, während wir jedoch 7, 21 **וְהָיָה**, nicht **וְהָיָה**, lesen. Auch **וְהָיָה** mit dem Dagesch im Sain, wie hier 9, 9, ist bereits von *Pinsker* (a. a. O. S. 17) bezeugt nach Ezech. 40, 42. — Beachtenswerth ist noch, dass wir hier die Aussprache des Ben Naithali **וְהָיָה** zwei Male 8, 18 und 9, 7 finden, während dennoch **וְהָיָה** zwei Male punctirt wird 5, 29 und 30. Natürlich fehlt es nicht an den schon hinlänglich bekannten Eigenthümlichkeiten dieses Punctuationssystems. So finden wir das Chirek bei den Kehlbuchstaben, das bei uns in Segol umlautet, Segol für kurzes Pathach und Chatef-Pathach, wie umgekehrt Pathach für accentuirtes Segol, die Endung **וְהָיָה** rafe für unser **וְהָיָה**,

z. B. 7, 6, das kurze Zere, das bei uns zu Segol wird, wie 4, 3, 7, 4. 10. 8, 2. 3. 5.

Wir begegnen sonst noch kleinen Abweichungen, von denen sich nicht bestimmt sagen lässt, wie viel Werth ihnen beizumessen ist und ob sie als babylonische zu gelten haben. Plene finden wir hier *וּשְׁמֹלֶחֶךָ* 4, 1, was vielleicht Ueberrest einer alten Lesart im Plural ist, die die 70 und der Syrer wiedergeben, *וְשֶׁבַע* 6, 1, hingegen defect *מִקְרָאָה* 4, 5. *יִבְחֶה* 7, 15 (doch mit der Randmassorah: *יֵב*), *נִגְלָה* 9, 4, ja als Correctur *יִהְיֶה* 3, 20, wobei *ו* oben hinzugefügt ist und wir die Randbemerkung lesen: *ב' קד' ו' וְהָס' ו'*, was ziemlich unverständlich ist, da das Wort ja gar nicht weiter vorkommt, es müsste denn *יִהְיֶה* Gen. 30, 42, wenn auch anders punctirt, als erste Stelle ins Auge gefasst sein. Eine zweite Correctur ist *נִי־צֶבֶח* 8, 13, wo offenbar Anfangs ein Jod nach dem Resch gestanden. Hingegen stimmt der Cod. mit sonstigen altbezeugten Annahmen, *וְנָסַף* 3, 16 und *בְּנִים* 5, 22 defect, *בְּנִים* 5, 22 (Rand *נִל'*) *שְׂבָאִיל* 9, 19 (Rand *נִל' בֵּת'*) plene, *וְהַגְלִיִּים* 3, 23 mit dem Wav copulativum zu schreiben.

Einer Abweichung in den Vocalen begegnet man in *נִכְדָּל* 2, 15, in *מִשְׁפָּה מִקְשָׁה* 3, 14. Allein während das Kamez über das Schin gesetzt ist, war offenbar ein Segol daruntergesetzt, das dann wieder ausgestrichen worden: allein am Rande befindet sich *נִל'*, ja zu 5, 24 zählt die grosse Massorah unter zehn Wörtern, die blos ein Mal mit Pathach vorkommen, unser *מִקְשָׁה* mit auf, und ist es hier ausdrücklich mit dem babylonischen Pathach versehen. Diese Punctuation gilt für mehrere Beispiele, wie *יִצְחָק*, *עֵשָׂן* und *חֹזֶבֶת*, auch nach unserm Systeme: bei den andern haben wir Segol, das, weil auf der Accentsylbe, babylonisch Pathach lautet. Diese Segol-Worte sind — noch vermehrt mit einem *וְהִנֵּה* — auch in unserer Massorah zu Ezech. 6, 9. 18, 7 und 45, 12 zusammengestellt und richtig als *צִי־בֶהֱ*, als Klein-Pathach, d. h. Segol, bezeichnet: was dieser Ausdruck (richtiger *צִי־בֶהֱ* mit Daleth) in der Massorah des Codex bedeuten soll, ist schwer anzugeben, da ja für das babylonische Punctuationssystem lauter ächte Pathach-Worte zusammengestellt und sogar vier hinzugefügt sind, die auch bei uns ächte Pathach sind. Allein auch sonst ist die Massorah des Codex incorrect, indem sie zehn Worte angeben will und dreizehn aufzählt! — Abweichend ist ferner *יִלְגְּסֶיךָ* 4, 6, das dort für das Mem ein Segol setzt, was bei uns ein Pathach sein würde, während wir mit Chirek lesen, *נִקְדָּשׁ* 5, 16. *קִשְׁתֶּיךָ* 5, 28. *הַקִּיָּה* 7, 19, *הַמַּהֲגִיט* mit Mappik in He. *נִבְאָל* 7, 6 scheint mit Pathach über Alef punctirt zu sein, allein das ganze Wort ist noch ausserdem mit den palastinischen Vocalen unten versehen, und da hat das Alef ein Kamez. *יִבְרִיחֶה* 8, 2 lautet nach der drübergestellten Punctuation mit Chirek über Jod und Beth mit Schwa, aber unten stehn die Vocale unseres Textes.

Ich will abweichende Accentuationen nicht hervorheben,

wohl aber dass im Codex nach פֶּשֶׁק 9, 13 das Pessikzeichen steht und am Rande noch die Aufmerksamkeit besonders darauf hingelenkt wird. Einzelnes ist wohl im Abdrucke schlecht gerathen und mag übergangen werden. Wichtig jedoch ist die Bestätigung der schon in dem früheren Specimen wahrgenommenen Erscheinung, dass bei zwei auf einander folgenden Schwa der zweite Buchstabe mit Dagesch versehen wird, so פֶּשֶׁק 3, 4 (das Klein-Pathach oder Segol über Schin soll wohl Chatel-Pathach ausdrücken). פֶּשֶׁק 8, 8, פֶּשֶׁק 8, 9, פֶּשֶׁק (so plene) 9, 16.

Hohes Interesse bieten endlich die massorethischen Bemerkungen, jedoch es genügt, vorlauffig auf dieselben, als das Product einer eigenthümlichen massorethischen Gestaltung, hinzuweisen. Wenn uns das Ganze vorliegt, werden wir in dieser Massorah ein hochwichtiges Glied in deren geschichtlichem Organismus besitzen.

בשר בשגם הוא (Gen. 6, 3) bei den Samaritanern.

Von

Dr. Gelger.

Der ganze Vers Gen. 6, 3, zumal das auffallende Wort **בשגם**, hat mehrfach bis auf die neueste Zeit zu verkehrten Deutungen Veranlassung gegeben. Auch die jüdische Aggadah hat in Gemara und Midrasch nach ihrer spielenden Weise das ungewöhnliche Wort verwerthet. Chullin 139' lesen wir: **משה בן חזיה מלך בשגם** **משה בשר**, in dem **בשגם** sei Moses angedeutet. Das wird dort unter mehreren ähnlichen Hinweisungen auf Personen in entlegenen Stellen mehr als ein witziges Geistesspiel denn als ernste Deutung gegeben. Wieso aber in **בשגם** Moses gefunden werde, zugleich diesem Spiele einen ernstern Hintergrund verleihend, erklärt uns der Midrasch Bereschith rabba c. 26 mit den Worten: **אצילי נח שנשחיתו נדון** **לא שחיתו כדאי אלא שחצה הקבלה שחטה עתה לעתיד נחיה שחמה בשגם זה משה החשמונאי דדון הוא החשמונאי דדון**. „וכן נחיה נח selbst Noah ward nicht wegen seines eignen Verdienstes von dem Untergange durch die Fluth gerettet, vielmehr weil Gott geschaut, dass Moses dereinst von ihm erstehn werde. Darauf deutet das Wort **בשגם** hin, dessen Zahlenwerth dem von **נשה** entspricht. Andere Lehrer finden den Hinweis auf Moses in den Worten: seine Tage seien 120 Jahre, was auch die Lebensdauer Moses' ist“¹⁾).

1, Diese Beziehungen scheinen übrigens schon Josephus *Alterth.* I. 6, 5, bekannt gewesen zu sein. Auch Hieronymus *Quaest. in Gen.*, der sie jedoch abweist.

der Dichter über auf Noah, den Mann, welcher die Arche gemacht, durch den Gott die Welt erhalten" *בָּשָׂר בְּלִי יָדָיו הָיָה הָעוֹלָם*, d. h. eben dass Gott ihn und mit ihm die Welt erhalten habe „wegen des Mannes des Horebtages (Moses), und das Geheimniss (sei angedeutet in) *beschayam hu bashar*“ *Heidenheim* übersetzt: „Er that's jedoch aus dem Grunde, weil er Fleisch ist“!

Der Infinitiv des Passivs im Prâkrt.

Von

Siegfried Goldschmidt.

Wie bekannt, hat das Sanskrit kein Mittel das *genus verbi* am Infinitiv zu bezeichnen: es kann daher keinen passiven Infinitiv bilden. Bei ein paar Verben wie *çak*, *ârabh* etc. hilft die Sprache diesem Mangel dadurch ab, dass sie das regierende Verbum ins Passiv setzt: doch schützt dieses Auskunftsmittel nicht einmal immer gegen Zweideutigkeit, da in Folge der zweifachen Verwendung der Participia auf *ta* *ârabdho* *jetum* ebenso gut einen bezeichnen kann, der begonnen hat zu siegen, als besiegt zu werden. Diesen passiven Gebrauch des gewöhnlichen Infinitivs kennt natürlich auch das Prâkrt: ausserdem aber besitzt es für diejenigen Fälle, in denen dem Infinitiv passive Bedeutung gegeben werden soll, während das regierende Wort diese Bedeutung überhaupt nicht oder nicht genügend deutlich hat, eine besondere Form des passiven Infinitivs. Diese Form, deren Existenz bis jetzt unbekannt zu sein scheint und für welche wahrscheinlich in der gedruckten Literatur noch kein Beispiel vorliegt, soll im Folgenden aus dem *Setubandha* ¹⁾ nachgewiesen werden.

Unter den zahlreichen — wenn ich nichts übersehen habe 56 — Fällen, in denen sich der Infinitiv in diesem Gedicht findet, zeigt er 52mal die gewöhnlichen wohlbekannten Formen wie *da-ṭṭhum*, *hantum* etc., meistens natürlich in activem Sinn, 10mal in passivem nach Wörtern von entschieden und ausschliesslich passiver Bedeutung, nämlich nach *carā*, *tiṇṇā*, *tirāi* (einmal *labbhāi* v. l.). In den folgenden 4 Fällen aber war der Dichter in der Lage nach *pautta* oder *paatta* und *âḍhatta* oder

tur *עָדָן* gesetzt und nicht mit Heid. zu übersetzen: „und (den er Adam nannte)“, sondern nach dem oben angegebenen Sinne aufzufassen.

I, Ich bediene mich dieses populären Namens, mit dem das Gedicht nicht nur in einem grossen Theil der Handschriften und Commentare, sondern auch in der *Alaṅkāra*-Literatur, in dieser oder in etwas veränderter Form (*setukāvya*, *setuprabandha*, *setu*) bezeichnet wird. Der eigentliche Name freilich ist *Ravana-vaha* s. *Paul Goldschmidt*, Specimen des *Setubandha*, *Zusätze* S. 103, in den Unterschriften auch oft *Dakṣinābhaya*.

âdhatta, die er sonst im activen Sinn gebraucht, eines Infinitivs mit passiver Bedeutung zu bedürfen:

VI. 51: tâva a sahasuppannâ
navâavâlidhha-kasaṇa-mihîâambâ ||
maûla-ppahânuviddhâ
âdhattâ disium ñisiara-cchââ ||

„Und nun fieng an gesehen zu werden der Glanz der Nachtwandler, plötzlich zum Vorschein kommend, geziert mit Diademstrahlen, rötlich wie von der jungen Sonne berührte schwarze Wolken.“

VIII. 30: taha paḍhumam cia mukko
velâ-ala-samṭhio Naleṇa mahiharo ||
jaha disium paṭṭam

Laṅkānatthassa seu-bandhassa muham ||

„Mit solcher Kraft wurde von Nala zu allererst der am Ufer stehende Berg (ins Meer) geschleudert, dass der Anfang der Lankâ Verderben bringenden Brücke gesehen zu werden anfieng“ (d. h. dass man sogleich merkte, dass diess der Anfang der etc. Brücke sei).

VII. 71: to gheppium¹⁾ paṭṭâ
thoa-tthoam parissameṇa pavamgâ ||
aṇurâe vva virâe

Laṅkānattha-ghaḍaṇa-kkhome seu-vahe ||

„Nun, als der Lankâ Verderben zu bringen geeignete Brückenpfad dahin schwand, wie auch ihre Lust, da fiengen die Affen allmählich an von Ueberdruss ergriffen zu werden.“

XII. 45: aha bhāa-calierāvaṇa-
bhajjanta-kkhambha-diṇṇa-sura-saṇikhoham ||
âhammum paattam
raṇa-saṇṇāha-pisumam Dahāṇaṇa-tūram ||

„Darauf fieng an geschlagen zu werden der die Rüstung zur Schlacht anzeigende Tamtam des Zehnköpfigen, den Schrecken der Gotter erregend dadurch, dass von dem vor Furcht unruhig gewordenen Airāvaṇa sein Pfosten zerbrochen wurde.“

Die 3 ersten dieser Fälle bedürfen keiner Erläuterung, da dis und ghepp als Passiv-Stämme der *ṭ* darç und grah hinlänglich bekannt sind; über den letzten Vers aber ist zu bemerken, dass in gleicher Weise hammi der Passiv-Stamm zu han ist und dass Var. VIII. 45: hanter mmah so erklärt werden muss. Diess geht mit Evidenz aus den im Setu, sämtlich in passiver Bedeutung, begegnenden Formen ñihammaṭ, ñihammanti, pa-hammanta hervor, insbesondere aus XII 98: patthanti... patthijjanti a... ñihaṇanti ñihammanti a: sie bedrängen und werden bedrängt, töten und werden getötet.

Da ich an dieser Stelle keinen Bericht über die zur Herstellung des Setu-Texts mir vorliegenden handschriftlichen Mittel geben kann, habe ich bei den citierten Stellen den kritischen Apparat weggelassen. Doch will ich wenigstens darauf hinweisen, wie sehr

1. Mss.: gheppaum. ghappium. ghoppium.

diese seltenen Infinitivformen (ebenso wie noch manche andere schwierige Bildung) durch die fälschenden Conjecturen prākrt-gelehrter Abschreiber gefährdet worden sind. Das Ms. Colebr. 667 der India Office Library, das durch die gutige Vermittlung des Herrn Dr. Rost seit längerer Zeit zu meiner Benutzung steht, geschrieben çake 1518 von demselben Astronomen Govinda, der auch eine çhâyâ zum Prākrt des Prabodha-Candrodaya verfasst hat (s. die Ausgabe von *Brockhaus* pag. VI), schreibt VI. 51 damsium, mit Rücksicht auf das Metrum das sonst im Setu ubliche dathum vermeidend. XII. 45, da sich eine metrisch gleichwertige Form für das dem Schreiber anstossige âhammium nicht bot, liest dasselbe Ms. frischweg âhantum mit dem Zeichen einer Lucke von einer Sylbe dahinter!

Aus einem Briefe des Herrn Dr. Goldziher

an den Herausgeber.

Budapest, 1. April 1874.

— Die Bulaker Druckerei kündigte in Nr. 57 vom 28 Muhar-ram des Kairoer Amtsblatts الموقع المصنوع die Edition des Kitâb al-ikd al-farîd von Ibn Abdi-Rabbihi an. Jeder, der sich mit diesem trefflichsten aller „Adab“-Werke beschäftigte, wird dieses Unternehmen für unsere arabische Literaturwissenschaft höchst förderlich nennen und die typographische Vervielfältigung des Werkes um so willkommener heißen, als wir in Europa so wenige Handschriften davon besitzen. (Wie mir Herr Baron v. *Rosen* in St. Petersburg mittheilt, hat er aus dem Tantawischen Nachlass ein ziemlich vollständiges Exemplar kauftlich an sich gebracht.) Die Bulaker Ausgabe wird nach Art orientalischer Drucke auf dem margo (على الممش) zugleich das Werk شقائق النعمان geben. So geschmacklos diese Gewohnheit der orientalischen Typographie ist, so dient sie doch dazu, in kürzerer Zeit und mit Inanspruchnahme geringen Raumes mehrere Werke zu verbreiten. Die vor Kurzem erschienene Ausgabe des Geschichtswerkes von Ibn al-Aṭîr hat auf dem ممش drei andere Werkchen historischen Inhalts, und die Ausgabe von Abu 'l-Su'ûd's tafsîr verdanken wir dem margo des Mafâtîḥ al-ğâib von Fachr al-dîn al-Râzî, ebenso wie wir das dogmatische Buchelchen des Suhrawardî nicht erhalten hätten, wenn man nicht den Rand von Ğazzâlî's Ihjâ dazu benützt hätte. Ueber eine neue Ausgabe von Ḳastalânî's Commentar zu Buçhârî mit der Marginaledition von Nawawî's Commentar zum Şaḥîḥ des Muslim habe ich neulich an Herrn Prof. Fleischer berichtet. --

Bibliographische Anzeigen.

(H. Zotenberg) ¹⁾ *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque nationale.* Paris, 1874 (VIII und 248 S. in Quart).

Wie der Verfasser dieses Catalogs selbst bemerkt, kann sich die Sammlung syrischer Handschriften in Paris an Werth durchaus nicht mit der in London messen. Er hatte hinzufügen können, dass sie auch der Römischen weit nachsteht, welche an Bedeutung für Sprache, Literatur und Geschichte der des Britischen Museums ebenbürtig ist, wenn sie auch viel weniger Bände zählt. Auf die Anzahl der Handschriften kommt es ja nicht so sehr an; es liesse sich eine bandreiche syrische Bibliothek denken, welche doch wenig Werth hätte.

Von jenen beiden Bibliotheken abgesehen, kann sich aber schwerlich eine andre Sammlung syrischer Handschriften mit der Pariser vergleichen: am nächsten kommt ihr wohl noch die der Bodleyana ²⁾.

Um die Zahl der syrischen Handschriften der Pariser Bibliothek zu ermitteln, muss man übrigens von der Gesamtzahl nicht bloss die Bände abrechnen, welche von europäischen Gelehrten herühren, sondern namentlich auch die beträchtliche Menge Karschunisicher Codices. Die Gesamtzahl 288 dürfte sich danach wohl auf 200 oder weniger verringern. Für die Aufnahme der Karschunischen Handschriften unter die syrischen lassen sich gewiss manche Gründe anführen: die meisten derselben wurden aber auch

1) Der Verfasser ist auf dem Titel nicht genannt. Man mag sich hierfür auf Bibliotheksordnungen u. dergl. berufen, es bleibt aber ein Unrecht gegen den, welcher die wissenschaftliche Verantwortung für ein wissenschaftliches Werk allein zu tragen hat.

2) In dem als Einleitung gegebenen Bericht des Oberbibliothekar's Hrn. *Taschereau* an den Minister heisst es u. A.: „La Bibliothèque impériale de Berlin serait un peu plus favorisée, dit-on, que ces dernières [die Ambrosiana und die Kaiserl. Bibliothek in St. Petersburg, en ce qui concerne le nombre des volumes; mais aucun catalogue ni inventaire n'en a fait connaître au monde savant ni la quantité, ni l'importance].“ Leider buchstäblich wahr!

dafür sprechen, mit den syrischen Handschriften überhaupt alle die arabischen zusammenzustellen, welche aus kirchlichen Kreisen stammen und für kirchliche Kreise bestimmt sind. Es macht sich doch seltsam, wenn die eine Handschrift desselben arabischen Werkes in einem ganz andern Catalog verzeichnet ist als die andere, bloss weil sie mit syrischen Buchstaben geschrieben ist. Sind doch viele Karschunishe Manuscripte erst aus der arabischen Schrift in die syrische umgesetzt, wovon wir die deutlichen Spuren an den Schreibfehlern haben¹. Eine ganz reine Scheidung ist jedoch auf keinen Fall möglich: eine gewisse Willkür muss hier immer angewandt werden. Uebrigens brauche ich wohl kaum ausdrücklich zu versichern, dass ich die Bedeutung der Karschunischen Handschriften durchaus nicht unterschätze. Namentlich werden dieselben dem noch eine wichtige Quelle werden, der einst mit kritischem Sinn die Geschichte der arabischen Sprache bis auf die heutigen Dialekte herab erforscht

Die grosse Mehrzahl der syrischen Handschriften in Paris ist jacobitischer und maronitischer Herkunft. Die Nestorianer sind leider auch hier nur schwach vertreten. Der Verf. des Catalogs hat auf den Gegensatz der Confessionen gebührende Rücksicht genommen. Er hat übrigens die in den letzten Jahrhunderten mit Rom unierten Syrer neben ihre nichtunierten ehemaligen Glaubensgenossen gestellt, so dass man z. B. wohl gar ein **ܕܒܠܐܕܐܡ** in einem als „nestorianisch“ bezeichneten Codex findet (S. 130^o). Die liebevolle Gesinnung, welche die christlichen Confessionen von jeher, und unter den Syrern insbesondere, gegen einander empfunden haben, wird auch in diesen Handschriften wieder durch allerlei kleine Zeichen illustriert: so z. B. wenn Jemand (ein Jacobit oder Melkit) an den Rand einer Handschrift setzt: **مصحف هذا لثيبر** (2) **الذي عنى تعفرت مروني حبيب** „der Verfasser dieser Homilie (**ܡܪܝܢܐ**) über den bösen Geist ist ein Maronit, ein ekelhafter Esel“ S. 144^b.

Unter den Bibelhandschriften finden sich zwar keine so alte wie in London, aber doch einige sehr bemerkenswerthe, z. B. mit sorgfältiger ostsyrischer Punctuation. Hat doch *Ewald* aus den Pariser Handschriften zum ersten Mal eine genaue Darstellung dieser Punctuation gegeben. Die Beschreibung der Bibelhandschriften in diesem Catalog hätte wohl zum Theil etwas ausführlicher sein können: über Text, Punctuation u. s. w. hätte sich in Kürze leicht einiges Wissenwerthe sagen lassen. Ein Unicum

1 Wenn sie z. B. **ܐ** für ein **ܕ** setzen, welches als **ܕ** verlesen ward u. s. w. Dergleichen kommt in den von Zotenberg gegebenen Auszügen mehrfach vor.

2^a Ich setze die arabische Schrift an Stelle der Karschunischen.

in dieser Abtheilung ist der Pentateuch von Jacob von Edessa (S. 10), der übrigens wenigstens für die Bibelkritik nur von sehr geringem Werthe sein kann, da er ja principiell einen Mischtext giebt. Unter der Rubrik „biblische Exegese“ hebe ich den Codex mit masorethischen Angaben (Nr. 64) hervor, aus dem uns *Martin* wichtige Mittheilungen gemacht und Einiges, wie den Brief des Jacob von Edessa über die Punctuation, herausgegeben hat. Ob der Commentar des Dionysius bar Šalibi zum A. T. (Nr. 66), wieder ein Unicum, für uns von wirklicher Bedeutung ist, bezweifle ich: die Proben lassen nicht darauf schliessen.

Sehr stark sind auch in Paris die Liturgica vertreten. Der Reichthum an solchen ist in allen bekannten Sammlungen etwas zu gross, und dürfte es wohl erlaubt sein, ihn einigermassen mit dem an Koranen und Gebetbüchern in vielen arabischen Bibliotheken zusammenzustellen. Natürlich soll damit nicht geleugnet werden, dass manche liturgische Handschriften hohen Werth haben; ich rede nur von der grossen Masse. Hervorzuheben ist unter den Pariser Codices eine vollständige Sammlung der Menaen nach melkitischem Ritus.

Von hohem Werth sind einige Handschriften über Sachen des Kirchenrechts, vor Allem Nr. 62, welche die Didascalia apostolorum und viele andere hochwichtige Schriften enthält, sicher eins der wichtigsten syrischen Manuscripte, die überhaupt existieren. Wie viele andere werthvolle Handschriften dieser Sammlung, war auch diese einst im Besitz des hochverdienten *Renaudot*. Eine kleine Sammlung weltlicher Gesetze (*ḏizawūara*) in einer Sammelhandschrift (S. 75) hat vielleicht gleiche Wichtigkeit für die Geschichte des römischen Rechts im Orient, wie ein paar juristische Stücke im Brit. Museum. Der von Zotenberg mitgetheilte Anhang kann übrigens erst aus späterer Zeit herrühren, da darin das arabische Wort **سبوع** = سبوع „ein Sechstel“ vorkommt¹⁾.

Unter den Heiligen- und Märtyrergeschichten finden wir wenigstens einige, die ein gewisses Interesse bieten. Die Legende von den Sieben Schläfern ist (S. 187) in einer Recension vorhanden, welche, dem Anschein nach, mit der bei Dion. Telm. 167 ff.; *Wright*, Cat. 1090¹ übereinstimmt und ein wenig von der bei *Land*, Anecd. II, 87 ff.; *Wright*, Cat. 1045 abweicht. Von den Acten der „persischen“ Märtyrer sind leider nur die oft abgeschrieben des „Jacobus Intercisus“ vertreten, welche lange nicht den geschichtlichen Werth der übrigen haben. Sehr erfreulich ist

1 Hier also ohne jede Lautveränderung, während dem Worte bei *Mart.* Nova Coll. X, 225^b, 3 durch die Umwandlung in **سبوع** ein syrisches Ansehen gegeben ist: eine echt syrische Bildung dieser Art wie **سبوع** u. s. w., könnte aber höchstens **سبوع** lauten.

es dagegen, dass zwei der wichtigsten historischen Werke in syrischer Sprache, die Klostergeschichte des Thomas von Marga und die Kirchengeschichte des Dionysius von Telmahrê sich jetzt in Abschriften nach den Römischen Codices auf der Pariser Bibliothek befinden und somit leicht zugänglich gemacht sind: *Martin* hat diese mit anderen Abschriften von seiner Hand der Bibliothek zum Geschenk gemacht.

Von sprachwissenschaftlichen Werken sind besonders die Lexica hervorzuheben, deren wichtigste durch mehrere Handschriften vertreten sind. Man weiss, dass fast jedes Exemplar eines solchen Wörterbuchs eine andere Redaction darstellt ¹⁾.

Ausser den genannten Werken finden sich in der Sammlung natürlich noch manche andere von Werth: ich habe nur einige hervorgehoben, die aus irgend einem Grunde für mich ein besonderes Interesse haben.

Die schwierige Arbeit der Catalogisierung ist von Hrn. Zotenberg, dem wir schon den Catalog der hebräischen Handschriften verdanken, in sehr anerkennenswerther Weise ausgeführt. Die Beschreibung ist knapp gehalten, aber giebt das Nöthige. Grosser Eifer ist auf die literarischen Verweisungen verwandt, und hier ist wohl nicht viel nachzutragen ²⁾. Im Einzelnen hätte wohl der Eine in dieser, der Andere in jener Hinsicht die Einrichtung zuweilen etwas anders gewünscht. So war es vielleicht nicht nöthig, bei bekannten Werken die Ueberschriften der Capitel so sorgfältig in der Ursprache zu geben, und der dadurch gewonnene Raum hätte dann etwa zur Mittheilung von Proben aus weniger bekannten Werken benutzt werden können. Auch die Beischriften von Seiten der Abschreiber und Leser hätte ich gerne noch vollständiger im ursprünglichen Wortlaut gesehen. Mitunter sind sie ja wichtiger als die Handschriften selbst. So z. B. finden wir in einer solchen Beischrift (S. 19^b wörtlich abgedruckt) eine interessante geschichtliche Mittheilung aus der Zeit des fränkischen Königreichs Jerusalem ³⁾. Erwähnung verdient auch, dass wir in einer Beischrift vom Jahre 720 bei syrischen Christen die Namen عبد الله = حبهو lesen (S. 11^a); so

حابو = حبهو und حبهو (= حَبِيْهَة) lesen (S. 11^a); so

1) Um sich einen Begriff von der Abweichung dieser Handschriften zu machen, vergleiche man die Citate aus BA und BB bei *Payne-Smith* mit *Hoffmann's* Ausgabe des Ersteren.

2) Die S. 5^b (Nr. 13. 30) unterlassene Verweisung auf *Knös*, Chrest. 66 ist S. 200a, oben nachgeholt. Ich bemerke hierzu, dass Zotenberg und Knös mit Unrecht übersetzen „im Metrum des Jacob“, statt „verfasst von Jacob“. Ich sehe auch keine Veranlassung, das Gedicht dem Jacob von Sarug abzusprechen: auf alle Fälle weist der Abschreiber es ihm zu.

3) فبئس in dieser Bemerkung ist wohl das arabische فبئس.

früh schon griffen also die arabischen Namen um sich¹⁾. — Erwünscht wäre es jedenfalls gewesen, wenn der Verf. alle in Unter- und Beischriften vorkommenden Ortsnamen, mit Ausnahme der allbekannten, in der Originalschrift gegeben hätte. In den meisten Fällen hat er das allerdings gethan. In der Aussprache und Bestimmung dieser Ortsnamen kommen hie und da Fehler vor. So war S. 111^a **كَلَز** (vergl. Barh., Hist. eccl. 339 ult.) nicht Kalaz sondern Killiz zu sprechen = **كَلِز**. Ob man dem Namen der

Stadt **Κύρρος** **قورس** = **قورس** (eb.) die französische Form Cyr geben darf, ist mir doch zweifelhaft. Die richtigere Aussprache einiger Ortsnamen, besonders im Libanongebiet, wäre schon durch das Studium einer modernen Karte zu erreichen gewesen. Das wiederholt vorkommende **Amid** scheint mir trotz des häufigen **م** neben **م** sehr bedenklich: das **م** bezeichnet hier, wie in Eigennamen und in Fremdwörtern öfter, nur das *i*: das Richtige lehrt uns die arabische Form **أَمِد**. Kaum zulässig ist wohl die Erklärung von **قورس** S. 20^a (vergl. Adler, De vers. N. T. syr. S. 58) durch „Castrum romanorum“ (**قلعة الروم**) und wahrscheinlich **قورس** Joh. Eph. 24, 403: *Land*, Anecd. II, 256. Das **م** im Auslaut deutet auf eine arabische Form hin; ob dieses

قورس = **قورس** bei Zabadânî (Wright, Cat. 320¹)²⁾ oder ein anderes ist, will ich nicht entscheiden.

Bei dem Abdruck von Stellen aus den Handschriften hat Zotenberg das durchaus richtige Verfahren beobachtet, die syrischen und arabischen Worte mit allen Fehlern, wie sie da stehen, wiederzugeben, ohne sich das in den meisten Fällen recht billige Vergnügen zu machen, das Größte zu corrigieren. In einigen wenigen Fällen ist jedoch der von ihm gegebene Text wohl noch durch eine neue Vergleichung mit den Handschriften zu verbessern. So möchte ich fragen, ob S. 24^b, 1 nicht etwa das richtige **قورس** für **قورس** „da er sich selbst überführt hat“, ob nicht S. 25^a (Mitte)

قورس mit zwiefachem **م** und S. 47^a, 19 **قورس** mit **ل** in der Handschrift stehen sollte. Ferner hätte er sich in solchen Fällen, in denen die Buchstaben nicht ganz deutlich sind, über die wirkliche Absicht des Schreibers aber kein Zweifel vorhanden sein kann, wohl ein wenig mehr nach dieser Absicht als nach dem ersten Augensehein richten

1) Beiläufig bemerke ich hier, dass des Barhebraeus Bruder doch gewiss nicht Mauphag (S. 197^a), sondern **موقف** hiess.

2) Auf der heutigen Karte finden wir da ein *Gisi arrumâne*

können. So wollte der Schreiber S. 24^b, 5 gewiss nicht ܣܠܐ, sondern ܣܠܐ „Kraft“ geben, und so sollte es S. 19^b, 2 ܪܚܒܐ (*z'bhînân*), nicht ܪܚܒܐ heissen. So darf man ferner ein nach links verbundenes ܐ — das geschieht ja oft — nicht als ܐ erklären, wenn es ihm auch ganz gleich sehen sollte: demnach ist z. B. im Sinne des Schreibers gewiss S. 1, 39^v, 9 ܡܡܩܕܐܠ: 142^b, 11 v. u. ܡܡܩܕܐܠ zu lesen. Wer die Worte S. 183^v, 4 schrieb, wird auch wohl ܚܘܡܐ, nicht ܚܘܡܐ haben ausdrücken wollen u. s. w. Die namentlich in gewissen Theilen des Buches (z. B. S. 184 f.) wiederholt vorkommende Vertauschung von ܐ und ܐ beruht übrigens wohl meist auf Druckfehlern. In den vortrefflichen syrischen Typen, welche in dem Werke zur Anwendung gekommen sind, wäre eben vielleicht die eine kleine Aenderung zweckmassig, dass das ܐ noch ein bisschen scharfer vom ܐ unterschieden wurde.

Die S. 32^b, 20 vorgeschlagene gewaltsame Aenderung (ܐܠܘܢܐ);

ܐܠܘܢܐ für ܐܠܘܢܐ scheint mir durchaus nicht nöthig zu sein. Eine viel geringfügigere Verbesserung S. 101^b, 27, die Streichung eines ܐ, kann vermieden werden, wenn man ܐܠܘܢܐ ergänzt.

An das Verzeichniss der syrischen Handschriften schliesst sich das der mandäischen. Auf diesem Gebiet ist die Pariser Bibliothek mit ihren 12 Originalhandschriften die erste der Welt; auch die Londoner, die doch 13 besitzt, steht ihr nicht gleich. Der Verf. theilt bei seiner Beschreibung namentlich die Unterschriften ausführlich mit. Bei den Handschriften des *Sidrâ rabbâ* war das kaum nöthig; hier hatte es genügt, die Verbesserungen anzugeben, welche sich aus einer neuen Vergleichung von *Petermann's* Texten mit den Handschriften ergeben hatten. Die jüngsten Unterschriften sind meist klein und flüchtig geschrieben: die Sprache zeigt ein Gemisch alter und neuer Formen, und der Inhalt ist zum Theil sehr schwer zu verstehen: da begegnen also auch einem sorgfältigen Herausgeber leicht kleine Versehen, und wirklich bedarf hier denn auch *Petermann's* Ansehen einiger Berichtigungen. Ich darf wohl erwähnen, dass Abschriften *Enting's*, welche ich vergleichen kann, die Abweichungen des Zotenberg'schen Textes vom Petermann'schen meistens, jedoch nicht immer, bestätigen; an einigen Stellen hat sich Zotenberg jedenfalls versehen.

In der Beschreibung dieser Handschriften sind zum ersten Mal mandäische Typen angewandt. Dieselben nehmen sich gefällig aus und entsprechen ziemlich der Schrift in den Codices. Allerdings sind sie vom calligraphischen und vom paläographischen Standpunkt aus immer noch der Verbesserung fähig; durch die Grammatik nothwendig gefordert wird aber die Einführung eines

besonderen, vom \aleph deutlich unterschiedenen Zeichens für das auslautende \aleph der Pronominalsuffixe.

Im Uebrigen sind alle in dem Cataloge verwandten Typen eben so elegant wie deutlich; auch das Papier ist vorzüglich: kurz, die ganze Ausstattung ist der Pariser Bibliothek würdig. Mögen nur dem Catalog der hebräischen und dem der syrischen Handschriften recht bald die übrigen folgen. Nach dem Bericht des Oberbibliothekar's wird *Zotenberg* noch die äthiopischen und coptischen Manuscripte verzeichnen, *Dulaurrier* die armenischen und georgischen und *de Slane* die christlich-arabischen. Alle diese Cataloge werden, wenn ich die Andeutungen des Hrn. Taschereau richtig verstehe, in nicht allzu ferner Zeit erscheinen. Wann werden wir aber endlich den Catalog der mohammedanisch-arabischen Handschriften erhalten?

Ich schliesse meine Besprechung dieses Werkes, durch welches sich *Zotenberg* ein dauerndes Verdienst erworben hat, mit den Schlussworten seiner Vorrede: „ . . . il y a lieu d'espérer que la collection de la Bibliothèque nationale, mieux connue dans le monde savant par la publication du présent Catalogue, continuera à bien mériter de la science. à laquelle elle a déjà rendu dans le passé de très-notables services“.

Strassburg i. E.

Th. Nöldeke.

Sopra il Codice arabo sulle Palme. Illustrazioni del Cav. Prof. S. Cusa. Palermo. Stabilimento tipografico Lao. 1873. (Estratto dall' Archivio Storico Siciliano, vol. I, fasc. I). 22 Seiten Grossoctav.

La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliana per Salvatore Cusa, professore ordinario nella R. Università di Palermo. Palermo 1873 (Estratto dall' A. St. S., vol. I, fasc. III). 63 Seiten Grossoctav.

Aus dem der ersten der rubricirten zwei Arbeiten vorangehenden Schreiben des Verf. an den Oberbibliothekar der Nationalbibliothek zu Palermo, Dr. Filippo Evola, ersehen wir, dass die italienische Regierung aus Veranlassung der damals bevorstehenden Wiener Ausstellung die Vorsteher der öffentlichen Stadtbibliotheken in Italien und also auch den letzt genannten Herrn aufforderte, einen Nachweis der wichtigsten der unter ihrer Aufsicht befindlichen Handschriften anzufertigen, um so bei jener Gelegenheit die Gelehrtenwelt von den vorhandenen Schätzen der genannten Art in Kenntniss setzen zu können. So geschah es denn, dass der Verf. auf Ansuchen des Dr. Evola, der über die latein., griech. und sonstigen Handschriften berichtete, zunächst über die erste der

arabischen Handschriften (I C. 50 S. M.) schnellmöglichst, da ihm nur wenig Zeit gestattet war, die angeführte Notiz aufsetzte. Wir ersehen zuvörderst daraus, dass der arabische Titel der Handschrift so lautet (p. 8):

كتاب النخل تجميع أبي حاتم سهل بن محمد بن عثمان
السجستاني رحمه الله

كتاب النخل تجميع أبي حاتم سهل بن محمد بن عثمان
السجستاني

محمد بن جهم بن سعيد

... غدا (?) بن احمد الابصرى الاوسى المعروف بدين الاركشى.

Am Schlusse heisst es (p. 9):

تم الكتاب وحمد لله حمدا وكتب محمد بن حاتم بن
سعيد يوم الاحد ثلثين خلت نشيبر جمدى. الاخرة والخمس
بغتين من اذار سنة اربع وتسعين وثلاث مائة.

Das oben vorkommende Sedschestâni erklärte der Canonicus *Gaspere Rossi* durch „gebürtig aus Segesta in Sicilien,“ während *Amari* darunter „gebürtig aus Sedschestan“ versteht, einer Provinz von Persien, weil Segesta in Sicilien schon viele Jahrhunderte vor der muselmännischen Eroberung zerstört war. *Cusa* stimmt dem bei, bemerkt jedoch, der Beiname Es-Sedschestâni könne auch von einer der Vorstädte Basra's herkommen (s. weiter unten). Die genaue Beschreibung der Handschrift, welche mit Ghobârzißern paginirt ist, giebt dem Verf. Veranlassung, sich in einer längern Anmerkung für die Herkunft des Wortes *zero* aus dem Arabischen auszusprechen; demnächst aber bemerkt er, dass dem Abu-Hâtem es-Sedschestâni nur der erste Entwurf der in der vorliegenden Handschrift enthaltenen Arbeit angehöre; er war bereits todt, als letztere selbst von Mohammed-ben-Hakam-ben-Sa'îd abgefasst wurde. Dies erhelle aufs klarste aus ihrem Inhalt, worin Abu-Hâtem zwar als Hauptautorität, aber nicht als die einzige erscheint, so wie auch in den Schlussworten der Tag namhaft gemacht ist, an welchem der genannte Mohammed aufhörte zu schreiben d. h. zu redigiren, abzufassen, conscribere (ننّب cf. p. 10 u. 2), denn das materielle Schreiben ist vielleicht, wie aus der letzten Zeile des Titels hervorzugehen scheint, einem Andern beizulegen¹⁾. Der Ansicht *Cusa's* nach ist der Codex in Afrika oder

1) Vgl. dagegen den „Nachtrag“. D. Red.

Spanien geschrieben worden und zwar um das XII. Jahrh., wie aus der Schrift, dem Schreibmaterial und den Paginationsziffern erhellt. Ueber Abu-Hâtem es-Sedschestâni so wie über seine Werke fehlt es nicht an Nachrichten, die jedoch sämmtlich, wie es scheint, auf Ibn-Doreid, einen seiner berühmtesten Schüler, zurückgehen und sich am ausführlichsten bei Ibn-Challikân finden (No. 281, vol. I Heft 2 pag. 100 ed. *Wüstenfeld*). In dem daselbst gegebenen Verzeichniss der Schriften Abu-Hâtem's erscheint zwar keine Abhandlung über die Palme, jedoch eine über die Biene so wie eine andere über die Bienen und den Honig, und Cusa meint, dass bei ersterem Titel (p. 101, l. 16) offenbar ein diakritischer Punkt über نَحْلَة (statt نَخْلَة) ausgefallen ist, was auch durch den Fihrist (p. 8A ed. *Flügel-Rüdiger*) bestätigt wird, wo sowohl Abu-Hâtem's Schrift über die Palme wie die über die Bienen und den Honig angeführt sind¹⁾. Er hiess Es-Sedschestâni wahrscheinlich (wie bereits bemerkt) von einer Vorstadt oder einem benachbarten Dorle von Basra, wo er lebte und im Alter von ungefähr neunzig Jahren starb: dies ist um so eher anzunehmen, da Ibn-Challikân hinzufügt: „Von dem Beinamen Es-Sedschestâni habe ich bereits früher gesprochen“, nämlich in der Lebensbeschreibung des Abu-Daûd Suleimân es-Sedschestâni, wo er ihn von einer Vorstadt Basra's ableitet. Da nun letztere Stadt seit den ältesten Zeiten wegen ihrer prächtigen Palmenhaine berühmt ist und ihre Datteln als die wohlschmeckendsten der ganzen Welt gelten, so war Niemand besser befähigt als Abu-Hâtem, über die Palme zu schreiben, und wir müssen uns freuen, dass von den zahlreichen Abhandlungen desselben wenigstens diese, wenn auch vielleicht nur in einer einzigen Handschrift auf uns gekommen ist.

Das in den Schlussworten der eben besprochenen Arbeit Cusa's gegebene Versprechen, auf die Schrift Abu-Hâtem's über den Palmaum näher einzugehen, hat er in der rubricirten zweiten gelöst, welche, wie der Titel andeutet, in drei Abtheilungen zerfällt und die von jenem König der Bäume, wie Abu-Hâtem ihn nennt, in der Poesie, der Wissenschaft und der sicilischen Geschichte eingenommene Stelle eingehend schildert. Es sind ihm hierbei nur zwei Vorgänger bekannt geworden, *Martius* und *Seemann*, die sich jedoch (ebenso wie der von dem Verf. nicht angeführte *Ritter*, Asien IV. Bd. I. Abthl. 2. Ausgabe, S. 827 ff.) mit sämmtlichen Palmenarten beschäftigen und daher von der Dattelpalme verhältnissmässig nur wenig sprechen können, während sie den eigentlichen Gegenstand der Schrift Cusa's bildet. In dem ersten Abschnitt hebt der Verf. hervor, dass der Anblick der Palme in der Seele des sie Anschauenden nicht nur das Bild reizender Schönheit und Anmuth, nicht nur Gedanken der Wonne und Fröhlichkeit, sondern

1) Vgl. die Anmerkung zur Stelle, Bd. II S. 35. D. Red.

auch die der treuen sehnsvollen Liebe erweckt: wenn aber Heine mit sanfter Melancholie (wie Cusa sich ausdrückt) den Palmbaum nur mit der einsamen Fichte, die tausende von Meilen entfernt und mit Schnee und Eis bedeckt von ihm träumt, geheime Gefühle austauschen lässt, so habe ein anderer Dichter besser in dem Herzen des Baumes gelesen und die Leidenschaft der männlichen für die weibliche Palme und dieser für jene in melodischen Versen geschildert. Eine weibliche Palme wächst in Brindisi und bringt inmitten fremder Pflanzen traurig und einsam ihr Leben hin; ein geheimes unerklärliches Gefühl, eine verborgene Leidenschaft erfüllt sie für einen männlichen Palmbaum, der fern von ihr in der Terra d'Otranto üppig wächst und gedeiht, und das Feuer, welches sie verzehrt, wird nicht eher gestillt, als bis sie, emporgewachsen und die sie umgebenden Bäume überragend, den Gatten von fern erblicken und von ihm den befruchtenden Hauch empfangen kann¹⁾. Der Verf. hebt dann auch noch in lebendiger Sprache hervor, wie die Palme seit den ältesten Zeiten das Symbol der Langlebigkeit, der Fruchtbarkeit und des Sieges, so wie der Eintracht und des Friedens betrachtet wurde.

In Betreff des zweiten Abschnittes, die Palme in der Wissenschaft, auf dessen etymologische Erörterungen ich nur im Vorübergehen hinweisen kann, will ich erwähnen, dass ausser den eingehenden, auch für den Laien höchst anziehenden botanischen Mittheilungen Cusa nicht minder den Gebrauch und Nutzen der Palme in den Künsten und der Architektur, ferner für die Antertigung der Geräthe, Gewebe und Schmucksachen aller Art, so wie endlich zur mannigfaltigen Nahrung ausführlich darlegt, überdies auch die Geschichte des Baumes bei den Alten und Orientalen darstellt. Am Schlusse dieses Abschnittes behandelt der Verf. noch die Befruchtung der Pflanzen im Allgemeinen und der Palme im Besondern, wobei er bemerkt, dass der Geschlechtsunterschied jener und die sich daran knüpfende natürliche so wie die durch die Menschenhand bewirkte künstliche Befruchtung bereits den Alten und den Orientalen bekannt war. Ich kann nicht umhin bei dieser Gelegenheit (aus der Abhandlung *Jacob Grimm's* „Ueber die Frauennamen aus Blumen“) folgende *Sleemon's* „Rambles and Recollections“²⁾ entnommene Stelle anzuführen, welche

-
1. *Ast postquam patulos fuderunt brachia ramos,
 Coepere et coelo liberiore frui.
 Frondosique apices se conspexere, virique
 Illa sui vultus, conjugis ille suae:
 Hausere et blandum venis sirientibus ignem.
 Optatos foetus sponte tulere sua,
 Ornarunt ramos gemmis, mirabile dictu,
 Implevere suos melle liquente favos.*

- 2) *Rambles and Recollections of an Indian Official* (London 1844) I. 42. f.
 D. Red.

zeigt, dass bei den heutigen Hindus auch Bäume verschiedener Art mit einander symbolisch vermählt werden. „Wer einen Mangohain anlegt, heisst es daselbst, darf dessen Früchte nicht eher essen, bis er einen der Mangobäume mit einem andern in der Nähe des Waldes wachsenden Baume, meist einer Tamarinde feierlich vermählt hat. Nun geschah es, dass der Besitzer einer dieser Haine unweit der Stadt Agra so viel auf das Pflanzen und Wässern desselben gewandt hatte, dass er nicht mehr Geld genug besass, um die Vermählungsfeierlichkeit zu bestreiten, einer der Bäume im Haine begann aber bereits zu tragen und der arme Hindu in Verlegenheit zu gerathen, weil weder er noch die Seinigen die am Baume hängenden Früchte anrühren oder kosten durften. Die Leute verkauften Alles, was ihnen von Gold oder Silber eigen war, und erborgten so viel sie aufbringen konnten, um, bevor die nächste Jahreszeit eintrat, die Vermählung des Hains zu bewerkstelligen, erreichten endlich auch ihre Absicht. Je grösser die Zahl der Braminen ist, die bei einer solchen Feierlichkeit bewirthet werden müssen, desto höhern Ruhm erwirbt sich der Besitzer des Hains; jener Hindu, späterhin darüber befragt, antwortete mit einem Seufzer, dass er nicht mehr als 150 habe gastlich aufnehmen können, er zeigte auch den Mangobaum, welcher damals Bräutigam gewesen war, die Braut war jedoch nicht mehr an seiner Seite. „Aber wo ist die Braut, die Tamarinde?“ — „Die einzige Tamarinde, versetzte er, starb ab, ehe wir die Vermählung konnten zu Stande bringen, und ich war genöthigt dafür einen Jasminstrauch zur Braut zu wählen. Ich pflanzte ihn hier an, damit, wie der Brauch es fordert, Braut und Bräutigam während der Feier unter einem Baldachin stehen konnten; nachdem die Hochzeit vorüber war, versäumte mein Gärtner die Braut, sie welkte und starb.“ — „Und warum gabt ihr nach der Tamarinde dem Jasmin den Vorzug vor allen übrigen Bäumen?“ — „Weil er der berühmteste ist aller Bäume, die Rose ausgenommen.“ — „Und warum habt ihr nicht die Rose selbst zur Braut gewählt?“ — „Weil man nie von Vermählung der Rose mit dem Mango gehört hat, zwischen Mango und Jasmin aber alle Tage Hochzeiten stattfinden.“ Obwol, streng genommen, eigentlich nicht mehr hierhergehörend, verweise ich noch auf das was *Grimm* weiter über die Vermählung des Saligram mit der Tülsi aus *Sleemun* ¹⁾ mittheilt, und womit zu vergl. *Elliot*, Races of the North Western Provinces of India (London 1869) I. 233 *Banotsarg* und p. 273 *Jalotsarg*. —

Von diesen Gebräuchen, zwischen denen allen ein innerer Zusammenhang stattfindet, zu Cusa zurückkehrend, bleibt nur noch das dritte und letzte Kapitel seiner Abhandlung zu erwähnen, worin die Ge-

schichte der Palme in Sicilien bis auf die neueste Zeit geschildert wird: denn dieser Baum findet sich in genannter Insel, wahrscheinlich jedoch dort erst, obschon in ältester Zeit, aus der Fremde eingeführt, und auch keineswegs jemals sehr verbreitet. Cusa hat alle auf diesen Gegenstand bezüglichen Nachrichten sorgfältig gesammelt und in anziehender Darstellung vorgeführt, wobei gelegentlich ein Theil der ältern Geschichte der Juden in Sicilien zur Sprache kommt, da dieselben sich auch mit der Cultur der Dattelpalme beschäftigten. Schliesslich spricht der Verf. noch von einigen andern in Sicilien heimischen und viel stärker verbreiteten Palmenarten, besonders der *chamacrops humilis*.

Dies eine gedrungene Uebersicht der vorliegenden ebenso inhaltreichen wie fesselnd geschriebenen Arbeit Cusa's, und bleibt nur noch zu hoffen, dass er dem mannigfach ausgedruckten Wunsche, die Originalschrift Abu-Hätem's, die ihm zu jener Veranlassung geboten, von ihm herausgegeben zu sehen, in nicht zu ferner Zeit nachkommen möge.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

Als Nachtrag zu obiger Anzeige berichtige ich noch Einiges in den von Herrn Prof. Cusa gegebenen arabischen Textstücken und ihrer Uebersetzung. In der Unterschrift des Codex, S. 9, bedeuten die Worte *حمد لله حمداً بقضى حقه وبوجوب امره من نعمة* nicht: „*Sia data la dovuta lode a Dio, che definì i precetti della vera religione, e volle aumentare le sue grazie*“, sondern: „der Lobpreis (für Wohlthaten) sei Gott (dargebracht) so, dass derselbe das Ihm Schuldige entrichtet und den Zuwachs von Seinen Gnadengaben verdient“, verheissen durch Sur. 14 V 7: *نعم شديداً*. Vgl. den Eingang des Gulistan: *منت خدای را که نعمتش موجب قربتست و تشکر اندر من مرید نعمت*. Auch kann ich nicht zugeben, dass *وكتب* in dieser Unterschrift bedeute: „commentare, redigere, conscribere“. Gerade dieses *وكتب* (so mit و), stehe es im Activ oder Passiv, bezieht sich in Unterschriften sowohl von öffentlichen oder Privat-Acten, als von schriftstellerischen Werken immer nur auf das materielle Niederschreiben, beziehungsweise Abschreiben, und dieser feststehende Sprachgebrauch beweist wiederum, dass das *ل* vor dem Namen des Muhammad Ibn Hakam Ibn Sa'id in der Titelaufschrift des Codex, S. 8, nicht einen zweiten Verlasser, Bearbeiter oder Redacteur, sondern, wie oft, den Besitzer der Handschrift bezeichnet, der sie also, nach jener Unterschrift, für sich selbst abgeschrieben hat. — In dem Verse aus Ibn Challikān, S. 13 vorl. Z., war nicht mit *Wüstenfeld*

متبعين, sondern mit *de Slane* S. ۳۱۷ Z. 15 متبعين zu lesen: „Was habe ich heute von einem (Jüngling) erlitten, der ausgelassene, lüsterne Reden führt!“ (wie ein puer mollis, ohne dies zu sein. Es ist zu lesen خنث اندام, als Apposition zu متبعين)

Der vierte und fünfte Vers: „Bin ich mit Seinesgleichen (d. h. mit ihm selbst, in Beziehung auf seine so eben geschilderte Schönheit, — nicht „*con altro giovane a lui somigliante*“) allein und beschliesse Ernst mit ihm zu machen, so komme ich doch nicht über unschuldige Handlungen hinaus, und dies wiederum entzündet meine Leidenschaft noch mehr“. — بدی السعیم im vorletzten Verse ist nicht „*quasi ammalato*“, bemahe krank, sondern: offenbar krank, eig. dessen Krankheit offen hervortritt. — Hatte *de Slane* diese Verse nicht wegen ihres zu starken morgenländischen Duftes unübersetzt gelassen (s. seine Uebersetzung des Ibn Chalikân. Vol. I, S. 605, Anm. 1), so würde ich Herrn Prof. Cusa wegen derselben einfach auf ihn verwiesen haben, wie ich dies hiermit hinsichtlich der übrigen, im prosaischen Theile des betreffenden literargeschichtlichen Artikels vorkommenden Irrungen thue.

Fleischer.

نامه خسروان داستان پیدشاهان پارس پیرن پیرسی
 „*Das Buch der Chosroen; Geschichte der Könige von Persien in persischer Sprache*“, von جلال پور فتحعلی شاه فاجر
Dschelal dem Sohn Fethali Schah Katschur. Teheran, im Jahr Christi 1868, nach der Aera Dschelaleddin 791, und nach der Zeitrechnung der Araber 1285. 8. 432 Seiten.

Ein Zufall verschaffte mir Kunde von diesem Buche, welches, laut vorstehendem Titel, schon vor 6 Jahren veröffentlicht worden ist. So unbedeutend der eigentlich wissenschaftliche Werth des Inhalts ist, so ist es doch in mehrfacher Beziehung eine interessante Erscheinung, wesshalb eine kurze Anzeige in dieser Zeitschrift nicht ganz überflüssig sein dürfte. Schon der Name des Verfassers ist geeignet unsere Aufmerksamkeit zu erregen; es ist Dschelal, der Sohn des ehemaligen Schahs von Persien Feth Ali Schah, Lehrer der persischen Sprache an dem neuerrichteten Lyceum دارالانگن in Teheran, also ein kaiserlicher Prinz, was freilich nicht viel sagen will, wenn man weiss, dass in Persien die Prinzen so häufig wie die Brombeeren sind.

In der Vorrede sagt der Verfasser: Ich sagte zu mir eines Tages: „Woher kommt es, dass wir Iranier die Sprache unserer Vorfahren vergessen haben, da doch die Gedichte und Schriften der Perser in der ganzen Welt verbreitet sind? Es kommt daher,

dass wir kein Buch in persischer Sprache haben. Ich betrubte mich über dieses Verschwinden der Sprache Irans und beschloss daher ein persisches Buch aufzusetzen, und ich fand keinen würdigeren Gegenstand, als die Geschichte der Könige Persiens, wesshalb ich dieses Werk *Namé-i Chosrovan* (das Buch der Chosroen) nannte.“

Diese wenigen Worte und die Art und Weise, wie der Verf. seinen Namen schreibt, geben deutlich genug die Tendenz des Buches an: es ist ein Protest gegen das massenhafte Eindringen arabischer Fremdwörter in die persische Sprache, und also indirekt ein energischer Protest des Perserthums gegen das Araberthum und den Islam, eben so energisch, wie der grossartige Protest, welchen Firdausi vor siebenhundert Jahren in 60,000 Doppelversen gegen den Islam und das Araberthum abfasste. In dem ganzen Buche ist daher auch kein einziges Wort arabischen Ursprungs zu lesen mit Ausnahme der zur Geschichte unerlässlichen Eigennamen der Araber, aber auch da wird ängstlich jedes arabische Wort vermieden; so z. B. heisst der Zerstörer des persischen Reiches سعد بن وکاح Saad *pur* Wakkass, nicht Saad bin Wakkass; ja selbst das Wort عرب ist sorgfältig vermieden, es steht dafür immer تازی.

In Persien existirt bekanntlich noch nicht der Typendruck; alle Bücher werden lithographirt, was in mancher Beziehung un bequem ist, aber doch auch vielfachen Nutzen gewährt. Das vorliegende Buch zeichnet sich besonders durch seine grossen Lettern und seine weitschichtige Anordnung aus; jede Seite enthält nur 7 Zeilen, also kein Augenpulver. Ausserdem bietet es noch eine ganz europäische Einrichtung dar, die man in türkischen und arabischen Drucken vergebens sucht: jede rechte Seite enthält oben den Namen der Dynastie, und jede linke Seite den Namen des Monarchen, von welchem dort die Rede ist.

Was nun den eigentlichen Inhalt betrifft, so ist derselbe, wie schon gesagt, ohne wissenschaftlichen Werth für Europa; es ist die wohlbekannte übliche Weise, wie die Perser ihre vier Dynastien bis zum Schlusse der Sassaniden abhandeln, mit allen werthlosen Fabeln und Anekdoten, wie wir sie sattsam aus dem Schahname, aus Mirchond, Taberi, Chondemir etc. etc. kennen: jedoch dürfte derjenige, der sich eben für diese Fabeln als solche interessirt, manches finden, was in anderen Werken dieser Art nicht vorhanden ist. Ausserdem ist jeder Monarch von Kejmers کیومرث (nicht کیومرث) an bis auf den letzten Sassaniden Jezdegird بهزاد durch eine Lithographie abgebildet. Die Portraits der Pischdadier und Kejanier sind natürlich Phantasien; jedoch hat der Künstler zur Darstellung Dschemschid's ein Basrelief von Persepolis verwendet, da die Perser bekanntlich diese Ruinen dem Dschemschid zuschreiben: es ist das Bild des Darius auf dem Thron mit dem Diener hinter ihm, der den Sonnenschirm über seinem Kopfe hält: s. *Niebuhr's* Reisebeschreibung Bd. II Taf. XXX:

Sir Rob. Ker Porter, Travels, Vol. I Pl. 49. 50. Die meisten Figuren sind entweder stehend, oder auf europäische Weise, d. h. mit heruntergelassenen Beinen auf einem Throne sitzend dargestellt: niemand sitzt auf orientalische Weise mit untergeschlagenen Beinen; nur Kejumers kniet, und Keikobad und Keikaus sitzen knieend auf ihrem Thron. Kei Guschtasj ist repräsentirt durch eine Figur auf einem Basrelief von Tāk-i Bustan, welches wohl den Sassaniden Ardeschir II. vorstellt. Alexander ist stehend, im griechischen Costüm mit einem Helm. Von den Arsakiden liefert das Buch keine Portraits, wohl aber auf einer grossen Tafel die Abbildungen sämtlicher parthischer Drachmen von Arsakes I. an bis auf den letzten Artaban, so weit sie dem Künstler zugänglich waren, vermuthlich nach *Lindsay's* Werk über die parthische Numismatik. Für die Darstellung der Sassaniden sind die Münzen benutzt, und zwar gerade mit denselben charakteristischen Merkmalen, die wir aus diesen Münzen kennen; die meisten stehend, andere sitzend mit herabhängenden Beinen: nur Schapur II. und Ardeschir II. sitzen auf ihren Absätzen. Die Abbildungen derjenigen Könige, von denen wir bis jetzt keine Münzen kennen, Hormuzd III. und Azermiducht, sind natürlich Phantasiestücke. Ausserdem befindet sich noch im Anfang des Buches das Portrait des Verfassers, auf einem Stuhl nach europäischer Weise sitzend, und der eigentliche Text beginnt mit dem persischen Wappen. Als Lithograph bekennt sich Abd ul Muttaleb aus Ispahan.

Der Preis des Buches ist auf einem der ersten Blätter angezeigt, 7000 Dinar, d. h. etwa 2 Thaler.

A. D. Mordtmann.

*Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt etc.
Joannes Baptista Abbeloos et Thomas Joseph Lamy etc.
Tomus II.*

Mit Dank und Freude müssen die Freunde der syr. Litteratur das endliche Erscheinen des II. Bandes dieses verdienstlichen Werkes begrüssen; daher beeilt sich der Unterzeichnete gern über diesen erst vor Kurzem erhaltenen Band wie über den ersten (in dieser Zeitschr. Bd. XXVII. S. 161 f.) zu berichten.

Der Band beginnt mit Spalte 458 die Fortsetzung der Geschichte der Patriarchen von Antiochia, und zwar mit Nr. 86 „post Joannem Dionysius“, gestorben im J. 1401 der Griechen = 1090 der christlichen Zeitrechnung. Diese Geschichte reicht bis Sp. 846 mit dem letzten Patriarchen von Antiochia, Namens Masud „anno Graecorum 1806, Christi 1495“. Spalte 847 folgt „Series Patriarcharum Jacobitarum continuata saecul. XVI—XIX ex Assemano T. II alisque.“ Hernach kommen „Lectiones variae e codicibus Cantabrigiensi biblioth. academicae et Oxoniensi biblioth. Bodleian.

Hunt. 1.“ Diess genaue Verzeichniss reicht von Sp. 859 bis 919. Endlich sind noch einige Spalten Corrigenda et Addenda beigefügt nebst einem Conspectus oder Namenregister der Patriarchen. Dem syrischen Texte ist natürlich wie im ersten Bande eine lateinische Uebersetzung beigefügt nebst vielen genauen, zum bessern Verständnisse des Textes nothwendigen oder nützlichen Anmerkungen. So ist die Arbeit mit allen wünschenswerthen Eigenschaften einer löblichen Herausgabe ausgestattet und sehr empfehlungswürdig.

Die lateinische Uebersetzung mit dem Originaltexte genauer zu vergleichen schien mir überflüssig, da etwaige Versehen in derselben den des Syrischen kundigen Lesern von selbst auffallen werden. So weit ich sie verglichen habe, fand ich sie richtig. Ebenso glaubte ich davon absehen zu sollen, auf einzelne Merkwürdigkeiten dieser Geschichte aufmerksam zu machen (wie in der Anzeige des Tom. I), weil auch diese selbst solchen Lesern, die der syrischen Sprache nicht kundig sind, durch die lateinische Uebersetzung bekannt werden. Ich glaube daher durch diese kurze Anzeige für den Zweck der Bekanntmachung dieses Tom. II des *Chronicon Ecclesiasticum* des berühmten syrischen Schriftstellers genug gethan zu haben und daher den Bericht darüber hiemit schliessen zu dürfen.

Pius Zingerle.

Joseph Halévy, Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques. Paris, imprimerie nationale 1874. (183 SS. 8.)

Das vorliegende Werk zerfällt in 19 Abschnitte, deren grössere Hälfte der phönizischen Epigraphie gewidmet ist. Besonders sind es die Inschrift Eschmunazars, die zweite Sidonische, die zweite von Umm el 'Awamid, die von Nora, die Inschriften von Ipsambul, die zweite von Sulcis, welche ausführlich commentirt sind; ausserdem finden sich über *בטל דתן* und *דתן שבתל* der afrikanischen Inschriften sowie über einige andere Wörter und Formeln neue Erklärungen vorgeschlagen. Im Anschluss an seine Erklärung der Eschmunazariinschrift behandelt Verf. in § 18 „la notion de l'immortalité de l'âme dans l'inscription d'Eschmounazar“. § 19 bringt „observations sur l'origine de l'alphabet phénicien“. — Nachst der phöniciischen ist besonders die nabatäische und palmyrenische Epigraphie vertreten. § 16 handelt über „l'inscription arabe de Harran dans le Ledja“, welche zuerst *Wetzstein*, dann *Waddington* sahen und copierten. Hier scheint H. den Erklärungsversuch *Ewald's* in G. G. A. 1860, 1494 übersehen zu haben. Die erste Reihe ist klar, aber in der schwierigen zweiten Reihe weichen H. und E. sehr von einander ab: das vorletzte Wort der Inschrift erklären beide übereinstimmend *خبر*.

Ich muss es Andern überlassen, andere Theile des Werks zu prüfen, und beschränke mich hier auf zwei Abschnitte desselben. —

Auf S. 99 ff. zunächst giebt H. einen neuen Erklärungsversuch der schwierigen 95. palmyrenischen Inschrift, welche er liest:

לְדֹא דִּי שֵׁנָא בְּרִיכְתָּא עֲבָ(דָּה)
בְּחִסְקֵינֵין חֲדָתִין בִּילָנָא בִּרְ(ה)
שֵׁנָא בְּרִיכְתָּא עֲבָ(דָּה) שֵׁנָא דִּי
חֲסִילֵית עַל יְדֵיהָ

„Au Maître de la fontaine bénie. (Ceci a été) fait, avec deux attisoirs, par Bolana, fille d'Azizou, fils d'Azizou, fils de Scheila, qui a été guérie par lui.“

Ich kann dem Verfasser nicht überall in seinen Ansichten beipflichten. דִּיא habe ich bereits, wie ich auch jetzt noch glaube, richtig mit 𐤃𐤁, Dämon erklärt; H. halt diese Erklärung für „inadmissible, par celle raison que les daevas des Perses sont toujours des génies malfaisants, tandis que, dans notre document, il s'agit d'une guérison“. Indem ich vorläufig die zweite Hälfte dieses Arguments auf sich beruhen lasse, bemerke ich, dass mir derselbe Einwand, ein heilbringender Quellgeist könne nicht ein Dēv genannt werden, auch sonst privatum von hervorragender Seite gemacht ist. Auf denselben habe ich zu erwidern, dass wir hier keinen persischen Text vor uns haben, sondern eine palmyrenische Inschrift, und dass wir sonst weiter von den Vorstellungen der Palmyrener über Dēv nichts wissen. Die Natur der Götter ist bekanntlich nach Ort und Zeit eine sehr wandelbare, ich erinnere nur an Pairika und Peri, Ahura und Asura. Jenes Argument allein kann also durchaus nicht hinreichen, den Dēv aus unsrer Inschrift zu bannen, sobald sich gegen die Lesung sonst weiter nichts einwenden lässt (und das lässt sich, so viel ich sehe, nicht): mit weit grosserem Rechte glaube ich vielmehr die Sache umdrehen und aus dieser palmyrenischen Stelle folgern zu können, dass die Palmyrener mit dem von den Eranern entlehnten Namen 𐤃𐤁, Götterwesen bezeichneten, welche wenigstens nicht alle teuflischen Charakters zu sein brauchten. Wenn die christlichen Aramaer mit demselben Ausdruck böse Geister bezeichnen, so folgt daraus gar nichts. Ob die eranische Mythologie Daevas oder sonstige Geister in Verbindung mit Quellen auführt, kann ich, da ich kein Avestakundiger bin, nicht sicher angeben, soviel ich aber augenblicklich durch Nachschlagen ermitteln kann, ist dies nicht der Fall. Nichtsdestoweniger ist es wohl möglich, dass die Palmyrener die Anschauung von den Quellendēvs nicht erst auf ihrem aramäischen Boden entstehen liessen, sondern dass sie eine in Eran entweder nur lokal vorhandene oder mehr oder weniger weit verbreitete indogermanische Anschauung herübernahmen. Noch jetzt denkt sich der Volksglaube der Albanesen die Dēvs (δῖφ, δῖα) als Riesen, welche in ungeheuren unterirdischen Kesseln das Wasser der warmen Quellen heizen (Z. D. M. G. XVII 662)!

H. selbst erklärt nun דִּיא als Status emphaticus von דִּי, „cor-

respondant au ز, arabe et signifiant ‚maitre, propriétaire‘. On sait combien les composés avec ד sont fréquents dans les dialectes de la Palmyrène et de la Nabatène: ד-ד-ד-ד, ד-ד-ד-ד, ד-ד-ד-ד etc.: d'un autre côté, la signification de plusieurs termes de ces dialectes prend souvent une tournure arabe; les exemples abondent dans l'ouvrage de M. de Vogué. Es ist allerdings richtig, dass sich in den palmyrenischen Texten einige arabische Ausdrücke finden, aber grade mit dem Vorkommen von ד daselbst sieht es eigen aus: ד-ד-ד-ד kommt, soviel ich sehe, im Palmyrenischen nicht vor, ד-ד-ד-ד kann ich ebenfalls daselbst nicht entdecken, und ד-ד-ד-ד (De Vog. 81) ist unsicher. Aber selbst wenn wir solche Zusammensetzungen für das Palmyrenische als zahlreich anerkennen, so würden wir damit nur sehen, dass ד wie ز als demonstratives Beziehungsnomen mit unmittelbar folgendem Genitiv gebraucht wird. ד (بمعنى صاحب) heisst nie schlechthin Herr, Besitzer, sondern nur der zu einer Sache in Beziehung stehende, und daher müssen es unsre Sprachen oft durch jene Substantive umschreiben. Schon aus diesem Grunde ist es gradezu unmöglich, dass das Palmyrenische aus dem arabischen ز ein Substantiv ד-ד Besitzer, Beherrscher gebildet haben sollte. Ueberdies sind ز und seine Aequivalente in den verwandten Sprachen der Natur der Bedeutung nach von dem zugehörigen Genitiv so unzertrennlich und für sich alleinstehend so undenkbar, dass sich die Bildung eines stat. emphat. hier selbst dann kaum denken lassen würde, wenn die Sprache auch sonst einen starken Trieb für Bildung und Anwendung des stat. emphat. zeigte, was im Palmyrenischen aber durchaus nicht der Fall ist. Aus diesen Gründen muss ich H.'s Erklärung von ד-ד entschieden abweisen und bei meiner Erklärung stehen bleiben. Wegen dieser Bezeichnung als 𐤌𐤁 glaube ich auch nicht, dass hier der grosse Gott Jarhibol zu verstehen ist, wie H. annimmt, denn dann stünde wohl 𐤌𐤁𐤁: sondern ich meine, dass wir es hier mit einem ganz bestimmten Geiste der bestimmten Quelle zu thun haben.

Für die Buchstabengruppe am Anfang der 2. Zeile habe ich eine Erklärung vorgeschlagen, welche, wie ich längst eingesehen habe, aus mehr als einem Grunde höchst bedenklich ist: ich habe daher nichts dagegen, wenn sie H. verwirft. Indess ist seine eigne Deutung durch *σάλευθρον*, Feuerzange, ebenfalls nicht unbedenklich, hauptsächlich wegen des ϑ, das hier unregelmässig palmyrenischem 𐤁 statt 𐤁 entsprechen wurde; ferner fehlt in der palmyrenischen Transscription das ϑ, ganz abgesehen von der allerdings nur leichten Aenderung, dass H. 𐤁𐤁𐤁𐤁 für das 𐤁𐤁𐤁𐤁 der Zeichnung liest. Dass wir es hier mit einem griechischen Wort zu thun haben, glaube auch ich jetzt; vielleicht ist es eines mit der Endung *ωτος* (Nöldeke).

Es liegt sehr nah anzunehmen, dass die Inschrift mit dem Altar, auf welchem sie sich befindet, der Dank für eine durch die Quelle erzielte Genesung sein soll. Diese Voraussetzung hatte auch mich bei Erklärung der Anfangsbuchstaben von Z. 2 geleitet. Auch H. erklärt dieser Voraussetzung entsprechend die Schlussworte der Inschrift, aber, wie ich meine, ebenfalls entschieden mit Unrecht. *Nöldeke* und ich hatten die Worte gefasst: „welcher¹⁾ sie seinen Händen übergeben hat“. — „Les objections de MM. Nöldeke et Praetorius ne peuvent pas prévaloir sur le témoignage de la version chaldaïque que j'ai citée“. H. citirt nämlich, vermuthlich nach *Levy's* Wörterbuch, die Stelle Targ. Hiob 9, 4, wo es im Hebräischen heisst „wer ist hartnäckig gegen Gott gewesen וְיִשָּׁלַח וְיִגְדַּל וְיִשְׁלַח וְיִגְדַּל und ungestraft, unversehrt geblieben? Dieses וְיִשָּׁלַח übersetzt nun der Chaldaer durch וְיִשָּׁלַח, wie ich nicht zweifle, falsch gegen den aramäischen Sprachgebrauch, nur um die hebr. Wurzel שָׁלַח beibehalten zu können. Wenigstens hätte H. sonst noch sicherere Stellen im Aramäischen nachweisen müssen, an denen וְיִשָּׁלַח die Bed. unversehrt sein hat. Und selbst dann ist unversehrt sein noch lange nicht „être guéri“; diesen Begriff hätte die Inschrift sicher durch ܐܠܝܢܐ oder ܐܠܝܢܐ ausgedrückt. Dagegen wird H. zugeben müssen, dass *Nöldeke's* und meine Auffassung durchaus dem aramäischen Sprachgebrauch entspricht. Es war also kein Grund vorhanden, diese Auffassung ohne Weiteres abzuweisen und auf eine zweifelhafte Stelle gestützt tausend andre sichere zu übersehen. Mit der Erklärung des Namens בִּילְיָה als בִּילְיָה hat H. wohl das Richtige getroffen.

Im Anschluss an die Erklärung dieser Inschrift giebt H. Bemerkungen zu einzelnen Stellen der ubrigen palmyrenischen Inschriften. Beifall verdient jedenfalls seine Erklärung des Eigennamens בִּרְשָׁה als בִּרְשָׁה, dagegen ist seine Fassung von בִּרְשָׁה in der verstümmelten Inschrift 103 als Namen „Babelprotège“ doch wohl nur zweifelhaft. Wenn ich nicht irre, war es *Ewald*, welcher diese Buchstaben fasste als „mit geschürztem, bereitwilligem Gemüth“, welche Erklärung jedenfalls grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat als Halévy's. Ob er mit dem Herbeiziehen von Σαλαῦβω und Σαώ; das Richtige getroffen hat, ist mir ferner sehr zweifelhaft. Sollte es nicht vielmehr das nächstliegende sein, in dem שָׁ einfach eine nur in Eigennamen vorkommende Abkürzung von שָׁמַיָּה zu sehen? Zu den Namen אֶרְשָׁה, אֶרְשָׁה, אֶרְשָׁה ist neuerdings (Z. D. M. G. XXVIII 74) noch אֶרְשָׁה gekommen, welcher Name dann wohl nicht mit *Blau* als „altissimus voluit“, sondern als „Erhaben ist Schams“

1) Bezüglich auf das ausgelassene Objekt „diesen Altar“. Die Auslassung des Objekts ist im Styl dieser Inschriften ganz gewöhnlich. freilich schliesst sich sonst nirgends noch ein Relativsatz an dasselbe.

zu fassen ist. Vielleicht ist der Name **𐤏𐤍𐤕** dann nur eine weitere Veränderung von **𐤏𐤍𐤕**.

S. 126 ff. begiebt sich Herr H. auf das verzweifelte Gebiet der „Monnaies Aksumitaines“. Nach einer längeren Einleitung beginnt Verf. mit Erklärung des Königsnamens **ΑΦΙΔΑ**. Ich bemerke hierbei, dass ich trüher bereits den Vorschlag gemacht habe, denselben **Αφιδας** zu lesen und mit **Ἀርፅ.Ρ.**, **Ἀርፁ.Ρ.** in Verbindung zu bringen. Augenblicklich sind mir die Abzeichnungen der Originale nicht zur Hand, so dass ich zu einer wiederholten Prüfung dieses Vorschlags nicht gerüstet bin. Sehr ansprechend ist die von H. gebrachte Zusammenstellung der Gruppe **BICI** in **BICLIIMLILH** mit dem in den Königslisten wiederholt vorkommenden **ብኒሉ**. Wenn H. schliesslich den Königsnamen **፬፻፹፻፹፻** auf einer Münze durch **፬፻፹፻፹፻** der Erbarmen begnadige uns erklärt, so, glaube ich, kann kein Zweifel sein, dass er hier das Richtige getroffen hat. Andere Deutungen sind wohl weniger sicher, doch ist es auf diesem, wie gesagt, verzweifelten Gebiet schwer, Besseres zu machen.

Berlin.

F. Praetorius.

Ueber den Accent im Aethiopischen.

Von

E. Trumpp.

Seit *Ludolf* in der II Auflage seiner äthiopischen Grammatik, Cap. VII eine Anzahl Regeln über den Accent im Gé-zez aufgestellt hat, ist, meines Wissens, über diesen Gegenstand nichts weiter veröffentlicht worden. *Dillmann* in seiner vortrefflichen äthiopischen Grammatik hat zwar einige Sätze über die Wortbetonung aufgestellt, allein wir werden im folgenden öfters Gelegenheit haben zu bemerken, dass dieselben mit dem wirklichen usus der Sprache häufig nicht übereinstimmen. Ueber den Accent einer Sprache lässt sich von allgemeinen grammatischen Betrachtungen aus nicht viel bestimmen, ebenso unsicher ist es verwandte Sprachen zur Richtschnur zu nehmen, ja sogar die Töchter Sprachen (auf die in solchen Fällen zunächst zu recurriren wäre) können im Laufe der Zeit mit der sonstigen Umbildung oder Decomposition lautlicher und grammatischer Elemente ihren Wortaccent so verändert haben, dass er für die Muttersprache nicht mehr zutrifft, wie dies bei dem Amhārischen und Tigrīna der Fall ist.

Da mir die Regeln, welche *Ludolf* über die Betonung aufgestellt hat, schon lange verdächtig waren (obschon er einen äthiopischen Lehrmeister hatte), so habe ich mir wiederholt Mühe gegeben, solche unserer Landsleute, die längere Zeit in Abessinien gelebt hatten, über den Wortton im Gé-zez auszufragen, allein ohne Erfolg, da sie meistens mit dem Alt-Aethiopischen zu wenig vertraut waren, als dass ich mich auf ihre Aussagen mit Sicherheit hatte stützen konnte. Es war mir daher eine grosse Freude, als ich im Jahre 1873 einen Falascha-Juden, den Missionar Flad aus Abessinien mitgebracht hatte, sprechen und näher ausfragen konnte. Er war im Alt-Aethiopischen zwar nicht sehr bewandert, konnte aber doch den Psalter auswendig, den, wie er mich versicherte, fast alle Falascha-Juden, die lesen können, auswendig lernen. Ich bemerkte sogleich die ganz verschiedene Art der Wortbetonung

und notirte sie mir, da sie mir jedenfalls ein Zeugniß für die Aussprache der Falascha-Juden in Abessinien war.

Gegen Ende desselben Jahres aber wurde es mir durch die Vermittlung des verdienten Dr. Krapf vergönnt, einen abessinischen Deberä, der zur Revision der amhārischen Bibel nach Europa gekommen war, einige Zeit in mein Haus aufnehmen zu dürfen. Dies gab mir Gelegenheit, mit ihm alles zu besprechen, was ich zu wissen wünschte. **ወልደሰላሴ**: wálda selāsē (Sohn der Dreieinigkeit) war ein junger Mann von Intelligenz und guter Schulbildung und da er zum Deberä erzogen wurde, hatte er unter den **ሊቀወንተ**: li'qāwēnt (Aeltesten) von Gondar neun Jahre nach abessinischer Weise studirt; später war er Schreiber bei König Theodorós gewesen, aber entflohen, als seine Grausamkeit selbst seine nächste Umgebung für ihre Sicherheit bange machte.

Im Aethiopischen hatte er gute Kenntnisse und konnte fließend lesen und übersetzen (dunklere Worte ausgenommen, über die er mir auch keinen Aufschluss geben konnte); selbst an grammatischen Kenntnissen fehlte es ihm nicht ganz, so dass er die verschiedenen Bildungen und Tempora eines Verbums, die Zahl der Nomina etc. meist ohne Anstoss angeben konnte. Er konnte das Aethiopische mit vieler Fertigkeit sprechen, da es in den Schulen der Gelehrten noch jetzt absichtlich als Umgangssprache gebraucht wird, so dass man daraus mit Recht den Schluss ziehen darf, dass man noch heutigen Tages in Abessinien mehr Aethiopisch versteht, als man bei uns zu glauben geneigt ist. Er hatte schon etwas deutsch gelernt, als er zu mir kam, so dass er sich nothdürftig verständlich machen konnte, am liebsten aber sprach er Aethiopisch, das ich, nachdem ich mich mit der ungewohnten Aussprache und Betonung vertraut gemacht hatte, bald verstehen lernte.

Um nun meiner Sache sicher zu sein, gieng ich mit ihm die ganze äthiopische Grammatik durch und notirte mir den Accent über jedem Wort und in schwierigen Fällen auch die Aussprache. Im Allgemeinen war er seiner Sache gewiss, nur bei den Nominibus bemerkte ich hie und da ein Schwanken, so dass ich nicht umhin konnte zu vermuthen, dass er selbst oder die Gelehrten über den Wortton nicht mehr ganz im reinen seien. Das waren aber Ausnahmefälle, denen ich dadurch auf die rechte Spur zu kommen suchte, dass ich ihn viel äthiopisch lesen liess: denn wenn ich ihn viel und wiederholt über ein Wort ausfragte, so wurde er verwirrt, wenn er aber nach seiner etwas singenden Weise fortlas, so konnte ich desto sicherer sein, dass er dem Worte den angelernten Ton gab. Ich liess ihn darum unter anderem auch den Psalter lesen oder vielmehr hersagen, da er ihn von Jugend auf auswendig gelernt hatte, weil ich Grund hatte anzunehmen, dass er hier wohl, als auf einer terra cognita, am wenigsten fehlgehen werde.

Das, was ich nun im nachfolgenden den Freunden der äthiopischen Literatur und Sprache darlege, beruht wesentlich auf seinen Angaben; im einzelnen mag er sich wohl geirrt und auch mich in Mitleidenschaft hineingezogen haben, aber im ganzen und grossen dürfen wir darauf bauen, dass die Betonung, wie sie hier gegeben wird, diejenige ist, die in der gelehrtesten Schule Abessinians, in Gondar, noch heutigen Tages eingeübt wird. Die Frage, die sich uns dabei aufdrängt, ist freilich die, ob sie wohl auch einen Anspruch darauf machen darf, die richtige zu sein? Ich glaube, dass man das ohne Anstand bejahen darf, wenn man bedenkt, mit welcher Zähigkeit im Orient die Tradition festgehalten wird. Dort ist man noch nicht so schreibselig wie bei uns und verlässt sich mehr auf das Gedächtniss als auf das geduldige Papier. In einer einmal ausgestorbenen Sprache wird auch, besonders bei einer fortlaufenden Recitation der Psalmen und Evangelien in den Kirchen (abgesehen von den stereotypen Gebeten und liturgischen Formeln) die Wortbetonung nicht so leicht verrückt, wie dies bei einer im Munde des Volkes fortlebenden Sprache der Fall ist. Wir dürfen also immerhin annehmen, dass sie uns die Betonung (und Aussprache) überliefert haben, wie sie sich zur Zeit des allmäligen Aussterbens der Sprache festgesetzt hatte, was für uns von der grössten Bedeutung ist.

Man könnte freilich hier einwenden, dass die Betonung, wie wir sie beschreiben werden, nicht immer mit der von *Ludolf* angegebenen übereinstimme und daraus etwa den Schluss ziehen, dass in den inzwischen verflossenen zwei Jahrhunderten der Accent sich geändert habe, da Ludolf das Aethiopische auch aus dem Munde eines Abessiniers gehört hatte. Aber da fragt es sich, ob Ludolf auch seine ganze Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand gelenkt und ob er recht gehört hat? Wir bezweifeln dies und werden im Verlauf dieser Abhandlung auf Widersprüche aufmerksam machen, die sich Ludolf hie und da zu Schulden kommen lässt und die sicherlich nicht von seinem Lehrer Gregorius herrühren. Denn so etwas hätte er ohne Zweifel richtig angeben können. Mir scheint es, dass Ludolf von Anfang an die Betonung seines Interpreten nicht verzeichnete, weil er wohl keinen besondern Werth darauf gelegt hatte und nachher sie aus dem Gedächtnisse niederschrieb, wobei es ohne Irrungen nicht abgehen konnte. Da es für unsern Zweck nöthig ist, dass wir uns der lateinischen Transcription bedienen, weil wir nicht nur die Betonung, sondern auch zugleich die Aussprache dem Leser vor Augen stellen mochten, so stellen wir hier zum Verständniss der gebrauchten Charactere die Umschreibung der äthiopischen Laute voran, wobei wir, mit einigen geringen Modificationen, dem linguistischen Alphabet von *Lepsius* gefolgt sind.

U ha, Λ la, ḥ h'a, Ṣ ma, W ša, Z ra, Ḥ sa, Φ 'qa.
 Ō ba, T ta, ʒ ʒa, ʒ na, Ā 'a ¹⁾, ʾ ka. ʾ va ²⁾, ʾ za.
 H za, P ya, ʔ da, ʔ ga, M 'ta, ʔ 'pa, ʔ 'ta, ʔ t,
 ʔ ta, T pa.

Ueber die heutige Aussprache dieser Laute wollen wir hier nur wenige Bemerkungen machen, so weit sie von Interesse sein dürften. Es ist bekannt, dass die drei Hauchlaute U, ḥ und ʒ jezt nicht mehr genau von einander unterschieden werden, auch der stärkste, ʒ (ursprünglich ʒ = dem arabischen ح) ist zu einem einfachen Hauche herabgesunken, während mir aufgefallen ist, dass ḥ (= ح) manchmal so stark gehaucht wurde, dass es fast an ʒ streifte, eine feste Regel jedoch konnte ich dabei nicht wahrnehmen. Das Tigrē soll noch die drei Hauchlaute bestimmt unterscheiden, während das Tigrīna schon nicht mehr die Stärke der einzelnen Hauchlaute festzuhalten scheint (s. *Practorius*, Gramm. der Tigrīna-Sprache, p. 114).

W (= ursprünglichem ش š) wird ebenfalls von Ḥ (= ح) nicht mehr unterschieden.

Ganz eigenthümlich sind der jezigen Aussprache die sogenannten Explosiv-Laute, die offenbar durch den Einfluss der benachbarten Galla-Sprachen hervorgerufen worden sind, da sie den andern semitischen Sprachen ganz fremd sind. Diese Explosiv-Laute sind: Φ 'q (= ق, ق), M 't (= ت, ت), ʔ 'p und ʔ 't (= ط, ط). Ihre Aussprache ist schwer zu beschreiben und man muss sie oft wiederholen, bis man nur einigermaßen das richtige trifft; sie ist annähernd die folgende: die Glottis wird geschlossen, die Lippen dann plötzlich geöffnet und der betreffende Laut voll explodirt. Es ist daher ein Missverständniß, wenn *F. Practorius* in seiner Grammatik der Tigrīna-Sprache (p. 70) diesen Process bei ʔ von „einer sehr vollkommen aspirirten Aussprache“ verstehen will: es ist dabei keine Spur von Aspiration zu vernehmen. Damit fällt auch seine weitere Bemerkung dahin, dass zwischen den Zischlauten ʔ und ʔ in Anwendung und Aussprache kein fester Unterschied im Gé-zez sei (p. 126); kein Abessinier wird je in der Aussprache ʔ mit ʔ verwechseln. ʔ hat den Laut von

1) Der Kurze wegen schreiben wir im Anfang eines Wortes nur „, e etc., in der Mitte und am Ende aber wird der spiritus lenis ' stets gesetzt werden, um das Vorhandensein des Hauchlautes anzuzeigen; U wird dagegen stets durch ʔ angedeutet werden.

2) Das v ist natürlich wie w zu sprechen und nicht nach deutscher Weise wie f.

ts (t) und unterscheidet sich von **ጸ** dadurch, dass es nicht explosiv gesprochen wird; **ዘ** entspricht dem englischen z (Arab. ز).

Ueber **ሀ** ist noch zu bemerken, dass es sehr weich gesprochen wird und eigentlich nur im Anfange eines Wortes seinen b-Laut behält: wenn ihm ein Vocal vorangeht, wird es wie v ausgesprochen.

Was die Aussprache der Vocale betrifft, so wird a in Verbindung mit den Hauchlauten **አ** und **ዐ**, **ሀ** und **ኀ**, ferner mit **ኀ** und den vier erwähnten Explosiv-Lauten als reines a gesprochen ¹⁾, sonst hat es einen trüben Laut, ähnlich dem kurzen englischen a (aber nicht so trüb als das deutsche ä).

Das lange **፬** wird jetzt immer **y፬** gesprochen (mit einem Palatal-Vorschlag, was aber erst eine spätere Neuerung ist, die im Amhārischen ihren Ursprung hat (sich aber auch im Tigrīna findet). *Prætorius* schreibt es **ie**, was aber nicht richtig ist und zu Missverständnissen Anlass geben kann: denn wir haben es hier nicht mit zwei Silben zu thun. In der lateinischen Transcription werden wir es immer nur **፬** (nicht **y፬**) schreiben. Das kurze e der VI. Ordnung ist, wo es überhaupt gehört wird, ein kurzer Vocalanschlag, entsprechend unserem deutschen e (also nicht y oder i) und *Ludolf* hat es daher richtig in der II Auflage seiner Grammatik durch **፭** umschrieben.

Zu den Vocalen rechnen die Abessinier auch noch **ዐ** und **፪**, die in den meisten Fällen von ihnen wie ein kurzes u und i ausgesprochen werden, wofür sie keine besondern Zeichen in ihrem Alphabete haben. Dies ist besonders der Fall am Ende eines Wortes, wenn ihnen ein langes a vorangeht, wie **አዐ፩**: **hēyá-u**, lebend, **በኀ፪**: **beká-i**, Weinen, oder **ሀ** vor **፪** steht, wie: **፯፯፪**: **gīgā-i**, verschuldet ²⁾; oder wenn ihnen ein kurzes e vorangeht, das dann am Ende eines Wortes, weil mit u und i einen leichten doppelten Laut bildend, den Ton tragen muss, wie: **ሳአዐ**: **sāh é-u**, Ausdehnung, **ሀልዐ**: **helé-u**, seiend, **፭አ፪**: **rā'éc-i**, Gesicht ³⁾. Folgt aber **ዐ** auf einen vocallosen Mitlaut, so wird es einfach wie u gesprochen, wie: **ዐርዐ**: **šér-u**, Wurzel, **በዐዐ**: **bád-u**, Wüste etc. Auch in der Mitte eines Wortes

1 Auch vor einem verdoppelten Mitlaut wird a hell gesprochen.

2 Doch ist wohl zu beachten, dass diese Lauteomplexe nicht als eigentliche Doppellaute, sondern als einfache Laute gelten, indem u und i nur kurz nachton.

3) Es ist daher unrichtig, wenn *Schneider* De linguae Aethiop. indole crit. p. 9^a meint, dass die Vocale i und u aus dem Aethiopischen gänzlich verschwunden seien: wenn man auch über die vocalische Aussprache von **ዐ** zweifeln mag, so steht dies doch von **፪** fest.

wird **፬** und **፪**, wenn ihnen e vorangeht, wie e-u und e-i gesprochen, wobei jedoch das e den Ton nur dann hat, wenn dies in der Bildung begründet ist, wie wir später sehen werden. Auch im Anfange eines Wortes wird **፬** und **፪** jezt von den Abessiniern gewöhnlich wie u und i ausgesprochen ¹⁾. Mit vorangehendem a bildet **፬** und **፪** regelmässig den Doppellaut au und ai.

Ueber die Aussprache der u-haltigen Kehl- und Gaumenlaute sei hier noch bemerkt, dass wenn dieselben mit einem kurzen e oder a gesprochen werden, diese Vocale nur als kurze Nachschlagvocale lauten, so dass insbesondere *ë* kaum gehört wird; so sprechen sie z. B. **ኅሉ**: fast wie ku'llü, indem das dem u nachklingende e kaum hörbar ist (also nicht kuëllu!). Dies erklärt es, warum man statt **ይኩን**: yékūn auch **ይኩን**: yéku'n geschrieben findet; nur wo *ë* vermöge der Bildung den Ton hat, wird es gehört, wie **ገገአ**: guaggué-a, eilen. In lautlicher Hinsicht werden Vocal-Complexe wie gua, gue, guī etc. als Eine Silbe betrachtet und behandelt, und wenn das Wort mit **፥** etc. schliesst, so wird von ue fast nichts gehört, ausser dass dem betreffenden Kehl- oder Hauchlaut ein starker Druck gegeben wird, dem ein kaum vernehmliches u nachtönt, von einem e aber ist nichts zu hören; so wird z. B. **አልፍ**: Zahl wie xú'el'qⁿ gesprochen. Wir werden daher diese Laute am Ende eines Wortes nur 'qⁿ, gⁿ etc. schreiben.

Der Accent ist im Aethiopischen nicht an die langen Vocale als solche gebunden, sondern richtet sich vielmehr nach der Bildung des einzelnen Wortes. Viel wichtiger als ein langer Vocal ist für den Wortton ein Hauchlaut, der, wo es die Wortbildung nur immer zulässt, den Ton an sich zu ziehen bestrebt ist.

Allgemein gültige Regeln lassen sich daher über den Wortton im Aethiopischen kaum aufstellen, sondern derselbe muss an den einzelnen Bildungen nachgewiesen werden, wobei sich das Verbum wieder wesentlich vom Nomen unterscheidet, da es seine eigenen Ton-Geseze hat. Nur so viel sei hier zum voraus bemerkt, dass der Accent nie mehr als drei Silben umspannen kann, eine Betonung also, wie **በረከት**: bārakata, eine reine Unmöglichkeit ist. Dies hängt mit der Thatsache zusammen, die schon *Ludolf* bemerkt hat, dass die Abessinier die Stimme überhaupt nicht stark moduliren, sondern mit einem gewissen Ebenmass über das Wort hingleiten lassen, wodurch ein Nachton hervorgerufen wird, so-

1) Wir werden jedoch **፬** und **፪** im Anfange eines Wortes immer durch ve und ye wiedergeben, da die Abessinier selbst hier nicht consequent in der Aussprache dieser zwei Halbvocale sind und ihre vocalische Aussprache offenbar eine spätere Neuerung ist.

bald das Wort nach hinten wächst, wie wir dies im nachfolgenden unter den einzelnen Bildungen nachweisen werden. Der Accent kann auf der antepenultima überhaupt nur dann ruhen, wenn das Wort drei offene kurze Silben hat, von denen die mittlere aus kurzem e besteht, wie **ጠጥላ**: mavā-æla, enthält aber das Wort drei kurze Silben mit dem Vocal a, so wird die penultima betont, wie **ሀገረ**: hágara Stadt (Stat. constr. oder Accus. von **ሀገር**: hágar), indem in solchen Fällen der Ton von der antepenultima auf die penultima fortgerückt werden muss, weil der Aethiope die Stimme nicht so hoch hebt, um hágara accentuiren zu können.

I. Das Verbum.

1) Das Perfect.

Hier gilt als Grundregel, dass der Ton auf der penultima ruht.

Im Perfect des I Grundstammes hat das Verbum den Ton auf der zweiten Stammsilbe, wenn es dreisilbig ist, auf der ersten dagegen, wenn es zweisilbig ist, wie **ነበረ**: nabára, verweilen, **ገብረ**: gábra, thun. Diess gilt von allen Zeitwörtern, mögen sie stark oder schwach sein, wie **ክከረ**: kéh'da ¹⁾, läugnen, **ርእየ**: re'-ya, sehen, **ጠለለ**: mál'-a, voll sein, **ሀበየ**: áabya, gross sein, **ሐረ**: lí'óra, gehen.

Dies stimmt ganz mit *Ludolf's* Canon überein, so dass an seiner Richtigkeit nicht zu zweifeln ist. Merkwürdig ist es, dass das Gé-æz in der Betonung des Verbums nicht mit dem Arabischen übereinstimmt, das den Ton immer auf die erste Stammsilbe legt, wie **وَقَدَ** váqada (vulgär: yáqad), sondern sich den nordsemitischen Sprachen nähert, die ebenfalls die zweite Stammsilbe betonen, wie Hebr. **לָאֶחָד** lā-qáχ, Syr. **ܢܪܐܢ** n'-sáβ. Denn wenn im Aethiopischen bei intrans. Aussprache (oder secunda Guttur.) der Ton auf die erste Stammsilbe gerückt wird, so hat das einen andern Grund. Die letzte Silbe des Verbums ist überhaupt nie betont und so bleibt nichts anderes übrig als den Ton auf die erste Stammsilbe vorzuschieben, wenn die zweite Silbe ausfällt.

Es ist nicht zu übersehen, dass das Amhärische diese Betonung des Verbums wieder aufgegeben hat und die drittlezte Silbe

¹⁾ Die mittelhauchlautigen lassen nach dem Hauchlaute ein ganz flüchtiges e nachtönen, um denselben etwas hervorzuheben, was jedoch nicht als eigene Silbe betrachtet wird; wir schreiben es daher etwas über die Linie, um dies dadurch anzudeuten.

accentuirt, wie **ከረ**: nábara, sein; denn ungelehrte Abessinier, die das Gé-zez nicht gründlich in einer gelehrten Schule gelernt haben, sprechen dasselbe nach anhärischer Weise aus.

Auch im Steigerungsstamme ruht der Ton durchaus auf der zweiten Stammsilbe, auch wenn der zweite Radical mit e gesprochen wird (der hier nie stumm ist), wie **ረሰዋ**: rass-áya¹⁾, thun, **ፈፀ**: fannáva, senden, **ሰበከ**: sabbé'á, preisen. **ጸዐሀ**: 'ṭavvé-za, rufen, nur **ሀለወ**: halláva, sein, wenn contrahirt zu **ሀለ**: hallō, ist oxytonon. Dasselbe gilt vom Einwirkungsstamme, in welchem ohne allen Unterschied die penultima accentuirt ist, wie **ባረከ**: bāraka, segnen, **ለከወ**: lāh'áwa, trauern. *Ludolf* dagegen (dem *Dillmann* gefolgt ist) betont hier die antepenultima und will die zweite Stammsilbe nur dann accentuirt wissen, wenn der II Radical ein Hauchlaut ist. Es lässt sich darüber nicht streiten, aber schon aus allgemeinen Analogien kann man so viel schliessen, dass wenn man im Steigerungsstamme (wo die antepenultima doch auch durch die Position lang ist) nicht die antepenultima betonte, dies wohl auch nicht im Einwirkungsstamme anzunehmen ist.

Auch in den Causativstämmen legte Válda selásū den Ton durchaus auf die penultima, also **አፋቀረ**: af-qára, lieben, **አከከዋ**: akh'áda, zum Lügner machen, **አገሠአ**: an-ṣé-á, erheben, **አዐሀሀ**: am-ṣé-za, erzürnen, **አርአዋ**: ar-áya, sehen lassen, **አበለ**: abála (= **አብሀለ**), sagen machen. Mittelvocalig: **አበአ**: abé-á, hineinführen, **አበከ**: abé'á, erlauben, **አቀዐ**: a-qáma, aufstellen. Ebenso im Causativ des Steigerungsstammes, wie: **አከሰሰ**: akuannána, zum Richter machen, **አሠዘዋ**: ašannáya, verschönern; **አትከተ**: ath'áta, erniedrigen (statt **አተከተ**: atah'h'áta, indem die Verdoppelung des mittleren Hauchlautes wieder aufgegeben wird). Causativ des Einwirkungsstammes: **አጸዐወ**: a-ṭamava, belästigen, **አጣሀወ**: a-ta-áwa, Gözendienst treiben.

Hier zeigt sich wieder dieselbe Differenz in der Betonung, indem *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) den Accent auf die drittletzte Silbe legen und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die penultima betont wissen wollen.

Die Reflexivstämme sind ebenfalls alle paroxytona, da sie sich in ihrer Betonung nach den ersten drei Bildungen

1) Die Verdoppelung eines Mitlautes in der Mitte eines Wortes wird im Gé-zez noch etwas gehört und kann dadurch leicht unterschieden werden, dass das ihm vorangehende a hell tönt oder das kurze e etwas schärfer gesprochen wird, bei den Hauchlauten aber kann die Verdoppelung nur aus der jeweiligen Bildung erkannt werden und wird darum häufig wieder ganz aufgehoben. Am Ende eines Wortes wird die Verdoppelung immer aufgehoben.

richten. Im Grundstamme also: **ተከላከለ**: takadána oder **ተከላከለ**: takádna, sich bedecken: mittelhauchlautig: **ተጸጸጸ**: ta-éx'za, gefangen genommen werden. **ተከላከለ**: takéh'la, möglich sein: hintenhauchlautig: **ተጠጠጠ**: tamál-'a, sich füllen, dagegen: **ተጸጸጸ**: tané-'a, sich erheben: doppelhauchlautig: **ተጠጠጠ**: tamé-'a, zürnen, oder verkürzt: **ተጠጠ**: tamé-'a (aber nie tam-'a); mittelvocalig: **ተሰሰ**: taháuka, bestürzt werden, **ተሰሰ**: tašáima, gesetzt werden: hintenvocalig: **ተከላከለ**: také-'a, ausgegossen werden. **ተጸጸጸ**: taré-'ya, gesehen werden. Ebenso im Steigerungsstamm, wie **ተሰሰ**: tasaffáva, hoffen: mittelhauchlautig: **ተጠጠጠ**: tamahhára, lernen oder (mit Authörung der Verdoppelung und Uebergang in den ersten Grundstamm): **ተጠጠጠ**: taméh'ra, **ተከላከለ**: tasé-'la¹⁾, fragen: hintenhauchlautig: **ተጠጠጠ**: tataššéh'á, sich freuen, **ተጠጠጠ**: tayavvéha, sich besanftigen lassen. Im Einwirkungsstamm: **ተጠጠጠ**: tafáláta, sich gegenseitig trennen; mittelhauchlautig: **ተሰሰ**: tašáhála, sich gegen Jemand gnädig zeigen: hintenhauchlautig: **ተጠጠጠ**: tagábé-'a, sich versammeln, **ተጠጠጠ**: tayāv'éha, sich gegenseitig schmeicheln: **ተጠጠጠ**: tamā-é-za, sich gegenseitig zürnen (nie tamé-za).

Ludolf (und *Dillmann*) betonen ebenfalls im Grund- und Steigerungsstamm die vorletzte Silbe, im Einwirkungsstamme dagegen die drittletzte und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die zweitletzte.

Die Causativ-Reflexivstämme²⁾ haben ebenso den Ton auf der zweitletzten Silbe. Im Grundstamm also (mit dem Bildungsvorsatz **ተ** als Silbenschiesser): **አስተገላገሉ**: astanfá-a, einathmen. **አስተጠቀሙ**: astab'quc-za, Fürbitte leisten. **አስተርጉሙ**: astar'aya, erscheinen. Bei dieser Bildung soll nach *Ludolf* und *Dillmann* der Ton auf der drittletzten

¹⁾ Der Hauchlaut wird mit einem kaum vernehmbareren e gesprochen, aber doch so, dass er in der Aussprache etwas hervor tritt.

²⁾ Was die Bildung dieser Stämme betrifft, so stimme ich *Dillmann* bei gegen *Gruner*, zur Hingar Altkatholikskunde, ed *Levy*, p. 85), dass der Vorsatz **አስተ** nicht mit den arab. X Fomi zusammenzustellen ist. Denn abgesehen davon, wie *Dillmann* mit Recht hervorhört, dass die Verschiebung des Zischlautes dem Aethiopischen fremd ist, so ist nicht einzusehen, warum das Aethiopische das Causativ-Präfix **አስ**=**ሰ** nicht sollte dem Reflexivstamm haben vorsetzen können? So gut es möglich war, aus dem Causativ einen Reflexivstamm zu bilden, musste es auch möglich sein, aus dem Reflexivstamm einen Causativstamm zu bilden. Dass die andern semitischen Sprachen dies nicht gethan haben, ist noch kein Beweis dagegen.

Silbe sein, bei mittelhauchlautigen dagegen auf der zweitlezten. — Mit vereinzeltm Vortreten des Bildungsvorsazes **አስተ**: wie: **አስተአበዳ**: asta-'abáda, als Thoren behandeln; mittelhauchlautig: **አስተረከቀ**: astarah'á'qa, sich trennen; hintenhauchlautig: **አስተቀኝአ**: asta'qán-'a, eifersüchtig sein (nicht: asta'qané-'a, und also wohl zu unterscheiden von der Form astab'qué-'a) ¹⁾; mittelvocalig: **አስተበወከ**: astabáuh'a, um Erlaubniss bitten (**አስተበከ**: astabéh'a). *Dillmann* hat richtig vermuthet, dass hier der Ton auf der vorletzten Silbe ruhen müsse.

Die Betonung bleibt dieselbe im Steigerungsstamm, wie: **አስተወከለ**: astavakkála, vertrauen; hintenhauchlautig: **አስተረዞከ**: astafaššél'a, sich freuen. Nach *Dillmann* soll hier der Ton auf der drittletzten Silbe, und bei mittelhauchlautigen auf der vorletzten ruhen; man kann aber nicht recht einsehen, warum hier der Ton auf der drittletzten Silbe ruhen soll, wenn er doch im Steigerungsstamm des Reflexivs auf der zweitlezten liegt, wie auch *Ludolf* angibt.

Ebenso im Einwirkungsstamm, wie: **አስተፀሰለ**: astamāsála, unter einander vergleichen; hintenhauchlautig: **አስተገበአ**: astagābé-'a, an sich ziehen; **አስተፀሰሀ**: astamā-ṣé-'a, sich gegenseitig erzürnen. In der Betonung herrscht hier dieselbe Differenz, wie im Steigerungsstamme.

Dieselben Betonungsgesetze, die wir bei dem dreilautigen Zeitwort beobachtet haben, sind auch für das mehrlautige Verbum massgebend. Man spricht auch im Grundstamm: **ደንገፀ**: dangáṣa, bestürzt sein; hintenhauchlautig: **ገፋተአ**: gafe-'a, zerstören. Mit langem Vocal als zweitem Radical: **ደገፏ**: dēgáua, verfolgen; hintenhauchlautig: **ተከከ**: tōsch'a, einsehen; mehrfach schwach: **ሀወዋወ**: ṣauyáwa, heulen. *Ludolf* (und *Dillmann*) wollen hier die drittletzte Silbe betont haben.

Im Causativstamm ebenso, wie: **አመንደበ**: amandába, bedrängen; hintenhauchlautig: **አቀጥጥሀ**: a'qam'té-'a, wohl pflügen; **አገገዋ**: agūgáwa, sündigen machen. *Ludolf* und *Dillmann* dagegen betonen: amándaba etc.

Auch fünf lautige Wurzeln behalten die gewöhnliche Tonstelle bei, wie: **አቅዋሕዋሕ**: a'qyāh'yēh'a, röthlich werden

Im Reflexivstamm: **ተደመሰሰ**: tadamsása, vertilgt werden; hintenhauchlautig: **ተጸጸጸአ**: taṣa-'e'ṣé-'a, anbeten.

1) *Dillmann* führt in seiner Gram. p. 157 hier auch **አስተበፀአ**: auf, was aber unrichtig ist, es muss **አስተበፀአ**: astabé-'a heissen

Im Gegenseitigkeitsstamm: **ተሰላሰለ**: *tasānāsāla*, unter sich verkettet sein.

Dasselbe gilt von dem schwächeren durch vorgeseztes **አ** gebildeten Reflexivstamm, wie: **አንገርገረ**: *anguarguára*, sich wälzen (das *Dillmann* *anguárguara* betont hat).

Diese Betonung des Verbums hängt mit der schon erwähnten Grundregel zusammen (der wir auch bei den Nominibus begegnen werden), dass in einem Worte, das mit drei a gesprochen wird und wobei die erste Silbe auch geschlossen sein kann, der Ton sich immer auf die zweite Silbe senkt. Genau genommen wäre darum **ነበረ**: wohl *nábāra* zu accentuiren, ebenso **ባረከ**: *bárāka*, **አገበረ**: *ágbāra* etc., da wirklich bei den zwei letzteren Formen die Stimme die erste Silbe mit einem gewissen Nachdruck hebt, aber sich sogleich auf die zweite senkt und darauf ruht; dasselbe habe ich auch beim Steigerungsstamme beobachtet. Wir haben es jedoch für überflüssig erachtet diese erste Hebung der Stimme durch ein besonderes Tonzeichen anzudeuten und nur den Hauptaccent bezeichnet.

Um nun den Accent bei der Personbildung des Perfects zu zeigen, fügen wir das folgende Paradigma bei:

	Sing.	Plur.
3 m.	ነገረ : <i>nagára</i>	ነገረ : <i>nagárū</i> .
3 f.	ነገረተ : <i>nagárat</i>	ነገረ : <i>nagárā</i> .
2 m.	ነገርከ : <i>nagárka</i>	ነገርከ : <i>nagarkémmū</i> .
2 f.	ነገርከ : <i>nagárkī</i>	ነገርከ : <i>nagarkén</i> .
1 com.	ነገርኩ : <i>nagárkū</i>	ነገር : <i>nagárna</i> .

Ueber die Betonung und Aussprache der hintenhauchlautigen Stämme ist noch beizutügen, dass in den Fällen, wo das a des zweiten Wurzellautes zu á gedeiht werden muss, nach demselben ein flüchtiges e gehört wird, während der Accent derselbe bleibt, wie beim starken Verbum: z. B. **ሰጻህኩ**: *samá-^ekū*, ich habe gehört (nicht *samákū*), **ሰጻህከ**: *samá-^ekémmū*, ihr habt gehört. Die Verba, deren zweiter Radical stumm ist, folgen demselben Gesetze, wie: **ገበርኩ**: *gabárkū*, **ገበረ**: *gábrū* etc. Diejenigen, deren zweiter Wurzellaute ein Hauchlaut ist, lassen dem Hauchlaut ein flüchtiges e nachtonen, ohne jedoch dadurch die Tonstelle zu verrücken, wie: **የከረ**: *mé^era*, er hat sich erbarmt, Pl. **የከረ**: *mé^erū*; **ርእየ**: *ré-^eya*, er hat gesehen (nicht *réya*), Pl. **ርእየ**: *ré-^eyū*. Ebenso wenn auf einen finalen Hauchlaut noch eine Silbe folgt, wie: **ሰጻህኩ**: *samá-^ekū*, ich habe gehört; 3 m. Plur. aber: **ሰጻህ**: *sám-^eū*. — Diese Betonung geht durch alle abgeleiteten Stämme hindurch.

Ludolf und *Dillmann* accentuiren im Plural nagarū, nagarā, um des finalen langen u und a willen: wir werden aber sehen, dass diese Längen auch im Imperfect und Subjunctiv den Ton nicht haben, und dass es überhaupt bei der Betonung des Verbums auf die langen Vocale gar nicht ankommt. Das Aethiopische zeigt auch hier wieder eine merkwürdige Annäherung an das Nordsemitische; man betont auch im Aramäischen **קֶטְלָא** qetālū, **קֶטְלֵא** qetālā (Syr. **ܩܬܠܐ** qetāl(ū), **ܩܬܠܐ** qetālēn); aber auch im Arabischen spricht man **كَتَبُوا** kátabū (mit dem Accent auf der antepenultima).

2. Das Imperfect.

Im Imperfect hat das nach dem ersten Wurzellaute eindringende a (das bei secunda Gutturalis zu e herabgedrückt wird) den Ton, gibt denselben aber an den folgenden Radical ab, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, niemals aber rückt der Ton auf die letzte Silbe vor, wie das folgende Paralogma zeigt:

	Sing.	Plur.
3 m.	የነገር : yenáger	የነገሩ : yenagérū.
3 f.	ተነገር : tenáger	የነገሩ : yenagérā
2 m.	ተነገር : tenáger	ተነገሩ : tenagéru.
2 f.	ተነገሩ : tenagéri	ተነገሩ : tenagérā.
1 com.	ኧነገር : enáger	ነገር : nenáger.

Ebenso: **ተመከረ**: temeh'érī, **የመከረ**: yemeh'érū etc. Ueber die mittelvocaligen Stämme ist zu bemerken, dass die Halbvocale **፬** und **፷** mit dem a der Bildungssilbe nicht zu einem Doppellaute zusammengezogen werden, sondern ihre consonantische Natur behaupten; man spricht also: **የመፀት**: yemávet, er wird sterben, **ተመፀት**: temavétī. du (f.) wirst sterben etc., **የሠየመ**: yešáyem, er wird stellen etc. (nie: yemáut, yešáim etc.). Die hintenvocaligen Wurzeln lauten im Imperfect: **የተለ**: yetálū (**ተለፀ**). er wird folgen, 2 f. Sing. **ተተለየ**: tetalévī, 3 m. Pl. **የተለው**: yetalévū: **የካረ**: yekári, er wird graben, 2 f. Sing. **ተካረየ**: tekareýī, 3 m. Pl. **የካረየ**: yekareýū. Wenn zugleich mittelhochlautig: **የካሰ**: yeké-ā, er wird ausgießen, 2 fem. Sing. **ተካሰየ**: teke-éví. 3 m. Plur. **የካሰው**: yeké-éví: **የላየ**: yevé-ā, er wird brennen, 2 fem. Sing. **ተላየየ**: teve-éýī, 3 m. Plur. **የላየየ**: yeve-éýū.

Die unregelmässigen Imperfecta **የባ**: und **የባለ**: er wird sagen, werden yebé (yebélū) und yébel (yebélū) betont; ebenso **የካለ**: yékel, er wird können (Pl. yekélū).

Die Betonung ist im Steigerungs- und Einwirkungsstamm, so wie in den drei Causativstämmen dieselbe. Im Imperfect der Reflexivstämme accentuirt man: **ይጥገበር**: yetgábar (nicht yétgabar), Pl. **ይጥገበሩ**: yetgabárū: hintenhauchlautig: **ይስጸዕ**: yessamā: er wird gehort werden, 2 Pers. f. Sing. **ይስጸዕኝ**: yessamé-ī: Steigerungsstamm: **ይተፈላግሱ**: yettēśāh, er wird sich treuen, 3 m. Plur. **ይተፈላግሱ**: yettēśēhū. Einwirkungsstamm: **ይጥገባኝ**: yetgābā, 3 m. Plur. **ይጥገባኝ**: yetgābē-ū, sie werden sich versammeln.

Ebenso sind die Causativ-Reflexivstämme alle paroxytona, wie (I): **ያስተረጎብ**: yāstarákeb, er wird sich Mühe geben; mittelhauchlautig: **ያስተብሰል**: yāstabe-šel, er wird nach Reichthum trachten, 2 fem. Sing. **ያስተብሰሉ**: yāstabe-šēlī; hinten-vocalig: **ያስተሰረ**: yāstasārī, er wird Verzeihung erflehen; **ያስተርእ**: yāstaré-ī, er wird erscheinen, 3 m. Pl. **ያስተርእዎ**: yāstare-éyū. Dillmann hat hier richtig vermuthet, dass das nach dem ersten Wurzellaute eindringende a betont ist. Steigerungsstamm: **ያስተወጋ**: yāsta-šēbī, er wird gross thun; Einwirkungsstamm: **ያስተጸዕህ**: yāstamá-zeš (das finale ū wird bloss geschrieben, aber in der Aussprache nicht gehört), er wird zum Zorn aufreizen, 3 m. Plur. **ያስተጸዕሁ**: yāstamā-žésū.

Dieselbe Betonung findet bei dem Imperfect der mehrlautigen Stämme statt, indem der Ton immer auf der penultima ruht, wie **ይማህርክ**: yemahárek, er wird erbeuten, 3 m. Pl. **ይማህርኩ**: yemaharekū; **ይጃው**: yetéwū, er wird gefangen nehmen, 3 m. Pl. **ይጃውው**: yetéwévū. Im Causativstamm: **ያማሕሯ**: yāmaházāten, er wird anvertrauen; **ያገገ**: yāgégī, er wird zur Sünde verleiten. Im Reflexivstamm: **ይተጸዕሰው**: yetmanásau, er wird versucht werden, 3 m. Pl. **ይተጸዕሰው**: yetmanasávū; im Einwirkungsstamm des Reflexiv: **ይስከው**: yessaná-āu, 3 m. Pl. **ይስከው**: yessaná-ávū, sie halten Frieden unter einander.

Dasselbe gilt von dem Imperfect des mit **አገ** gebildeten Reflexivstammes, wie: **ያገገረገር**: yānguarágu'r, er wird sich wälzen.

Die Bildung des Imperfects im Aethiopischen weicht von den übrigen semitischen Sprachen so ab, dass eine nähere Vergleichung in Betreff der Betonung nicht möglich ist. Dass das finale ū, ā, ī tonlos ist, mag auffallen, ist jedoch schon durch das Perfect bestätigt. Im übrigen mochte ich jedoch daran erinnern, dass auch im Imperfect des Vulgar-Arabischen das finale ū und ī tonlos ist,

wie **يَكْتُبُ** (m. und fem.) yáktubū, sie schreiben, **تَكْتُبِي** táktubī,

du (fem.) schreibst. Mit der Verkürzung der ursprünglichen Plural-Endung ūna (ān) und āna (ōn) zu ū und ā (die sich auch schon im Assyrischen finden, s. *Schröder*, die assyrisch-babyl. Keilinschriften, p. 265) und der Endung der II Pers. fem. Sing. īna zu ī (Assyrisch auch schon i), sind sie auch zugleich tonlos geworden.

3. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv hat in allen zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten Silbe und rückt denselben auf die nächstfolgende Silbe fort, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, wie beim Imperfect. Als Beispiel der Betonung diene der Subjunctiv des Grundstammes von **ገገገ**:

	Sing.	Plur.
3 m.	ይገገር : yénger (yélbas)	ይገገሩ : yengérū (yelbásū).
3 f.	ትገገር : ténger	ይገገሩ : yengérū (yelbása).
2 m.	ትገገር : ténger	ትገገሩ : tengérū.
2 f.	ትገገሩ : tengérī (telbásī)	ትገገሩ : tengérā.
1 com.	እገገር : énger	ገገር : nénger.

Hintenbauchlautig: **ይዋረሶ**: yéšrās, er soll ordnen, 2 f. Sing. **ትዋርዒ**: tešré-əī, 3 m. Pl. **ይዋርዑ**: yešré-əū etc., zugleich mit anlautendem **ወ**: **ይፃኡ**: yéṭā, er soll hinausgehen, 2 f. Sing. **ትፃኡ**: teṭás-ī, 3 m. Pl. **ይፃኡ**: yeṭá-ū. Mittelvocalig: **ይኹኝ**: yékūn, er soll werden, 2 f. Sing. **ትኹኝ**: tekúnī, 3 m. Pl. **ይኹኡ**: yekūnū: **ይሠሙ**: yéšīm, er soll stellen, 2 f. Sing. **ትሠሙ**: tešīmī. Hintenvocalig: **ይትሉ**: yétlū, er soll folgen, 2 f. Sing. **ትትለዋ**: tetlévī, 3 m. Pl. **ይትለዋ**: yetlévū; **ይፋትወ**: yéftau (**ይፋት**: yéftō), er soll wünschen, 2 f. Sing. **ትፋትዋ**: teftávī. **ይክረ**: yékrī, er soll graben, 2 f. Sing. **ትክርዖ**: tekré-yī, 3 m. Pl. **ይክርዖ**: yekré-yū; **ይዕበዩ**: yébai, er soll gross sein, 2 f. Sing. **ትዕበዩ**: te-əəbáyī; **ይከዋ**: yéhyau (**ይከዋ**: yéhyō), er soll leben, 2 f. Sing. **ትከዋ**: tehyávī¹⁾.

1) In solchen Fällen, wo der erste Wurzellaute ein Hauchlaut ist, muss, sobald der Ton von der ersten Silbe auf die zweite fortrückt, der Hauchlaut mit flüchtigem e gesprochen werden.

Hierher gehört auch der Subjunctiv des Causativs vom ersten Grundstamm, der ebenfalls zweisilbig gesprochen wird, wie: **PḤ** **ፍር**: yá'mer, er soll wissen; hintenhauchlautig: **PḤ** **ፍኝ**: yá'nše', er soll erheben, **PḤ** **ፍፍ**: yám-šēš, er soll erzürnen; die vornvocaligen Stämme lassen **ፍ** und **ፆ** dem langen a als kurz u und i nachtonen und bilden mit demselben einen halben Doppel-laut, wie: **PḤ** **ፍፍ**: yáuled, er soll erzeugen: **PḤ** **ፍፍ**: yáideš, er soll anzeigen. Mittelvocalig: **PḤ** **ፍፍ**: yá-sed, er soll herum schicken, **PḤ** **ፍፍ**: yábīt, er soll über Nacht behalten: **PḤ** **ፍፍ**: yá'qem, er soll errichten (**PḤ** **ፍፍ**: yáve'q, er soll mittheilen); hintenvocalig: **PḤ** **ፍፍ**: yástī, er soll trünken: **PḤ** **ፍፍ**: yár-ī, er soll zeigen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect **PḤ** **ፍፍ**: das yāré-ī gesprochen wird, nicht yár-ī, wie *Dillmann* es angibt, p. 152).

Die drei- und mehrsilbigen Formen des Subjunctivs haben alle den Ton auf der penultima; im Subjunctiv des Steigerungstammes also: **PḤ** **ፍፍ**: yefāššēm, er soll vollbringen, 2 f. Sing. **PḤ** **ፍፍ**: tefāššēmī: im Einwirkungsstamm (hintenvocalig): **PḤ** **ፍፍ**: yelāh'ū, er soll beweinen. Im Reflexiv-Passivstamm (I), wie im Imperfect: **PḤ** **ፍፍ**: yetnāgar, es soll gesagt werden, etc. etc. Ebenso im Causativ-Reflexiv, wie (Grundstamm): **PḤ** **ፍፍ**: yāstā'qer, er soll gering schätzen; hintenvocalig: **PḤ** **ፍፍ**: yāstár-ī, er soll erscheinen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect **PḤ** **ፍፍ**: yāstaré-ī).

Der Subjunctiv des mehrlautigen Verbums hat, nach der angegebenen Regel, den Ton auf der penultima, wie (Grundstamm): **PḤ** **ፍፍ**: yegāfte', er soll zerstören, **PḤ** **ፍፍ**: ya-šáuyū, er soll heulen, 2 f. Sing. **PḤ** **ፍፍ**: ta-šáuyévī. Im Causativ: **PḤ** **ፍፍ**: yā'tá-'te', er soll zubereiten. Im Reflexivstamm: **PḤ** **ፍፍ**: ye'tā-'tā, er soll verehren, 2 f. Sing. **PḤ** **ፍፍ**: te'tā-'tā-ī. Im Subjunctiv des mit **ፍፍ** gebildeten Reflexivstammes: **PḤ** **ፍፍ**: yānbāh'beh', er soll rauschen, 3 m. Pl. **PḤ** **ፍፍ**: yānbāh'bēh'ū.

In der Betonung des Subjunctivs stimmt das Aethiopische ganz mit dem Arabischen überein, welches im Jussiv ebenfalls die erste Silbe betont und bei hintenvocaligen Stämmen einen langen auslautenden Vocal entsprechend verkürzt, wie: يَكْتُبُ yáktub (Pl. يَكْتُبُوا yáktubū), يَغْرِ yáyzu, يَرْمِي yármī. Das Aramäisch-Syrische hat keinen besondern Jussiv ausgebildet, wohl aber das Hebräische,

indem der Wortton, soweit es noch möglich ist, auf die erste Silbe zurückgezogen wird, wie: **ሠገረ-ኃጸ**, du sollst nicht thun! (s. *Ewald*, Lehrb. der Hebr. Sprache § 224. sqq.). Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass, wie *Dillmann* meint (p. 143), im äthiopischen Subjunctiv der Ton ursprünglich auf dem Hauptvocal (also auf dem e oder a des zweiten Radicals) gewesen und erst später zur ersten Silbe herabgesunken, respective vorgerückt sei; die ganze Bildung verlangt vielmehr nach ihrer jussiven Bedeutung, das die Kraft der Stimme auf der ersten Silbe ruhe, und dies wird auch durch die Analogie der übrigen semitischen Sprachen bestätigt.

4. Der Imperativ.

Im Imperativ, der direct vom Subjunctiv durch Abwerfung der Person-Präfixe abgeleitet wird, haben die zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten, die mehrsilbigen auf der zweitletzten Silbe. Der Ton rückt um eine Silbe vor, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst. Als Beispiel der Betonung diene:

Sing.

Plur.

m. **ነገር**: néger, rede! (lébas) **ነገሩ**: negérū (lebasū).

f. **ነገረ**: negérī (lebāsī) **ነገሩ**: negérū (lebāsā).

Mittelhauchlautig: **መከር**: máh'ar, erbarme dich, fem. **መከረ**: mah'árī; hintenhauchlautig: **ሠራዕ**: šerā, ordne, fem. **ሠራዒ**: šeré-ī; **ወጸ**: tá', geh hinaus, Pl. **ወጹ**: tá'-ū; hintenvocalig: **ተሉ**: telū, folge, fem. **ተለዩ**: telévī, **ነረ**: kērī, grabe, Pl. m. **ነርዩ**: keréyū. **ርእ**: ré-ī, sehe, Pl. **ርእዩ**: re-éyū (dagegen Perfect **ርእዩ**: ré-'yū, sie sehen). Causativ (Grundstamm): **አርእ**: ár-ī, lass sehen! Plur. m. **አርእዩ**: ar-éyū; Steigerungsstamm: **አጥላ**: aṭáyyel, mache stark! Reflexiv (Grundstamm): **ተሰጦ**: tasámā, werde gehört, Plur. **ተሰጦሁ**: tasámé-sū (wohl zu unterscheiden von **ተሰጦ**: tasám-sū, sie wurden gehört).

Die gleichen Gesetze gelten bei dem Imperativ der mehrlautigen Stämme, wie (Grundstamm): **ገፋት**: gáfte, zerstöre, fem. **ገፋት**: gáfte-ī; **ዌወወ**: tēvēv, nehme gefangen, m. Plur. **ዌወወ**: tēvēvū. Causativstamm: **አጣጥረ**: atá-'te', bereite zu, m. Pl. **አጣጥረ**: atā-'té'-ū. Funflautig: **መስጠ**: armásmes, taste hin und her!

Das Aethiopische berührt sich hier wieder aufs engste mit dem Arabischen, das im Imperativ der zweisilbigen Bildungen den Ton ebenfalls auf die erste, in den mehrsilbigen dagegen auf

die zweitletzte Silbe legt, wie: **اَقْتَلْ**¹⁾, áqtul, **اَقْتَلْ** áqtil, **تَقْتَلْ** taqáttal, **اِنْقَتَلْ** inqátíl.

II. Das Nomen.

Auch hier ist es das sicherste, die Betonung des Nomens an den einzelnen Bildungen nachzuweisen. Im allgemeinen jedoch lassen sich folgende Betonungsgesetze aufstellen:

1) Enthält ein zweisilbiges Wort einen von Natur oder durch Position langen Vocal, so trägt er den Ton, wie: **ገዳም**: gadám, Feld, **ፋጡር**: fə'tūr, geschaffen, **ሰንፈት**: sékrat, Trunkenheit, **አንት**: anést, Weib.

2) Hat ein Wort zwei kurze Silben, so ist die erste betont, wenn ihr Vocal a oder e (bei mittelhauchlautigen) ist, wie: **ቦረዳ**: búrad, Hagel, **ንጹህ**: né-'es, Jugend; ist aber der erste Silbenvocal ē und der zweite a, so trägt die zweite Silbe den Ton, wie: **ዕለት**: ʾelát, Tag. Ausgenommen sind die zweisilbigen Nomina, deren Endsilbe einen Hauchlaut enthält: dieser zieht den Ton an sich, wenn auch die erste Silbe lang sein sollte, wie: **ቦአት**: ba-'át, Eingang, **ቀንአት**: 'qan-'át, Eifer.

3) Wenn ein Wort zwei lange Silben enthält, so hat die letzte den Ton, wie: **ጥንሰት**: 'ṭanūtám, Raute, **ሰታፋ**: sūtáf, Theilnahme.

Ausgenommen sind die Nomina, die in der penultima ā und in der ultima ē haben, in welchen die zweitletzte betont ist, wie: **ጉባኤ**: gūbá-'ē, Versammlung, **ቡረኬ**: būrakē, Segen, **ፋጥረ**: fə'ttārē, Schöpfer (Accus. von **ፋጥረ**: fə'ttārī). Auch Eigennamen fallen unter diese Ausnahme, wie: **ክክ**: hēñök (nicht hēñók).

4) Alle Nomina, die auf ī, āvī, āi und ēi (diese beiden Endungen werden als einsilbig betrachtet), ferner auf it, ēt, üt, ôt, at, ō, ān (ōn), nā und nāt endigen, sind oxytona.

Dies wollen wir an den einzelnen Bildungen näher nachweisen.

1) Das **ʾ** wird eben darum dem Imperativ vorgesetzt, um die Kraft der Stimme recht auf die erste Silbe legen zu können, da nach den arabischen Lautgesetzen eine Form qétul nicht möglich ist. Die Tonsilbe wird durch das antretende **ī** und **ū** nicht verrückt, man spricht also auch im Plur. m. **اَقْتُلُوا** áqtulū etc.: ebenso ist **ū** und **ī** im Aramäischen toulós, wie **קְטִילֻ** qetúlū (Syr.

ܡܕܝܬܐ). Es ist desshalb auffallend, wenn Schräcker l. c. p. 25 sagt, dass im Aethiopischen der Accent auf der letzten Silbe ruhe, wie bei den übrigen Semiten; jedenfalls hätte er davon das Arabische ausnehmen sollen.

a) Die Bildung des einfachen Nomens.

1) Die erste Bildung hat den Ton auf dem ersten Radical, der mit e oder a gesprochen wird, während der zweite Radical vocallos ist, wie **ብርት**: bért, Eisen, **ከብል**: líabl, Seil. Ist der zweite oder dritte Radical ein Hauchlaut, so klingt dem betonten e oder a der ersten Silbe ein flüchtiges e nach, wie **ርከብ**: réh'eb oder **ራከብ**: ráh'eb, Weite, **ርዩከ**: rémeh', Lanze, **ቅኝኝ**: 'qénc', Eifersucht (nicht 'qén-'e). Ist das Wort mittelhauchlautig und hintenvocalig, so treten eigene Verhältnisse ein, die wir weiter unten unter den hintenvocaligen Stämmen ins Auge fassen werden.

Ueber die Betonung und Aussprache derjenigen Stämme, die als ersten (oder letzten) Radical einen u-haltigen Keh- oder Gaumenlaut enthalten, ist zu bemerken, dass in diesem Falle der zweite Radical nur dann mit einem kurzen e nachtönt, wenn die Natur des zweiten oder dritten Radicals es verlangt. Man spricht also: **ቅር**: qú'ér, Kälte ¹⁾, **ጉርጌ**: gú'ín, Tenne, **ኩትል**: kú'í'el, Augenschwärze ²⁾, **ቆጽል**: 'quá'tel, Blatt.

Ueber die Aussprache der hintenvocaligen Wurzeln und ihre Betonung habe ich Válda Selásé wiederholt ausgefragt. Es kann kein Zweifel darüber sein, dass die gelehrten Debteräs Worte wie **ቦድው**: bád-u, **ፍርው**: ṣér-u aussprechen; ebenso sprach er **ኧረው**: eḫú, **ራኧይ**: rá-'éi (aber Bildungen wie **ሀልው**: sprach er heléu, wie wir später sehen werden). Wenn also *Hupfeld* bádú, ṣéru gesprochen wissen wollte, so stand er damit auf Seite der jezigen Abessinier, obschon er mit seiner proponirten Aussprache helú nicht das richtige getroffen hatte. *Dillmann* verwirft zwar die Aussprache bád-u, ṣér-u etc. (wir schliessen davon Formen wie **ሀልው**: etc. aus, die nicht hiehergehören) und meint, solche Worte seien ursprünglich etwa wie bád^ve, ṣér^v gesprochen worden. Es mag zugegeben werden, da s die Sprache ursprünglich in ihrer kräftigen Festhaltung der Halbvocale bád^v (oder bád^v ³⁾) gesprochen hat, allein der Uebergang von v in u scheint schon sehr alt zu sein und manche grammatische Erscheinungen lassen sich nur daraus erklären. Wir erinnern hier

1) Man sieht aus dieser Aussprache noch ganz deutlich, dass der Bildungsvocal hier eigentlich u ist, wie *Dillmann* richtig bemerkt hat.

2) Ueber das **ከትል** möchte ich bemerken, dass es aus nichts anderem als 'anpenrus besteht, der mit einer breiten stumpfen Nadel auf die Augenlider aufgetragen wird, um sie zu schwärzen.

3) Der Schluss, den *Dillmann* aus diesen und ähnlichen Formen zieht, dass das Nomen im Gééz einst auf é ausgelautet habe, scheint mir der Begründung zu entbehren: die Sprache hat wenigstens keine Spur davon bewahrt

darán, dass man auch im Vulgär-Arabischen **بَدُوْ** einfach bádu, náh'ó spricht, obschon die ältere Sprache bad^{vuc}, nah^{vuc} aufweist. Der Uebergang von v in u ist ein ganz naturgemässer, besonders wenn ihm ein Vocal (oder Vocalanschlag) weder vorangeht noch folgt: wir nehmen daher keinen Anstand, die Aussprache der abessinischen Debteräs beizubehalten. Was die Aussprache von **አዳው**: ezéu betrifft, so ist dabei zu bemerken, dass um des mittleren Hauchlautes willen ein kurzes e mit demselben gesprochen werden muss; aus diesem Grunde entsteht hier der Laut éu, in welchem das e immer betont ist (wie auch in éi) und der Ton wird daher von der ersten Silbe auf die zweite fortgerückt; **አዳው**: ist also der Aussprache und Betonung nach keineswegs identisch mit **አሁ**: das vielmehr éz' gesprochen wird. Ebenso spricht und betont man: **ሰሐው**: säh'éu, Ausdehnung, etc. Noch viel leichter verwandelt sich der schwächere Halbvocal y unter den schon erwähnten Umständen in seinen entsprechenden Vocal i; máu spricht also: **ራእይ**: rá-'éi, Gesicht, **ላሕይ**: lah'éi, Schönheit, etc.

2) Die Nomina der zweiten Bildung (mit einem betonten kurzen oder langen Vocal nach dem zweiten Radical) haben, soweit sie die Feminin-Endung at (die an sich immer tonlos ist) angenommen haben, den Ton auf der ersten Silbe, indem durch die Anfügung der Feminin-Endung die erste Silbe geschlossen wird und darum den Ton an sich zieht, wie: **ርክበት**: rékbat, Auffindung, **ንደት**: néddat, Fieber. Ausgenommen sind die hintenhauchlautigen, in denen der Hauchlaut den Ton an sich zieht, wie **ክረት**: kiez-át, Stall, **ማት**: ma-át, Zorn. Die Nomina von vornvocaligen Stämmen, welche ihren Halbvocal abwerfen, sind dagegen alle oxytona, wie: **ለደት**: ledát, Geburt (im Amhārischen lédát), **ደቅት**: de'qát, Fall. Mittelvocalig: **ረገት**: rú'gat, Lauf, **ሚት**: mí'tat, Wendung: dagegen wenn zugleich hintenhauchlautig: **ቂሳት**: 'qih-át, Röthe. Mittel- und hintenvocalig: **ክየት**: k'íyat, Leben, **ጥየት**: téuyat, Verdrehung (oder tévyat). Hintenvocalig: **ርእየት**: ré-'yat, Gesicht, **ንደት**: nedét, Armuth, **ፍኖት**: fenót, Weg.

Die mit betontem (oder langem) a in der zweiten Silbe (während die erste mit é gesprochen wird) sind alle oxytona, wie **ሰጦቅ**: semá'q, Tiefe, **ጎጦአ**: geta', Mangel, **ሀብይ**: hebái, Grösse, **ንቀው**: neqán, Ton, **ንፑይ**: nevai, Gefäss.

Wird das Nomen in beiden Silben mit a gesprochen, so liegt der Ton auf der ersten Silbe, jedoch so, dass er fast ebenmässig über beide hingleitet, indem auch die zweite Silbe noch von einem

gewissen Nachten betroffen wird ¹⁾; z. B. **ሠረቅ**: šára'q, Aufgang (etwa wie šàrà'q), **ደወል**: dával, Gebiet. Mittelhauchlautig jedoch: **ጉሀህ**: gaháh, Vollmond.

Die Adjectiva mit ā und ī in der zweiten Silbe, sind alle oxytona, wie: **ከዋህ**: h'eyá-u, lebendig (ā-u gilt bloss als eine Silbe, indem u leicht nachtönt = āv), **ጠቢብ**: 'tabíb, weise, mittelvocalig: **ቀረከ**: 'qayíh', roth (oder **ቀረከ**: 'qayéhi = 'qayéhi h'); hintenvocalig: **ዐቢይ**: əabí, gross (eigentlich əabī-i, indem in der Aussprache ī + i zu ī zusammengeht, die Schreibweise **ዐቢይ**: jedoch der Deutlichkeit wegen beibehalten wurde).

Die Bildung mit ū in der zweiten Silbe ist gleichfalls oxytonon, wie **ኢሱር**: esúr, gebunden, **ጦሉኡ**: melú', voll, **ኔደህ**: nedūi, verarmt. Von Wurzeln, deren dritter Radical v ist, werden Formen gebildet, wie: **ሀልወ**: əeléu, abtrünnig, **ሀልወ**: heléu, seiend; von Wurzeln mit v als zweiten Radical entweder **ጦዊት**: mevút oder **ጦዊት**: mevét, todt, **ጦዊኡ**: mevé', besiegt. Was diese hintenvocaligen Bildungen betrifft, so ist die Aussprache *Ludolf's* „hellu“, ohne alle Begründung und sein äthiopischer Lehrer hat sie so gewiss nicht angegeben, auch *Hupfeld's* Vorschlag „helū“ zu lesen, ist verfehlt. *Dillmann* hat hier ganz das richtige gesehen, indem er die Aussprache heléve aufstellte, obsehon es die Aethiopen etwas verschieden heléu (= ursprünglichem helév) aussprechen, da am Ende eines Wortes die Verdoppelung eines Mitlautes nicht mehr gehört wird, év also leicht in éu übergeht. Der Process ist einfach folgender: da den Laut ūv die Sprache nicht wohl erträgt, so wird ū zu e herabgedrückt und als Compensation dafür das folgende v verdoppelt (gerade wie kěmmū aus kūmū entstanden ist); die ursprüngliche Form also wäre helévv, das aber, wie bemerkt, helév und mit Uebergang von v in u, heléu gesprochen wird ²⁾. Ganz derselbe Process findet bei den mittelvocaligen Wurzeln statt; man spricht mevét (= mevétt) **ጦዊኡ**: mevé' etc. (nicht mévvet etc.). Dieselbe Erscheinung sehen wir bei der Infinitiv-Bildung, wo man ebenfalls (bei media i) **ጦዊት**: mayét (= mayé'tt) spricht, statt **ጦዊት**: mayít, indem ī, wie ū, sich zu e senkt und dafür der folgende Mitlaut verdoppelt (aber am Ende nicht gesprochen) wird. Diese Aussprache ist auch schon durch *Ludolf* bezeugt (Cap. VII, 1), so dass darüber kein Zweifel sein kann. Wenn also *Dillmann* (p. 79), mit Beiseitesetzung der richtigen Aussprache, die *Ludolf* angegeben hatte,

1 Ich fand es schwierig, hier die eigentliche Tonsilbe zu unterscheiden, doch glaube ich das richtige angeben zu können.

2, Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass *Schrader* (l. c. p. 19), der z. B. **ጦዊት**: métvē lesen will, die ganze Sache missverstanden hat.

bei mittelvocaligen Wurzeln **፬፱፲**: mévvet (und beim Infinitiv analoger Weise **፬፱፳**: máyyet) glaubt sprechen zu massen, so ist das ein Irrthum. zu dem ihn die Analogie des Arabischen verleitet hat. Das Arabische verfährt allerdings bei diesen Bildungen auf dieselbe Weise, wie das Aethiopische, wenn der letzte Wurzellaute zugleich ein Halbvocal ist: man spricht also statt **رَضِيَو** wohl **رَضِيَ**, indem zuerst finales v (durch den Einfluss des Kasr) in **ي** übergeht und **ī** durch Verdoppelung des nachfolgenden **ي** in **ī** verflüchtigt und dadurch zugleich gestutzt wird. Ist aber der finale Radical ein fester Mitlaut, so verlässt das Arabische diesen Weg der Assimilation; so wird z. B. **مَوِيَّت** durch Einfluss des Kasr zuerst in **مَيِيَّت** verwandelt, um aber den Vocalen a-ī, die nur durch den schwachen Halbvocal y getrennt sind, einen stärkeren Halt zu geben, wird das **ي** verdoppelt, dadurch aber zugleich der Ton auf die erste nunmehr geschlossene Silbe gezogen, so dass das nachfolgende **ī** nothwendig sich zu **ī** verflüchtigt, aus welcher Form (**مَيِيَّت**) dann durch eine weitere Verkürzung sogar **مَيِيَّت** entstehen kann. Dieser letztere Assimilationsprocess aber ist dem Aethiopischen ganz fremd, die Sprache verfährt vielmehr in beiden Fällen nach denselben Gesezen, durch Verdoppelung des nachfolgenden Mitlauts das **ū** und **ī** zu **ū** zu verflüchtigen, das den Accent trägt.

3) Von den Nominibus der dritten Bildung (mit eindringendem ursprünglich langem Vocal) sind diejenigen, nach deren erstem Wurzellaute sich **ā** festsetzt (entsprechend dem Particip activ des Grundstammes im Arabischen), paroxytona, indem der Bildungsvocal **ā** den Ton trägt, wie: **ጸዮቅ**: 'tāde'q, gerecht, **ገህኝ**: káhen, Priester, **ገጥሶ**: ráteš, gerade, **ጸጥኦ**: ḡárte'. Sunder, **ጸይ**: mái, Wasser. Ist aber der Stamm hauchlautig und zugleich hintenvocalig, so zieht der Hauchlaut (um des nachklingenden Vocals u und i willen) den Ton an sich, wie: **ጸህው**: māhéu, Glas, **ለከይ**: lāh'ei, schon.

Die Bildungen mit langem **ū**, **ī** und **ē** nach dem zweiten Radical sind alle oxytona, wie **ከረር**: h'arúr, Hitze, **ጸረፋ**: ḡaríf, der Herbst, **ጸጸፍ**: ḡānēn, bosser Geist.

b) Nomina von Verdoppelungsstämmen oder von abgeleiteten und mehrlautigen Wurzeln.

1) Die Nomina von Verdoppelungsstämmen, in denen nach dem zweiten Wurzellaute sich lang a eindrängt, während die erste Silbe mit kurz a gesprochen wird, sind alle oxytona. Doch ist dabei zu bemerken, dass auch die erste Silbe, um des verdoppelten zweiten Radicals willen, einen Vorton hat, auf dem die Stimme etwas verweilt und das a hell tönen lässt, wie: **ገገር**: ḡḡbár, Arbeiter, **ጸገር**: ṣṡḡár, haarig; hintenvocalig: **ለዋው**: lávváu, bösartig, **ሠኔዬ**: šännáí, schön. Die gleiche Betonung findet auch im Arabischen statt, wo man ebenfalls z. B. **خَبَز** Bäcker, ḡabbáz¹⁾ spricht (nicht ḡabbáz^{1a)}).

2) Die Nomina mit Wiederholung der zwei letzten Wurzellaute, deren letzte Silbe mit ī gesprochen wird, sind oxytona, wie: **ጸልጸል**: ḡamalmī, grün.

3) Die Begriffswörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet und in der letzten Silbe mit ā gesprochen werden, haben alle den Ton auf der ultima, wie: **ቀበላ**: ‘qabbaká, Begegnung, **አበሳ**: abbasá, Versündigung. Ebenso (ohne Verdoppelung des zweiten Radicals): **ዳሙ**: damaná, Wolke, **ፋዎሐ**: feshá, Freude. Von Reflexivpassivstämmen: **ተከረር**: tazkár, Gedächtniss, **ተከዘ**: te-‘ezáz, Befehl. Mit ū und ī in der letzten Silbe, das sich vor der Feminin-Endung **ት** zu ē verflüchtigt, wie: **ተወልደ**: tauléd oder **ተወልደ**: teuléd (und davon **ተልደ**: tūléd) Geschlecht (= **ተወልደት**: ¹⁾); hintenhauchlautig: **ተስብኝት**: tesbé-‘et, Menschwerdung, **ተፋዎኝት**: tefšeh-‘et, Erfreuerung (indem hier um des finalen Hauchlautes willen die Silbe nicht enge geschlossen sein kann, sondern ein flüchtiges e nachtönen muss).

Die Beschreibewörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet werden (eigentliche Participia passiva), haben alle gleicherweise den Ton auf der ultima, wie: **እስተገብኝ**: estegūbū, versammelt, **ቡረክ**: būrūk, gesegnet; hintenvocalig: **ለፀዬ**: lūtūī, rasirt.

4) Die Begriffs- und Sachwörter, die von mehrlautigen Wurzeln gebildet und in beiden Silben mit é oder a gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten geschlossenen Silbe, wie **ብደ**

1. Dillmann hat hier ganz das richtige gesehen und die von *Lothol* vorgeschlagene Aussprache tewéld ist wieder ein Beweis, dass er öfters nicht mehr gewusst hat, wie die Abessinier einzelne Worte aussprechen, da er offenbar von Anfang an sich den Accent nicht notirt hatte.

ብደ: bédbed, fest, **ቀንጽል:** qín'áfel, Fuchs: iuntlautig:
ድቀንጽቀ: derqúndeŋ, Beil. Mit a in beiden Silben:
ከንገር: kanfar, Lippe: dabei ist jedoch zu bemerken, dass die
 Stimme fast gleichmaassig über das Wort hingleitet, so dass es wie
 kánfar lautet, indem die Stimme bei der ersten Silbe nur wenig
 gehoben wird. Ist der zweitletzte Radical ein Hauchlaut, so
 zieht er den Ton an sich, wie: **ከከከ:** híazh'áz, Sumpf;
 ebenso, wenn die letzte Silbe aus einem Doppellaut besteht, wie:
ከውከው: sausaú, Leiter.

Enthält die letzte Silbe lang a (und die erste a oder e), so
 ist das Wort oxytonon, wie: **ዐቅረብ:** za'qráb, Scorpion.

Bildungen wie **አንጾዋ:** Maus, **ደርሆ:** Hahn etc. sind
 oxytona, also an'qéwá, dörhē etc.

Die Beschreibewörter und Substantiva dieser Classe sind, je
 nach ihrem Bildungsvocal, theils paroxytona, theils oxytona, wie:
ሰንጉን: sānguag', massiv. **ደገደገ:** dágdag, mager (dagegen
ደገደገ: dagálag), **ኩሠኩሠ:** kuasákuaš, bunt¹⁾. Mit lang
 a oder u in der letzten Silbe: wie: **ለኣለኣ:** lá-'áá, stammelnd.
ጸሀደ: ṭa-ṭadá, weiss, **ለለለለ:** lemlúm, zart, **ጠቁከ:**
 mṭ'qúh', gefangen, **ገገደ:** gīgúí, verschuldet. Mit y als letztem
 Radical entstehen Bildungen, wie **ውርከው:** verzéu, jung (=
 verzévv, indem u zu e sich senkt, wie schon auseinandergesetzt
 worden), **ሰንኣው:** sen-'éu, übereinstimmend. Ebenso sind die
 mit ā in der letzten Silbe gebildeten Begriffswörter oxytona, wie:
ፈደፈደ: fadfád, Uebermaas.

c) Nomina äusserer Bildung.

α) Durch Vorsäze.

1) Die wenigen durch die Vorsäze **ይ**, **የ** und **አ** gebildeten
 Nomina sind je nach der Quantitat ihrer Vocale oder Silben oxytona
 oder paroxytona, wie: **ይርከከ:** yerbáu' oder **የርብከ:**
 y'irbelí, Riese: **አንብህ:** ánbé, Thrane, **አከዋብ:** ázyab
 oder **አዜብ:** azéb, Süden, **አስካል:** a-skál, Tranbe.

2) Die durch den Vorsatz ma gebildeten Participialformen
 haben im allgemeinen den Ton auf der antepenultima, wie
 (von I, 2): **ጠፈኦር:** mafákker, Erklärer, **ጠጠሆር:** maméhher.

¹⁾ Diese Betonung erklärt es auch, warum jüngere Handschriften, wie
 Dillmann anmerkt, schon **ኩሳኩስ:** kuasókus schreiben konnten

Lehrer; mittelvocalig: **ጳጴጥስ**: mašávves, Arzt; die hintenvocaligen Bildungen jedoch, die mit **ፀ** und **ፆ** den leichten Doppellaut éu, éi bilden, rücken den Ton um eine Silbe weiter nach hinten, wie: **ጳፂ፫ፆ**: maššaréi, Zauberer, das dann vollends leicht zu **ጳፂ፫**: maššarí zusammengezogen wird; **ጸፃፃ**: maʿttagéu, schenkend.

Von I, 3: **ጸፃፃፃ**: ma-šátem, streitsüchtig, **ጸፃፃፃ**: maʿtáʿ-en, Reiter; hintenvocalig dagegen: **ጸፃፃፃ**: mabākí, beweinend (statt **ጸፃፃፃፆ**: mabākéi). Ebenso von II, 1: wie: **ጸፃፃፃ**: másfen, Fürst. Hintenvocalig: **ጸፃፃፃ**: madléu, Heuchler, **ጸፃፃፃ**: maʿt-šéi, Arzt, **ጸፃፃፃ**: makuʿsí (oder **ጸፃፃፃፆ**: makuʿséi) gleichnamig.

Von Causativreflexivstämmen (IV, 1): **ጸፃፃፃፃ**: ma-stábʿquʿz, flehentlich bittend, (IV, 2) **ጸፃፃፃፃፆ**: mastabáʿqʿqel, Rächer; hintenvocalig (IV, 3): **ጸፃፃፃፃፆ**: mastavādéi, Ankläger.

Von mehrlautigen Wurzeln: **ጸፃፃፃፃ**: matárguʿm, Dollmetscher; hintenvocalig: **ጸፃፃፃፃ**: mabūzéu, loskaufend.

Die gleiche Betonung gilt bei den Bildungen mit passiver Aussprache, wie: **ጸፃፃፃፃ**: máhʿtat, Zeuge (ausgefragt).

3) Die durch den Vorsatz me gebildeten Nomina des Orts (mit ā in der letzten Silbe) sind alle oxytona, wie: **ጸፃፃፃፃ**: meliʿráam, Tempel; die durch den Vorsatz me gebildeten Nomina des Werkzeugs, Gefässes, der Handlung etc., die in beiden Silben mit a gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten (geschlossenen) Silbe, so jedoch, dass die zweite Silbe noch mit einem gewissen Nachton gesprochen wird, da bei der ersten Silbe die Stimme nicht hoch gehoben wird, wie: **ጸፃፃፃፃ**: mánbar (eigentlich mánbār) Thron¹⁾; ist aber der zweite Wurzellaute ein Hauchlaut, so zieht er den Ton an sich, wie: **ጸፃፃፃፃ**: maʿtlíáf, Buch. Tritt an diese Bildungen die Feminin-Endung **ፃ** und bildet dadurch eine (doppelt) geschlossene Silbe, so ruht der Ton auf ihr, wie **ጸፃፃፃፃፃ**: malbást, Kleidung (nicht málbast).

Wörter von hintenvocaligen Wurzeln, die ihr au und ai meistens zu ō und ē zusammenziehen, sind oxytona, wie: **ጸፃፃፃ**

1) Darauf beruht auch wohl, was F. Praetorius (Tigr. Gram. p. 136) als Ausnahme anführt, wie **ጸፃፃፃፃ**: mabrák. Es ist oft schwer, die Tonstelle, besonders in Wörtern, die in beiden Silben a haben, herauszufinden, weil die Abessinier die Stimme so wenig moduliren. **ጸፃፃፃፃ**: aber, das er ebenfalls anführt, fällt unter eine allgemeine Regel. Mit der von uns angegebenen Tonstelle stimmt auch Ludolf überein: s. Cap. VII. II, 3.

ፈ.ፆ: mašrái und ሙፌፌ: mašré, Arzneimittel, ሙፍፌ: marzô, Schlüssel, ሙፆ.ፈፌፌ: madlôt, Gewicht.

Von mehrlautigen Wurzeln, wie: ሙፌፌፌፌፌ: mangálag, Versammlung; dagegen (wenn der zweitletzte Mitlaut ein Hauchlaut ist): ሙፌፌፌፌ: matar-ás, was zu Häupten ist.

Diejenigen Bildungen, welche in der zweiten Silbe mit ĕ gesprochen werden, folgen der allgemeinen Regel, wie: ሙፌፌፌፌፌ: márt-med, Band; die Feminin-Bildungen sind dagegen oxytona, wie: ሙፌፌፌፌፌ: males-élt, Höhe. Die Formen von hintenvocaligen Wurzeln sind oxytona, wie: ሙፌፌፌፌፌ: makréi, Spaten.

Die Bildungen mit ā in der zweiten Silbe sind selbstverständlich oxytona.

β) Durch Nachsätze.

1) Die Adjective, die

a) durch die Endung ī gebildet werden, haben den Ton auf der letzten Silbe, wie ሙፌፌፌፌፌ: h'arrāsí, Pflüger, ሙፆፌፌፌፌፌ: sayyāfí, Schwerträger. *Dillmann* nimmt (nach *Ludolf*, Cap. VII, II, 2. an, dass die Endung ī tonlos geworden sei. Dagegen ist überhaupt die allgemeine Regel zu premiren, dass in einem Worte, welches zwei lange Silben enthält, die letzte den Ton trägt. Auch ist es *Dillmann* selbst aufgefallen, dass gewisse Bildungen von hintenhauchlautigen Wurzeln aus das a der penultima nicht nur nicht dehnen, sondern sogar zu e verfluchtigen, wie: ሙፌፌፌፌፌ: au'qehí, Erwecker, ሙፌፌፌፌፌ: abzezí, Vermehrer. Dass aber dieses Bildungs-ī nicht tonlos ist, dafür sprechen auch andere Formen, die von durch den Vorsatz ሙ gebildeten Participien und von Substantiven abgeleitet werden, wie: ሙፆፌፌፌፌፌ: mamlakí, Gottesverhrer, ሙፌፌፌፌፌ: bālí'rí (neben ሙፌፌፌፌፌ: bālí're'í), Perle, ሙፌፌፌፌፌ: sarabí, Araber. Auch im Arabischen (und den übrigen semitischen Sprachen) ist die Endung ^ēـ immer betont, wie ^ēحَرَامِيّ h'arāmiyy^{na}, gottlos, nur in der Vulgär-Sprache wird es wieder tonlos (h'arāmī).

b) Die Endung āvī ist ebenfalls oxytonon, wie: ሙፆፌፌፌፌፌ: medrāví, irdisch, ሙፌፌፌፌፌ: zebraví, hebräisch. *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) betont auch hier medrāvī etc. Auffallend ist allerdings hier die Betonung der Endsilbe, da das Aethiopische in der verwandten Endung āi und ēi das ā, resp. e, noch betont, wie: ሙፌፌፌፌፌ: lā-zekū und ሙፌፌፌፌፌ: lā-zekē'í, der obere (hebräisch āi, syrisch ōi, s. *Ewald* Lehrb. der Hebr. Spr. § 164, c).

Das Aethiopische hat in der Endung *āwī* dieses lange *a* zwar festgehalten, aber durch die Einschaltung eines euphonischen *v* den Doppellaut *āi* aufgelöst und in Folge davon *i* wieder zu *ī* gedehnt, so dass die Kraft der Stimme sich auf die letzte Silbe legt, wie bei dem einfachen Affix *ī*.

2) Die Abstracta, die mittelst der Feminin-Endung von diesen Adjectiv-Bildungen oder von einzelnen Verbalstämmen abgeleitet werden, sind, wenn sie auf *yā*, *īt*, *ūt*, *ēt* endigen, oxytona, wie: **አንስትሮ**: *anestyā*, Weibervolk, **ሀገራት**: *hagarīt*, Stadtvolk, **ወርዘት**: *werzūt*, Jugend, **ተፋጻሚት**: *taftāmēt*. Ende: wenn sie aber auf *ē* auslauten, mit langem *a* in der penultima, so sind sie paroxytona, wie: **ፈጻሚ**: *faṭāmē*, Vollendung.

Die Abstract-Endungen *ōt*, *ō*, *āt*, *ān*, *nā* (*nāt*) sind ebenfalls betont, wie: **ጸላሎት**: *ṭelālōt*, Schatten, **ገረጽ**: *gezrō*. Beschneidung, **ናሐሴት**: *na'asāt*. Jugendalter, **የልግነት**: *šel'tān*, Herrschaft, **የልግነት**: *melkenā*, Herrscherwürde, **ርስዕላት**: *res-senāt*, Gottlosigkeit.

Anm. Ueber die Betonung der Infinitive ist nur wenig zu bemerken. Man accentuirt im thatwörtlichen Infinitiv nach den schon entwickelten Gesetzen: **ጸላፋ**: *ṣalāfā*, vorübergehen, **ደረሰ**: *deṣīn*, unversehrt sein, etc. Mit *ī* als zweitem Wurzeliaut: **ማየት**: *mayēt* (= *mayé'tt*), sich wenden, **ከላይ**: *hāyēv*. leben, wie schon oben S. 534 auseinander gesetzt worden ist; ebenso mit *ī* als drittem Radical, wie: **በላይ**: *balēi* (= *baléyy*), veralten, **ርእይ**: *re-ēi*, sehen, **ተላላይ**: *talāhēi* (III, 3). sich bewegen. Die nennwörtlichen Infinitive mit der Endung *ōt* oder *ō* sind alle oxytona, wie: **ሀብት**: *ṣa'qībōt*, bewahren, **አብሱ**: *abbesō*, sündigen, **ተረፈ**: *taṣe-ō*, sich erheben, **በዘወ**: *bēzevō*, loskaufen.

Die Bildung des Geschlechts und der Zahl.

1) Des Geschlechts.

Die Feminin-Endung *at* ist an sich tonlos und zieht darum den Ton nur dann an sich, wenn die vorangehende offene Silbe mit *ē* gesprochen oder wenn (bei vorangehender geschlossener Silbe) die letzte einen Hauchlaut enthält. Von Nominibus der I und II Bildung also: **ገንዘብ**: *gīnat*, Garten, **ቀንዳ**: *qan'āt*, Galbanum, **ዓመት**: *sāmat*, Jahr, **አመት**: *āmat*, Magd, **አሳት**: *emāt*, Elle, **ርዕስ**: *redāt*, Herabkunft, **ወሳኝ**: *ve-seyāt*, brennen. Die Feminin-Stämme der II Bildung (die in beiden Silben mit *a* gesprochen werden) müssen, beim Hinzutritt der Feminin-

Endung at, den Ton auf die penultima fortrücken, wie dies schon S. 521 gezeigt worden ist, also: **በረከት**: barákat, Segen, **ተለወት**: talávat, Nachfolge. Wird die Feminin-Endung dagegen ohne Bindevocal angefügt und bildet dadurch eine doppelt geschlossene Silbe, so trägt diese den Ton, wie: **ማእዘት**: makdánt, Decke, **ወለት**: valát, Tochter (= **ወለዱት**:). Bei hintenhauchlautigen Wurzeln jedoch muss der Hauchlaut nothwendigerweise ein kurzes e nachtönen lassen, wie: **በጎህት**: bagé-zet, Schaaf (von **በጎህ**: bágez), **እጃት**: ézet, Schwester, **ኃጃት**: çōzet, Thüre. Analog sind die Bildungen von mehrlautigen Wurzeln, wie: **ድንገልት**: dengélt, Jungfrau, **ጽርጌህት**: ṭerné-zet, Aussaz.

Die Feminina der Form **ገቢር**: folgen theilweise dieser Regel (indem sie vor der fest geschlossenen Endsilbe ihr ī zu e senken), wie: **ለሀቅት**: lehé'qt, alte Frau (von **ለሂቅ**:). **ቀይሕት**: 'qayé'h'et, roth (von **ቀይሕ**:), **እገዛት**: egzé-'et, Herrin (von **እገዛ**:); gewöhnlich dringt die weibliche Endung ā in die zweite Stammsilbe ein, den Bildungsvocal ī zugleich verdrängend, wie: **ጸላጽ**: ṭalám, schwarz (von **ጸላጽ**:)¹; hintenvocalig: **ሀቢ**: ṣabái, gross (von **ሀቢ**: ṣabí). Die Feminina der Form **ገቢር**: senken das ū zu e vor der geschlossenen Endung und sind daher oxytona, wie: **ንገሥት**: negéšt, Königin; von hintenhauchlautigen Stämmen, wie **በፀሕት**: befé-zet, selig (**በፀሕ**:). Von Wurzeln mit schliessendem ī: **እኩይ**: ekūi, schlecht, fem. **እኩት**: ekít (contrahirt aus eké-it); von Wurzeln mit schliessendem ū, entweder wie: **ሀለወት**: heléut, oder zusammengezogen **ሀለት**: helút, seiend (von **ሀለወ**: heleu). Worte mit schliessendem **ት**, **ደ** und **ጠ** assimiliren sich die Feminin-Endung **ት** und sind darum oxytona, wie: **እትት**: etét, entfernt (von **እቱት**:, fem. = **እትትት**: etétt), **ክብድ**: kebéd, schwer (von **ክብድ**:).

Auch die Participial-Formen des I Stammes fügen die Feminin-Endung enggeschlossen an und sind daher oxytona, wie: **ጸደቅት**: ṭādé'qt²), gerecht (von **ጸደቅ**:), **ዋሕድ**: vāh'éd,

1) Dass diese interne Feminin-Bildung sich auch schon theilweise im Arabischen vorfindet (Tabrizi's Com. zur Hamāsa, p. 167, l. 15), darauf hat Ewald zuerst aufmerksam gemacht (Nachrichten der Königl. Ges. d. Wiss. zu Gott. 1857, Nro 6, p. 110). Vergleiche auch Ewald, Lehrb. der Hebr. Sp. p. 470. Anm. 2.

2) Es ist wohl ein Versehen, wenn Dillmann (p. 223) für das Fem. die Form **ጸደቅ**: wiedergibt.

einzig (= **ዋሕዶት**: vāh'éd, von **ዋሕዶ**: vāh'ed, m.); mittelhauchlautig und hintenvocalig dagegen: **ላሕዶት**: lāh'éd, schön (von **ላሕዶ**: lāh'éd, also weder lāh'yet noch lāh'it, wie *Dillmann* angibt, p. 223); hintenhauchlautig: **ባቃዕት**: ba'qué-set, nützlich (von **ባቃዕ**: ba'queš).

Die mit dem Vorsatz ma gebildeten Participial-Formen, welche die Feminin-Endung **ት** enge anschliessen, sind gleichfalls oxytona. wie: **መስተመስርት**: mastamh'ért, um Erbarmen bittend (von **መስተመስር**); mit **፲** als letztem Radical, wie: **መጥዒት**: ma't^e-šit, weiblicher Arzt (von **መጥዒዎ**: ma't^e-šéi).

Die auf **፲** endigenden Adjectiva schliessen ebenfalls das **ት** eng an und haben daher den Ton auf der ultima, wie: **መጥፒት**: mavāfít, sterblich (von **መጥፒ**: mavāfí), die auf **ሳ** dagegen endigenden Adjectiva hängen das **ት** tonlos an, wie **ጸሕፍላዊት**: mā-'ekalāit, mittlere.

2) Der Zahl.

Die äusseren Plural-Endungen **፳**n und **፳**t ziehen durchaus den Ton an sich, wie **ዋሲስ**: 'qasís, Presbyter, Pl. **ዋሲሳን**: 'qasísān; **ጠገን**: makán, Ort, Pl. **ጠገናት**: makānāt. Dasselbe ist in allen semitischen Sprachen der Fall.

In der Collectiv-Bildung trägt der Bildungsvocal den Ton, wenn nicht andere Geseze dagegen sprechen.

a) Die erste Collectiv-Form betont das nach dem zweiten Radical eindringende a (**ā**) wie: **ኔዝ**: ézen, Ohr, Pl. **ኔዛን**: ezán; **ቀይጽ**: 'quéye't, Schenkel, Pl. **ቀይጾ**: 'queyá't. Von Wurzeln mit schliessendem u, wie: **ሠርወ**: šér-u, Wurzel, Pl. **ሠረወ**: šeráu. Ebenso die unregelmässigen Formationen, wie: **አብ**: áb, Vater, Pl. **አበወ**: abáu; **እኡ**: éxⁿ, Bruder, Pl. **እኑወ**: axáu, etc.

b) Die zweite und dritte Collectiv-Form betont das **ā** und **ū** der Endsilbe, wie: **ነገር**: nágar, Rede, Pl. **እንገር**: angár; **አዎ**: éd, Hand, Pl. **እኡዎ**: a-'edáu (= a-'edáv); **አዋገ**: ádeg, Esel, Pl. **እኡዋገ**: a-'edūg.

c) Die vierte Collectiv-Form, die dem Stamme **አ** vorsetzt und den zweiten Wurzellaute mit **ē** spricht, hat den Ton auf der ersten Silbe, wie: **ጎሰል**: xúsl, Sack, Pl. **እጎሰል**: áxsel; **ቆጽል**: 'quá'tel, Blatt, Pl. **እቆጽል**: á'quⁿtel, **ሠእን**: šá-'en, Schuh, Pl. **እሠእን**: áš-'en. In der Collectiv-Form

አስርወ: Schweine, dagegen wird um des schliessenden Vocs willen der Ton um eine Silbe weiter nach hinten gerückt, so dass man *ah'réu* spricht (*Dillmann*: *ahrévv*^e). Wird an diese Collectiv-Bildung die Feminin-Endung angehangt, so entsteht eine enge geschlossene Silbe, die den Ton an sich zieht, wie: **ንር**: *nésér*, Adler, Pl. **አንርት**: *ansért*; **ቀስት**: *'qást*, Bogen, Pl. **አቅስት**: *a'qsét* (= *a'qsétt*); hintenhauchlautig: **ረዶአ**: *ráde*, Gehilfe, Pl. **አርዶአት**: *ardé-et*.

d) Die Collectiva von längeren Singular-Stämmen dreilautiger Wurzeln, welche im Plural nach dem zweiten Radical ein *a* (nebst der Feminin-Endung **ት**) annehmen, haben den Ton auf der ultima. Die Verdoppelung des zweiten Radicals hört dabei zugleich auf (wie *Dillmann* richtig geschlossen hat); e. g. **ጸሐፊ**: *'ṭahí'ālf*, Schreiber, Pl. **ጸሐፋት**: *'ṭahí'āft*; hintenhauchlautig: **ሠዋዒ**: *šavvā-ší*, Opferer, Pl. **ሠዋዕት**: *šavá-set*; hintenvocalig: **ገናዊ**: *gannāví*, Götzenpriester, Pl. **ገናውት**: *ganáut* (oder **ገናት**: *ganót*); **ረዕይት**: *ra-šáit*, Riesen (wohl von einem ungebräuchlichen Sing. **ረዕይ**:). Von Wurzeln mit finalem **ዶ** und **ጠ** (mit denen die Feminin-Endung **ት** assimiliert wird). wie: **ጦሳጢ**: *massā'tí*, räuberisch, Pl. **ጦሳጥ**: *masá't* (= *masá'tt*). Ebenso bilden ihren Plural einige Adjectiva der Form **ገቢር**: wie: **ጠቢብ**: *'tabíb*, weise. Plur. **ጠቢቦት**: *'tabábt*, mit schliessendem *i*: **ጣቢይ**: *šabí* (= *šabí-i*), gross, Pl. **ጣቢይት**: *šabáit*.

e) Die Collectiva von längeren Stämmen drei- und mehrlautiger Wurzeln, in denen sich ein lauges *ā* nach dem drittlezten Radical festsetzt, sind paroxytona, wie: **ዶንገል**: *déngel*, Jungfrau, Pl. **ዶናገል**: *danágel*; hinten hauchlautig: **ቆንዝአት**: *'quanzá-et*. Locke, Pl. **ቆናዝአ**: *'quanáze*. Die hintenvocaligen Bildungen jedoch rücken den Ton (um des finalen leichten Doppel-lautes willen) um eine Silbe vor, wie: **ሰውሰው**: *sáusau*, Leiter, Pl. **ሰዋስው**: *savāséu*; **ኖረት**: *žóžet*, Thure, Pl. **ኖዋረት**: *žavāžéu*; **ለሊት**: *lēlīt*, Nacht, Pl. **ለዋለይ**: *layālēi*. Diejenigen Collectiv-Formen, welche die weibliche Endung **ት** enge anschliessen, übertragen den Ton auf die geschlossene Endsilbe, wie: **ሰይጣን**: *sai'tan*, Satan, Pl. **ሰዋጥንት**: *sayā'tént*.

Die Stämme mit vorgesetztem **አ** im Singular folgen derselben Regel, wie **አንብህ**: *ánbez*, Thron, Pl. **አናብህ**: *ánábez*; mit der Feminin-Endung dagegen: **አንጾዋ**: *an'tēvā*, Maus, Pl. **አናጾት**: *anā'tūt*.

Ebenso die Stämme mit vorgesetztem **ṭ**, wie: **ṭḥṣṢṢṢṢ**: te-'emért, Zeichen, Pl. **ṭḥṣṢṢ**: ta-'ámer, und **ṣ** (Participial-Formen), wie: **ṣḌḌḤ**: mal-'ák, Engel, Pl. **ṣḌḌḤṢṢ**: malā-'ékt; hintenvocalig, wie: **ṣṢṢṢṢ**: mar-sét, Heerde, Pl. **ṣṢṢṢṢ**: marā-séi; von mehrlautigen Stämmen: **ṣḌḌṢṢ**: malélít, Gelenke, Pl. **ṣḌṢḌṢṢ**: malayālái; **ṣṢṢṢṢṢ**: mantālā-set, Vorhang, Plur. **ṣṢṢṢṢṢṢ**: man'tavälé-set.

Hieher gehören auch die Collectiv-Formen solcher dreilautigen Wurzeln, die nach dem ersten oder zweiten Radical einen langen Vocal haben, wie: **ṢḤḤḤ**: veh'íz, Fluss, Pl. **ṢḤḤḤṢṢ**: vah'áyést; **ṢṢḤṢṢ**: za'tíat, Sünde, Pl. **ṢṢḤṢṢ**: za'táye' oder **ṢṢṢḤṢ**: za'táve'; **ḤḤḤḤ**: egzí'e, Herr, Pl. **ḤḤḤḤṢṢ**: agū-'ést.

Ferner Worte, die auf ā, āt und ē auslauten, wie: **ṢṢṢṢ**: sakuaná, Fusssohle, Pl. **ṢṢṢṢṢṢ**: sakuānéu, **ṢṢṢṢ**: geméč, Krug, Pl. **ṢṢṢṢṢṢ**: gamū-séi.

Auch einige Nomina von einfachen dreilautigen Stämmen, indem im Plural zugleich **ḥ** vorgesetzt wird, wie **ṢṢṢṢ**: bágeš, Schaaf, Pl. **ḤḤṢṢṢṢ**: abágé-set; **ṢḤṢṢ**: valát, Tochter, Pl. **ḤḤṢḤṢṢ**: avāiéd (=avālédt).

Die Bildung der Casus.

Ueber das dem Vocativ angehängte Interjectional-Affix **ō** ist zu bemerken, dass dasselbe immer den Ton an sich zieht, wie **ḤḤṢṢ**: emō, o Mutter! **ḤḤḤḤ**: egziō, o Herr!

Das den Eigennamen im Accusativ angehängte **Ṣ** hā ist immer betont, wobei jedoch das Wort selbst seine Tonverhältnisse bewahrt, wie: **ṢṢṢṢṢṢṢ**: maryām-hā (nicht maryām-hā). **ṢṢṢṢṢṢ**: yehūdā-hā.

Vor der Stat. constr.- und Accusativ-Endung a ¹⁾, die an sich tonlos ist, behalten die (ursprünglich) einsilbigen Nomina ihre Tonstellen bei, wie: **ḤḤṢṢ**: gábr, Slave, **ḤḤṢṢ**: gábra, **ḤḤṢṢ**: 'qúr, Kälte, **ḤḤṢṢ**: 'qúra; ebenso: **ḤḤḤḤ**: h'águ', Untergang,

1) Ich kann mich nicht überzeugen, dass *Practorius* mit seiner Erklärung der Stat. const.-Endung a (Z. D. M. G. XLVI, 433), wonach sie demonstrativen Ursprungs sein soll, das richtige getroffen hat, sondern halte immer noch die von *Dillmann* gegebene als die allein zutreffende fest. Dass wir es hier mit einem Relativ-Pronomen zu thun haben, steht ausser Zweifel, werde es nun ya, i oder a gesprochen (Sansk **य** ya, dem ersten oder zweiten Nomen angehängt. Das Assyrische scheint noch zwischen i und a zu schwanken; s. *Schrader*, Assy. Bab. Keilinschriften, p. 232.

ሐጉለ: hāgu^ula, **ጉልቀ:** gū^ulq^a, Zahl, **ጉልቃ:** gū^ulqua, **ጹጉ:** ézⁱ, Bruder, **ጹጐ:** ézua. Mittelhauchlautig: **ዘጸብ:** zéⁱeb, Wolf. **ዘጸበ:** zéⁱeba, **ሠሐቅ:** šāhⁱe^q, Spott, **ሠሐቃ:** šāhⁱe^qa. Die mittelhauchlautigen und hintervocaligen Stämme verwandeln vor a die Vocale u und i in ihren resp. Halbvocal, ohne die Tonstelle zu verändern, wie: **ጸጴው:** ezéu, Bruder, **ጸጴወ:** ezéva, **ለሐይ:** lāhⁱéi. Schönheit, **ለሐይ:** lāhⁱéya, **ሬጸይ:** rāⁱéi, Gesicht, **ሬጸይ:** rāⁱéya. Lautet ein Nomen auf **ጸ** und **ሀ** aus, wie **ሰብጸ:** sábeⁱ, Mensch, **በገሀ:** bágei, Schaaf, so spricht man im Stat. const. und Accusativ: **ሰብጸ:** sabé^a, **በገሀ:** bagé^a (nicht sáⁱbⁱ-a, bágⁱ-sa). Es muss in diesen Fällen vor dem finalen **ጸ** und **ሀ** ein kurzes e gehört werden, das durch den Einfluss des folgenden Hauchlautes betont wird (ähnlich wie in **ይረጸ:** und **ይበለ:** = **ይበሀለ:**, wo das e ebenfalls durch den nachfolgenden Hauchlaut gedehnt worden ist). Dies gilt von allen auf **ጸ** und **ሀ** auslautenden Stämmen, welcher Bildung sie auch angehören mögen, wie **ጳጳስ:** xāⁱteⁱ, ein Sünder. **ጳጳስ:** xāⁱte^a, **አገሀ:** abāgei, Schaaf, **አገሀ:** abāgé^a, **ጳጳስ:** xāⁱtāyeⁱ, Sünden, **ጳጳስ:** xāⁱtāye^a.

Ist das Nomen (seiner Bildung nach) zwei- und mehrsilbig, so können im Stat. const. folgende Betonungen vorkommen:

Ist die letzte Silbe einfach geschlossen und mit e gesprochen, so bleibt die Tonsilbe wie im Nominativ: z. B. **ጸጴቅ:** tādē^q, gerecht, **ጸጴቅ:** tādēqa, **ጽጌል:** dēngel. Jungfrau, **ጽጌል:** dēngela. **ጭል:** mavāⁱel, Tage. **ጭል:** mavāⁱsela. Enthält aber die letzte Silbe a, so tritt bei dem Auftreten des Affixes des Stat. const. und des Accusativs der Ton um eine Silbe nach hinten zurück, weil die Stimme nicht so hoch gehoben wird, um mit Schärfe nach der (eigentlichen) Accentsilbe noch zwei mit a gesprochene Silben ausstossen zu lassen: z. B. **ሀገር:** hāgar, Stadt, **ሀገር:** hāgōra; **ጳጳስ:** mānbar, Thron, **ጳጳስ:** mānbara, **ጳጳስ:** xāⁱtāⁱat, Sünde. **ጳጳስ:** xāⁱtāⁱata, **በገሀ:** barakat, Segen, **በገሀ:** barakāta.

Die mehrsilbigen Nomina, welche auf eine doppelt geschlossene oder lange Silbe endigen, verändern ihre Tonstelle nicht, wie: **ከዋክበት:** kavākēbt, Sterne, **ከዋክበት:** kavākēbta; **ለሀቃ:** lehⁱqān, Älteste, **ለሀቃ:** lehⁱqāna.

Die Nomina oxytona, welche auf i, ävi auslauten, denen eine Silbe mit ā vorhergeht und welche im Stat. const. und Accusativ i-a zu dem Mischlaut ē zusammenfliessen lassen, ziehen, da dieses ē tonlos

ist, den Ton auf die vorhergehende Silbe zurück, wie: **ጸጋዊ**: na-šāwí, Jäger, **ጸጋዌ**: na-šávē, **ሸጋዊ**: šegāwí, fleischlich, **ሸጋዌ**: šegāwē. Eine ähnliche Zurückziehung des Tones von der letzten auf die vorletzte Silbe findet bei **አሐደ**: ah'adú und den ähnlich gebildeten Zahlwörtern statt; s. die Zahlwörter.

Die auf einen Doppellaut auslautenden Wörter, welche vor dem Affix a die Vocale u und i in die entsprechenden Halbvocale verhärteten, behalten die Tonstelle (auf dem ersten Vocal) bei, wie: **አባዉ**: abáu, Väter, **አባወ**: abáva, **ሙረዳ**: mašrái, Arzneimittel, **ሙረዳ**: mašráya, **ማክሮ**: makréi, Spaten, **ማክሮ**: makréya, **ማፋትወ**: maftéu, geziemend, **ማፋትወ**: maftéva.

III. Die Fürwörter.

1) Demonstrativa.

Das Demonstrativ **ዘ**: zé, fem. **ዛ**: zá, ist immer betont ¹⁾ und hängt nicht, obschon mit einem andern Wort zusammengeschieden, von dessen Tonverhältnissen ab; Acc. **ዘ**: zá, fem. **ዛ**: zǎ; im Plural: **እሉ**: ellá, fem. **እላ**: ellǎ.

Das durch Anfügung der Pronominal-Wurzel **ቱ** (= ጥ ²⁾) an den verlängerten Stamm **ዘኝ** (Aram. ܝܢ, fem. ܝܢܐ) entstandene Demonstrativ **ዘኝቱ**: ist oxytonon, da **ቱ** und **ት** immer den Ton an sich ziehen (mit Ausnahme von **ወኝቱ**:, q. v.), während die Accusativ-Endung **ት** wieder tonlos wird. Man spricht also:

Sing. Nom. **ዘኝቱ**: zentú, fem. **ዛት**: zātí

Acc. **ዘኝት**: zánta, fem. **ዛት**: zāta.

Plur. Nom. **እሎኝቱ**: ellöntú, fem. **እላኝቱ**: ellāntú

Acc. **እሎኝት**: ellōnta, fem. **እላኝት**: ellānta.

Ludolf (und ihm nach *Dillmann*) accentuirt hier zöntú, zātī.

1) Es behält darum auch seinen eigenen Accent in gewissen Zusammensetzungen, wie **ዘዋ**: zéya, hier. **ጸክዘ**: mā'ezé, wann?

2) Auch im Assyrischen wird auf dieselbe Weise su mit einem andern Pronominal-Stamm verbunden, wie haga-su, jener, Pl. hagasunu (*Schrader*, l. c. p. 255). Merkwürdig ist, dass dieses haga sich auch im Afghänischen findet.

wo es **ه** lautet (s. meine Afghän. Gr. p. 141). Dies dürfte ein Fingerzeig sein, dass dieses Pronomen Iränischen Ursprungs ist, da auch *Schrader* sagt, dass dasselbe lediglich sich in den persischen trilinguen Inschriften finde. niemals aber in den assyrischen oder babylonischen Originalurkunden. Neben diesem su findet sich aber auch tu auf dieselbe Weise gebraucht, wie sua-tu, dieser (p. 256); beide, su (ጥ) und tu, sind identisch.

Das mit der Pronominal-Wurzel **ኸ** (Aram. ܚܐ, wie ܚܐܝܬܐ. Arab. ھ) zusammengesetzte Demonstrativ **ኸኸ**., jener, sowie das mit **ኸ** und **ቱ** zusammengesetzte entferntere Demonstrativ **ኸኸቱ**., jener da, folgt denselben Tongesezen, wie **ኸኸቱ**..

Sing.

Nom. **ኸኸ**.: zékú, **ኸኸቱ**.: zeku'tú (**ኸኸቱ**.: zektú),
f. **ኸኸትኸ**.: entekú. f. **ኸኸትኸቲ**.: entäktí

Acc. **ኸኸ**.: zékua **ኸኸተ**.: zékua'ta (**ኸኸተ**.: zékta),
f. **ኸኸትኸት**.: entákta

Plur.

Nom. **ኸኸኸ**.: com. **ኸኸኸቱ**.: oder **ኸኸኸቱ**.: com.
ellekú elleku'tú ellektú

Acc. **ኸኸኸተ**.: oder **ኸኸኸተ**.: com.
elleku'ta ellékta

Dillmann accentuirt hier zékū, zékuetū, zéktn etc. Aus der von uns angegebenen Betonung und Aussprache geht auch hervor, dass im Plural elleku'tú (mit Verdoppelung des **ኸ**) zu sprechen ist, wie schon *Dillmann* vermuthet hatte, da das **ኸኸ** zwar nach Analogie des hebräischen ܚܐܝܬܐ seine volle Plural-Endung ōm (oder ōn) in dieser Zusammensetzung abgeworfen, aber die Verdoppelung des **ኸ** beibehalten hat, ohne welches die Form fast zur Unkenntlichkeit herabgesunken wäre.

2) Das Relativ.

Das Relativ **ኸ**.: ist accentuirt (zá) und nicht vom Tone des Wortes abhängig, mit dem es zusammengeschrieben wird. Das Femininum ist **ኸኸት**.: énta. der Plural **ኸኸ**.: élla.

3) Die Interrogativa.

Das substantivische Interrogativ **ኸኸ**.: wer? ist paroxytonon und wird im Nomin. mánnū, im Acc. manna gesprochen: im Neutrum **ኸኸት**.: mént, was. Accus. **ኸኸት**.: ménta. Bei **ኸኸ**.: wird die erste Silbe geschärft gesprochen, wie vor einer Verdoppelung, so dass ich es durch mánnū wiedergeben zu müssen geglaubt habe. Wir haben hier also wohl an die aramäische Form ܡܢܢ (= ܡܢ + ܢ) zu denken, die nach *Schrader* sich auch im Assyrischen findet (l. c. p. 259), und nicht an das etwas anders gebildete arabische مَنْ, das manú accentuirt wird, denn sonst müsste

man auch im Aethiopischen die Betonung manú erwarten, die aber nie vorkommt, auch nicht beim Hinzutritt eines Encliticums (wie *Ludolf* meint), wie **ፌህ:**, das mánnū-hí und nicht mánūhī betont wird. Auch die Form **ፌኝተ:** (mit der eng angeschlossenen Feminin-Endung **ተ**) weist auf das Aramäische **ܢܝ** (= **ܢܝ + ܢܝ** abgekürzt **ܢܝ**, Syr. **ܢܝ**) zurück und nicht auf das Arabische **ن**.

Das Frage-Adjectiv **አይ:** ái bietet in seiner Betonung nichts abweichendes dar, Acc. Sing. m. **አይ:** áya; Nom. Pl. fem. **አይተ:** ayát, Accus. **አይተ:** ayáta.

4) Die persönlichen Fürwörter.

Wir stellen hier eine Uebersicht der Accentuirung dieser Fürwörter voran:

Sing.

አኛ: ána, ich (com.).

አኝተ: ánta, i. **አኝተ:** antī, du.

Nom. **ወአቱ:** ve-étū, er, f. **ይአተ:** ye-étī, sie.

Acc. **ወአተ:** ve-éta, ihn, f. **ይአተ:** ye-éta, sie.

Plur.

ኝከኛ néh'na, wir (com.).

አኝተ፡ antémmū, f. **አኝተኝ:** antén, ihr.

Nom. **አ፡ኝተ:** emüntú, f. **አ፡ኝተ:** emántú, sie ¹⁾.
ወአተ፡ ve-etómū, f. **ወአተኝ:** ve-etón.

1) Die Pluralbildung emüntú will *Dillmann* aus einem ursprünglich doppelten Plural, ūm-ōm, ūm-ān erklären, indem aus ue (= **ወአ**) zuerst der Plural ūm entstanden und dann an diesen noch einmal die Plural-Endung ōm (ān) hinzugetreten sein soll. Er vergleicht damit das Aramäische **ܢܝܢܝܢ**, **ܢܝܢܝܢ**, Syr. **ܢܝܢܝܢ**, **ܢܝܢܝܢ**. Diese aramäischen Formen aber sind wohl schwerlich so entstanden, wie *Dillmann* sie sich denkt. **ܢܝܢܝܢ** (fem. **ܢܝܢܝܢ**) ist offenbar aus **ܢܝܢ + ܢܝܢ** zusammengesetzt, wobei **ܢܝܢ** eine Deutewurzel ist (wie im Aethiopischen **አኝ**) und **ܢܝܢ** der Plural von **ܢܝܢ**, da der alte semitische Plural sicherlich einst auf ūmū, ūnū (verkürzt ūm, ūn, ōn) ausgelautet hat (aber gewiss nicht auf -mūn, -mōn, wie *Ewald* annimmt, Hebr. Gr. p. 465). In der Form **ܢܝܢܝܢ** aber (durch n verlängert: **ܢܝܢܝܢ**) ist ursprüngliches hūmū schon ebenso verkürzt, wie in dem Hebräischen **חַמּוּנִי**, mit dem sie identisch ist. Das Aethiopische emū-n-tū geht auf dieselbe Form zurück, indem emū statt ūmū steht, weil sich das erste u vor den nachfolgenden schweren Silben, deren letzte den Ton trägt, zu e gesenkt hat. An diesen Plural emū (fem. emā) tritt das Deutewort **ቱ**, vor welchem ein corroboratives n eingeschoben wird, gerade wie in ze-n-tū. Der Plural emū femā correspondirt also ganz mit der Form humū, nur dass das Aethiopische den Spiranten h schon abgeworfen hat.

Man beachte, dass ve-'étū, ye-'érī accentuirt wird und nicht ve'etū, ye'etī, da der Hauchlaut ḥ so den Ton an sich zieht, dass der Pronominal-Stamm tū, der sonst den Ton zu tragen pflegt, tonlos wird. Im Plural finden wir daher wieder: emüntū, enāutū.

Ueber አገተ። ist noch besonders zu bemerken, dass der Ton nicht auf አገ ruht, wie *Dillmann* meint (p 269), sondern auf émmu. Wir müssen also für antémū eine ursprüngliche Form antūmū annehmen (Aramäisch ܐܬܡܐ, Syr. ܐܬܡܐ und Assyrisch noch attūm), die nach den schon oft ers erwähnten Gesezen in antémū verwandelt worden ist.

Angelehnte Fürwörter.

Um den Accusativ und Genitiv der persönlichen Fürwörter auszudrücken, gebraucht das Aethiopische, wie die übrigen semitischen Sprachen. Suffixe: diese sind:

I Pers. Sing. **P:** ya (am Verbum **ḏ:** nī), Pl. **ḏ:** na (com.).

II. Pers. Sing. m. **ḥ:** ka, fem. **ḥ:** kī, Pl. m. **ḥ:** kēmmū, fem. **ḥ:** kēn.

III Pers. Sing. m. **ḥ:** hū, fem. **ḥ:** hā; Pl. m. **ḥ:** hōmmū, fem. **ḥ:** hōn.

Diese Suffixe kann man, nach ihrer Betonung, in leichte und schwere eintheilen; leicht sind diejenigen, welche tonlos sind, wie: **P:** ya, (**ḏ:** nī), **ḏ:** na, **ḥ:** ka, **ḥ:** kī, indem der ihnen vorangehende Vocal (gewöhnlich der Bindevocal) den Ton trägt. Schwer dagegen sind diejenigen, welche durchaus den Ton an sich ziehen, wie: **ḥ:** hū, **ḥ:** hā, **ḥ:** kēmmū, **ḥ:** kēn, **ḥ:** hōmmū, **ḥ:** hōn. Wir werden übrigens sehen, dass wenn statt **ḥ:**, **ḥ:** **ḥ:** die vocalisch anlautenden Formen gebraucht werden, diese den Ton an die vorangehende Silbe abgeben können.

Um einen nachdrucklichen Accusativ des persönlichen Fürworts auszudrücken, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Form **ḥ.P:** kīyā¹⁾ an, wie:

1) Die Form **ḥ.P:** ist wahrscheinlich ein Subst. fem. mit der alten Feminin-Endung ā, denn zu einem Plural ist kein Grund vor, aus der Pronominal-Wurzel kī (Aramäisch ܐܬܡܐ de-kī gebildet, ähnlich dem Aramä-

sehen ܐܬܡܐ (= **ḥ.P:**, eigentlich hōccitas). Das Arabische ٱ is wohl ähnlich aus dem Pronominal-Stamm ī abgeleitet. In dem Arabischen ٱ is ist die Feminin-Endung ī (als Abstract-Endung an denselben Stamm angehängt). Demgemäss scheint mir auch das Hebräische ٱ zu erklären zu sein, nur mit dem Unterschied, dass hier die Deutewurzel ٱ (= tū, hū) eingetreten ist.

Sing.

ጥ.ፆፆ: kīyá-ya, **ጥ.ፆጥ:** kīyá-ka, **ጥ.ፆጥ:** kīyá-kī, **ጥ.ፆሁ:** kīyā-hú, **ጥ.ፆሃ:** kīyā-há.

Plur.

ጥ.ፆፆ: kīyá-na, **ጥ.ፆጥፀ:** kīyā-kémmu, **ጥ.ፆጥ፭:** kīyā-kén, **ጥ.ፆሁፀ:** kīyā-hómū, **ጥ.ፆሁ፭:** kīyā-hón.

Um einen nachdrücklichen Genitiv des persönlichen Fürworts (im Sinne eines adjectivum possessivum) zu bilden, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Formen **ዘአ** (für das masc. sing.) **እንተአ** (für das fem. sing.) und **እሊአ** ¹⁾ (für den Plur. com.) auf folgende Weise an:

Sing.

ዘአፆ: zīá-ya, **ዘአጥ:** zīá-ka, **ዘአጥ:** zīákī, **ዘአሁ:** zīahú, **ዘአሃ:** zīa-há.

Plur.

ዘአፆ: zīá-na, **ዘአጥፀ:** zīa-kémmū, **ዘአጥ፭:** zīa-kén, **ዘአሁፀ:** zīa-hómū, **ዘአሁ፭:** zīa-hón.

Auf dieselbe Weise werden die Suffixe in Verbindung mit **እንተአ:** und **እሊአ:** betont.

Um den Begriff „selbst“ (im Nominativ) auszudrücken, werden diese Suffixe an die Form **ለእ** ²⁾ angehängt, wie:

sonst ist die Bildung dieselbe wie in **ጥ፭**). Dass eine solche Bildung möglich gewesen sein muss, zeigt aufs deutlichste das ganz analog gebildete arabisches **ذات** ³⁾ s. *Ewald*, Gram. Arab. § 456. Die neulich von *Praetorius* versuchte Ableitung von **ጥ.ፆ:** von **ጥ፭.ፆ፭:** Nieren (Z. D. M. G. XXVII. S. 640) halte ich für verfehlt.

1) Was die Ableitung von **ዘአ** etc. betrifft, so hat *Praetorius*, der in der Form **ia** das äthiopische **ጥ.ፆ** wieder finden will, ohne Zweifel das richtige getroffen (s. l. c. p. 642), da das initiale **ጥ** im Aethiopischen leicht abgeworfen wird. Dafür scheint auch das Assyrische **attu** zu sprechen. Da auf ähnliche Weise gebraucht wird (*Schrader*, l. c. p. 246, von dem es aber noch fraglich ist, ob es **attu** oder **atu** zu lesen ist s. *Schrader*, Z. D. M. G. XXIII, p. 362 363); das letztere allein hätte die semitische Analogie für sich (Aram. **ἔ**, **ἔ**), da wohl an **ጥ፭** (= **ጥ፭**, Aeth. **እንተ:**) wegen der Form **itti-ya** etc. nicht zu denken ist.

2) Die Ableitung dieser Form, die *Dillmann* gibt, scheint mir immer noch die richtige zu sein, obwohl für **lala** wohl **lālī** zu substituieren sein dürfte. Da hier keine Abstract-Bildung vorliegt, sondern nur eine Wiederholung der Pronominal-Wurzel, so wäre es am passendsten, das Suffix als verkürztes Pronomen des Nominativs zu fassen wie **ሀረፆፆ:** nackt ich. Die Ableitung von **ለእፆ:**, die *Praetorius* vorgeschlagen hat (Z. D. M. G. XXVII, S. 639. ist zu gesucht; viel weniger noch ist anzunehmen, dass das

Sing. **ለላፖ**: lalf-ya, **ለላክ**: lalf-ka, **ለላሁ**: lalf-hú, **ለላህ**: lalf-há.

Pl **ለላኝ**: lalf-na, **ለላክሙ**: lalf-kémmū, **ለላክኝ**: lalf-kén, **ለላሁሙ**: lalf-hómmū, **ለላሁኝ**: lalf-hón.

Wir haben nun noch speciell die Anhängung der Suffixe an das Verbum und das Nomen und die daraus resultirende Betonung zu betrachten.

a) Suffixe am Verbum.

Da der Bindevocal der an das Verbum angehängten Fürwörter a ist (entsprechend der Accusativ-Endung), so ergibt sich folgendes Schema der Betonung:

Sing.

á-nī, á-ka, á-kī, a-hú (contr. ō), a-há (contr. ā)
á-na, akémmū, a-kén, a-hómmū (contr. ómmū), a-hón (contr. ōn).

Der Uebersichtlichkeit wegen wollen wir hier die Verbal-Endungen mit den Suffixen zusammenstellen.

1, Formen die auf a auslauten.

α Die Form **ነገረ**: nagára.

Diese gibt vor allen Suffixen ihr auslautendes a auf und nimmt daher die Suffixe der III. Pers. Sing. und Plur. in ihrer contrahirten Form an:

Sing.

1 com.	2 m.	2 f.	3 m.	3 f.
ነገረኝ :	ነገረክ :	ነገረክ :	ነገረ :	ነገረ :
nagar-á-nī,	nagar-á-ka,	nagar-á-kī,	nagar-ó,	nagar-á

Plur.

ነገረኝ :	ነገረክሙ :	ነገረክኝ :	ነገረሙ :	ነገረኝ :
nagar-á-na,	nagar-kémmū,	nagar-kén,	nagar-ómmū,	nagar-ón.

β) Die Form **ነገርክ**: nagárka.

Diese Form gibt ihr auslautendes a ebenfalls auf vor den Suffixen der I Pers. Sing. und Plur.: vor den Suffixen der III Pers. Sing. wird a entweder abgeworfen oder geht mit dem Bindevocal in ā über (= áhú, áhá).

Tigríña **ኣ**, von **ለላ**: sollte verkürzt sein (Tig. Gr. p. 158), während es sehr nahe liegt, es mit **ኣ** (= kiyā) zu identificiren, da **ኣፖ**: (wie das Arab.

أَیْ, nicht absolut den Accus. bezeichnen muss.

Sing.

ነገርክ፡	ነገርኮ፡	ነገርካ፡
nagark-á-nī	nagark-ó	nagark-á
	ነገርካሁ፡	ነገርካሃ፡
	nagarkāhú	nagarkāhā

Plur.

ነገርክ፡	ነገርኮ፡	ነገርኮ፡
nagark-á-na	nagark-ómū	nagark-ón.

γ) Die Form **ነገርክ፡** nagárna.

Diese behält ihr auslautendes a durchweg bei und verschmilzt es mit dem Bindevocal a zu ā; es müssen daher die uncontrahirten Suffixe gebraucht werden.

Sing.

ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡
nagarnáka,	nagarnákī,	nagarnāhú,	nagarnāha.

Plur.

ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡
nagarnākémū,	nagarnākén,	nagarnāhómū,	nagarnāhōn.

2) Formen die auf ā auslauten.

Alle auf ā auslautenden Formen, als: **ነገርክ፡** nagárā, **ነገርክ፡** yenagérā, **ነገርክ፡** tenagérā, **ነገርክ፡** negérā haben dieselbe Betonung, es genügt daher Ein Beispiel.

Sing.

ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡
nagaránī,	nagaráka,	nagarákī,	nagarāhú,	nagarāhā.

Plur.

ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡	ነገርክ፡
nagarāna,	nagarākémū,	nagarākén,	nagarāhómū,	nagarāhōn.

3) Formen die auf ū auslauten.

Die Formen, wie **ነገርክ፡** nagárkū, **ነገርክ፡** nagáru, **ነገርክ፡** negérū, **ነገርክ፡** nagarkémū, **ነገርክ፡** yenagérū, **ነገርክ፡** tenagérū, verdrängen den Bindevocal a durch ihr auslautendes stärkeres ū, senken aber ihr ū vor dem Suffixe der III Pers. masc. und fem. Sing. und Plur. zu e, welches den Ton bekommt, ausser vor dem Suffix der III Pers. masc. Plur., das, wie **ነገርክ፡**, immer paroxytonon ist. Damit nun das aus ū geschwachte e den

Ton behalten könne, derselbe also nicht mehr als um eine Silbe vorgerückt werden müsse, soweit dies nur immer zulässig ist, ist es nöthig, statt der schweren immer betonten Suffixe *hū, há, hōn* die contrahirten Formen *ō, ā, ōn* anzuwenden, die ihren Ton an die vorhergehende Silbe abgeben können; dadurch aber wird die Einschaltung eines euphonischen *v* nothwendig gemacht, die sich auch sonst noch findet, wie: **ገበርኩዎ**: gabarkū-v-ōmū, obschon die Sprache den Laut *ūv* nicht liebt und ihn zu vermeiden sucht, wesshalb man auch vor dem Suffix der III Pers. masc. Pl. das *ū* zu *e* senkt und **የነገሩዎ**: yenagerev-ōmū spricht. Die Betonung ist also folgende:

Sing.

የነገሩኒ: **የነገሩኩ**: **የነገሩኑ**: **የነገሩዎ**: **የነገሩዋ**:
yenagerū-nī, yenagerū-ka, yenagerū-kī, yenageré-v-ō, yenageré-v-ā.

Plur.

የነገሩና: **የነገሩኑዎ**: **የነገሩኑን**:
yenagerū-na, yenagerū-kémmū¹⁾, yenagerū-kén¹⁾,
የነገሩዎ: • **የነገሩዎን**:
yenageré-v-ōmū, yenageré-v-ōn.

4) Formen die auf *i* auslauten.

Die Formen **ነገርኩ**: nagarkī, **ተነገሩ**: tenagerī. **ነገሩ**: negērī senken ihr finales *i* vor den Suffixen **ኒ**: und **ኑ**: zu *e*, während vor den übrigen (*ō, ā, ōmū, ōn*) zugleich ein euphonisches *y* nach *e* eingeschaltet wird. Dieses *e* trägt den Ton, ausser vor dem zweisilbigen paroxytonon *ōmū*. Dass das *e* hier betont ist, geht auch daraus hervor, dass sich an seiner Stelle noch *i* halten kann: **ነገሩዋ**: gebari-y-ā, neben **ነገሩዋ**: gebaré-y-ā. Dillmann's Vermuthung, dass das *e* hier (vor **ኒ**: und **ኑ**!) wahrscheinlich betont sei, ist also dadurch bestätigt.

Sing.

ነገርኩ: **ነገርኩዋ**: **ነገርኩዋ**:
nagarké-nī nagarké-y-ō, nagarké-y-ā.

Plur.

ነገርኩና: **ነገርኩኑዎ**: **ነገርኩኑን**:
nagarke-na, nagarke-y-ōmū, nagarké-y-ōn.

1) In diesen beiden Formen, wo der Ton von dem Verbal-Stamme ganz auf das Suffix übertritt, findet ein Vorton statt, indem der ursprüngliche Verbal-Accent wieder zu Tage tritt.

Ebenso im Imperativ (**ንገረ**): **ንገርኒ**: negeré-nī, **ንገርዎ**: negeré-y-ō, **ንገርዎን**: negeré-y-ōn.

5) Formen die auf einen Mitlaut auslauten.

Dabei sind jedoch die einzelnen Bildungen wohl zu unterscheiden. An die III Pers. fem. Sing. des Perfects, **ንገረተ**: nagárat werden die (leichten) Suffixe **ኒ**: **ኒ**: **ከ**: **ከ**: und die (schweren) **ከዐ**: **ከን**: mittelst des Bindevocals a angefügt, der vor den leichten den Ton trägt, denselben aber an die schweren abtritt. Die vocalisch anlautenden Suffixe der III Pers. masc. Sing. und des fem. Sing. und Plur. sind tonlos, während das Suffix der III Pers. masc. Plur. den Ton an sich zieht.

Sing.

ንገረተኒ: **ንገረተከ**: **ንገረተከ**: **ንገረተ**: **ንገረተ**:
nagarat-á-nī, nagarat-á-ka, uagarat-á-kī, nagarat-ō, uagarat-ā.

Plur.

ንገረተኒ: **ንገረተከዐ**: **ንገረተከን**:
nagarat-á-na, nagarat-a-kémmū, nagarat-a-kén,
ንገረተዐ: **ንገረተን**:
nagarat-ōmū, nagarat-ōn.

Die consonantisch auslautenden Imperfect-Formen unterscheiden sich von der voranstehenden Form dadurch, dass die Suffixe ō, ā und ōn den Ton tragen, da das vorangehende flüchtige e (das nicht, wie unter 3 und 4, aus ū und ī gedämpft ist) nicht im Stande ist, den Ton an sich zu ziehen. Vor den andern (leichten) Suffixen bleibt der Bindevocal a betont, während die schweren, wie immer, den Ton verlangen.

Sing.

ይንገረኒ: **ይንገረከ**: **ይንገረከ**: **ይንገር**: **ይንገረ**:
yenager-á-nī, yenager-a-ka, yenager-a-kī, yenager-ō, yenager-ā.

Plur.

ይንገረኒ: **ይንገረከዐ**: **ይንገረከን**:
yenager-á-na, yenager-a-kémmū, yenager-a-kén,
ይንገርዐ: **ይንገርን**:
yenager-ōmū, yenager-ōn.

Der Subjunctiv unterscheidet sich von dem Imperfect dadurch, dass die Suffixe **ከ**: **ከ**: **ከዐ**: und **ከን**: ohne Bindevocal angefügt werden, wodurch beim starkem Verbum eine doppelt geschlossene Silbe entsteht, die den Ton an sich zieht, und dass

die Suffixe \bar{o} , \bar{a} und \bar{on} ihren Ton an die vorhergehende Silbe abgeben, da beim Subjunctiv, soweit dies möglich ist, der Ton sich nach vorne zieht. Nur das Suffix der I Pers. Sing. und Plur. wird mittheist des Bindelautes a angefügt, der auch hier accentuirt ist. Die Betonung von **የገር**: yénger mit Suffixen ist darum folgende:

Sing.

የገረረ: yenger-á-nī, **የገርካ**: yengér-ka, **የገርክ**: yengér-kī, **የገር**: yengér- \bar{o} , **የገረ**: yengér- \bar{a} .

Plur.

የገረረ: yenger-á-na, **የገርክ።**: yenger-kémmū, **የገርክ**: yenger-kén,

የገር።: yenger-ómū, **የገር**: yengér- \bar{on} .

Formen, in denen ein finales **የ**, **ክ**, **ገ** mit dem Suffixe **ክ**: **ክ**: zusammentrifft und demselben assimiliert wird, müssen daher so gesprochen werden, wie: **የርከየ**: yārhí'eqa, er will dich entfernen, **እኔየ**: eẖdéggi, ich sollte dich verlassen, **እርክ**: ebārékka, ich will dich segnen; hintenhauchlautig: **ተፀጸክ**: tem'tá-"-ka, es soll über dich kommen; hintenvocalig: **የረሰክ**: yerassí-ka, er soll dir thun.

An diese Betonung des Subjunctivs schliesst sich die des Imperativs völlig an, wie: **የር**: néger.

Sing.

የገረ: neger-á-nī, **የር**: negér- \bar{o} , **የረ**: negér- \bar{a} .

Plur.

የገረ: neger-á-na, **የር።**: neger-ómū, **የር**: negér- \bar{on} .

Diese Betonung des Subjunctivs und Imperativs erklärt es auch, warum man statt **በለየ**: belé- \bar{y} (iss es) auch **በላየ**: belá- \bar{y} , und statt **ተጥፀየ**: (t) tetme- $\bar{é}$ - \bar{y} (zürne

1 So müsste der Regel nach die Form lauten, wie dies der Imperativ **ተፀፀየ**: tume- \bar{y} - \bar{u} , deutlich zeigt. Die Form **ተጥፀየ**: ist dagegen ganz regelmässig gebildet: denn **የተፀየ**: yetma- \bar{y} kann mit dem Suffix \bar{a} -nī nur yetma- \bar{y} - \bar{a} -nī lauten, da das finale **የ** mit dem Suffix \bar{a} -nī **የ**: werden muss, folglich auch der Grund zur Verlängerung des mittleren Hauchlautes wegfällt.

ihm nicht) auch (አ) ትትዓዓዐ: (ī) tetmaṣā-āḥō sagen kann. Da nämlich in diesen Formen, wie gezeigt worden ist, die penultima betont ist, so konnte sich leicht das lange ā der Grundform vor dem antretenden vocalischen Suffix ḥō halten, statt der Regel nach in e überzugehen.

Die auf ū und ī auslautenden Stämme folgen, je nach ihrer Bildung und Personal-Endung, den oben angeführten Betonungsgesetzen, nur dass sie vor einem vocalisch anlautenden Suffixe ihr ū oder ī in den entsprechenden Halbvocal verhärteten, wie: **ሀሀ** **ሀሀ**: ya-aby-á-nī, er ist grösser als ich (von **ሀሀ**:). **ሀሀ** **ሀሀ**: ya'akeyē-v-ō, sie sind schlechter als er (von **ሀሀ**: ya-'akeyū), **ሀሀ** **ሀሀ**: yāh'ayev-ō. er wird ihn lebendig machen (nicht yāh'ayēvō, weil von **ሀሀ**: yāh'áyū, III Pers. Sing. m. Imperf.), nach der Form yenager-ō. Eben darum spricht man auch: **ሀሀ**: yebēlō, er sagte zu ihm (nicht: yebēlō). Es versteht sich leicht aus dem angeführten, dass Subjunctiv-Formen, wie: **አትሉ**: etlū, ich will folgen, mit den Suffixen kā, kī. kémmū und kén ihr finales ū behalten, dagegen es vor á-nī zu y und vor ōmū und ōn zu e-v-ōmū und é-v-ōn verändern, wie: **አትሉኑ**: etlú-ka, ich will dir folgen, **አትላውኝ**: etlé-v-ōn, ich will ihnen (f.) folgen. Nach derselben Regel sagt man: **ትዕከህ**: te-ṣ'séy-ā, du sollst ihr vergelten, **ሀሀኑ**: ye-ṣ'sí-ka, er soll dir vergelten, **ሀሀህሀ**: ye-ṣ'sey-ōmū, er soll ihnen (m.) vergelten, **ሀሀህሀ**: ye-ṣ'séy-ōn, er soll ihnen (f.) vergelten. Ebenso im Imperativ: **ትላውኝ**: televé-nī (von **ትላህ**: telévī), **ትላህህ** **ሀሀ**: televā-hōn, folgt ihr (f.) ihnen (f.) (von **ትላህ**: telévā), **ሀሀህሀ**: ṣeseyé-v-ō, folge ihm, **ሀሀህሀ**: ṣeseyéyō, folge du (f.) ihm (von **ሀሀህ**: ṣeséyī).

Treten zwei Suffixe an ein Zeitwort, so richtet sich die Betonung nach dem letzten Suffix, wobei jedoch, je nach der Bildung und Länge des Zeitworts, ein Vorton eintritt, wie: **ሀሀህሀ** **ሀሀ**: yahāyēdākūhá, er wird dir sie nehmen, **ሀሀህሀህሀ**: yahābkemmé-vā (oder **ሀሀህሀህሀ**: yahābkemmū-v-ā), er soll sie euch geben, **ሀሀህሀ**: habaní-y-ā, gib sie mir, **ሀሀህሀህሀ**: vahabānī-y-ōn, er gab mir sie (f.).

b) Suffixe am Nomen.

Die Suffixe, die an das consonantisch auslautende Nomen im Singular treten, sind folgende:

Sing. fNom. é-ya, é-ka, é-kī, á, á

Acc. é-ya, (á)-ka, (á)-kī¹, ō, á

¹ Das a ist hier nicht eigentlich Bindevocal, sondern die Endung des Accusativs, die einen Bindevocal überflüssig macht.

Plur. {Nom. é-na, e-kémmū, ekén, ōmū, ōn
 {Acc. á-na, a-kémmū, a-kén, ōmū, ōn.

Au das Nomen im Plural treten die Suffixe mittelst des Bindevocal *ī* 1), der sich jedoch vor dem Suffix der I Pers. Sing. gewöhnlich zu *e* senkt, was auch vor dem Suffix der II Pers. fem. Sing. **ኳ**: vorkommt. Das Schema ist also:

Sing. Nom. } é-ya (í-ya), í-ka. } í-kī, ī-hū, ī-ha
 Acc. } { é-kī.

Plur. Nom. } í-na, ī-kémmū, īkén, īhōmū, ī-hón.

Es ist hier wohl zu beachten, dass im Singular der Bindevocal *e* (und *a*) der Suffixe der II Pers. Sing. masc. und fem. den Ton trägt, man sagt also z. B. **ሕክብኳ**: hēzb-éka und **ሕክባኳ**: hēzbá-ka, dein Volk. Der Ton bleibt daher nicht auf der Tonsilbe des Stammes, wie *Dillmann* annimmt (p. 280). *Ludolf* (dem *Dillmann* gefolgt ist) ist sich hier nicht recht klar gewesen: denn S. 12, III stellt er ohne weitere Bemerkung **ኳ:ኳ:** mit **P:** und **ኃ:** zusammen und spricht **ሕክብኳ**: hezbeca, **ልብኳ**: lebbeca (wobei er übrigens vorsichtigerweise keinen Accent angedeutet hat) und S. 14, II. 6. schreibt und spricht er: **ፀንገወትኳ**: mengestea (ohne Bindevocal, indem er hinzufügt, dass **ኳ:** und **ኳ:** den Ton (des Wortes) nicht ändern; seine erste Reminiscenz war richtig, die zweite aber falsch, denn man betont mangelst-é-ka.

Die Betonung ist dieselbe bei den auf einen Vocal (insbesondere *ī*) anlautenden Stämmen, nur dass der Bindevocal wegfällt: z. B. **ብኣሰP**: be-’esī-ya, mein Mann. **ብኣሰኳ**: be-’esī-kī, dein Mann, **ብኣሰኃ**: be-’esī-há, ihr Mann (Accus. **ብኣሰኃ**: be-’esē-há oder **ብኣሰኃ**: be-’esī-há).

Worte, die im Singular auf **፱** (u) und **P** (i) endigen, geben denselben vor dem Bindevocal des Suffixes wieder die Aussprache eines Halbvocal (v, y), wie: **ሬኣP**: rā-’ēi, Gesicht. **ሬኣPP**: rā-’ey-eyā, mein Gesicht (Acc. **ሬኣPP**: rā-’eyā-ya), **ወር፱**:

1) Dass dieses *ī* ein Ueberrest eines alten Stat. constr. (Sing. und Plur. auf *i* ist, unterliegt keinem Zweifel. Im Aethiopischen konnte dieses *ī* wie auch die damit identische Endung des Stat. constr. a. in Sansk. **ञ** auch an die ausser i Plural-Endungen an und at angehangt werden, während die übrigen semitischen Sprachen im Stat. constr. Plur. der Nomina masc. den finalen Nasal *n* oder *ni* abwerfen: nur das Vulgär-Arabische steht auf dem gleichen Standpunct wie das Aethiopische, indem es im Stat. constr. Plur. sein finales *n* beibehält, wie:

سِنِينَ أَنْصَبَ, die Jahre der Jugend, ebenso mit Suffixen: سِنِينِي sinu-ī, meine Jahre.

šér-u, Wurzel, **ሥርዐኑ**: šerv-é-ka, deine Wurzel, **ሥርዐሙ**: šerv-ómū, ihre Wurzel. In Plural-Formen dagegen kann sich finales **ዬ** (i) halten, indem es zugleich den Bindevocal der Plural-Suffixe ersetzt, wie: **ማራይዬ**: marā-zeihú, seine Viehheerden (von **ማራይ**: marā-zéi). Wörter mit finalem u-haltigem Gaumen- oder Kehllaut, wie: **ሰርጉ**: sárg^u, Schmuck: **ሰርጉዎ**: sargué-ya, **ሰርጉኑ**: sargué-kī, **ሰርጉ**: sarg-ú (Acc. **ሰርጎ**: sarg-ó), **ሰርጉዓ**: sarg^uhá.

IV. Die Zahlwörter.

Ueber die Betonung der Zahlwörter ist folgendes zu bemerken:

1) Die Grundzahlen **አሐዶ**., fem. **አሐቲ**: sind oxytona, also ah'adú, ah'atí; im Accusativ aber zieht sich, weil das Wort nicht mehr auf einen langen Vocal endigt, der Ton auf die penultima zurück: ah'áda, ah'áta, ebenso **ክልአቱ**: kele-ʾetú, fem. **ክልአት**: kele-ētí, zwei, Accus. (com.) **ክልአተ**: kele-éta, und alle auf ū auslautenden Grundzahlen, die folgendermassen betont und gesprochen werden:

Fem.		Masc.
3. ሠለስ : šalás oder ሠለስ : šels		šalastú (Acc. šalásta)
4. አርባዕ : arbāz „ ርብዕ : rébez		arbā-šetú (Acc. arbá-šeta)
5. ጸሐስ : xáms „ ጸሐስ : xéms		xamestú
6. ስስ : sesú „ ስድስ : séds		sedestú
7. ሰብዓ : sabe-áú „ ስብዕ : sébez		sabe-šatú
8. ሰማኒ : samānī „ ስምን : sémen		samantú
9. ተስባ : tase-áú „ ትስባ : tése?		tese-šatú
10. ሀሠረ : əašarú „ ዕሠር : séšer		ašartú.

Die Zehner sind alle oxytona, wie: **ዕሠረ**: zešrá, zwanzig, **ሠለሳ**: šalásá, dreissig, etc.; **መእተ**: hundert, wird mé-šet (Acc. **መእተ**: mé-ʾeta) ausgesprochen.

2) Die Ordnungszahlen sind, mit Ausnahme von **ቀዳሚ**: 'qadāmí ('qadāmāví, 'qadamái), der erste, alle paroxytona, wie **ጸገሞ**: dāgem, der zweite, **ሠለስ**: šáles, der dritte, etc.: die Feminina dagegen oxytona, wie: **ጸገሚት**: dāgemít (ebenso **ካልአ**: kále', fem. dagegen **ካልአት**: kálé-ʾet).

Wir fügen hier noch die Betonung und Aussprache einiger Zahlsubstantiva bei, wie: **ትሠልስት**: tešelést, das dreifache, **ትዕሠርት**: te-zešért, das zehnfache: **ትርብዕተ**: terebé-šeta (Accus.) vierfach: **ጐሳሴ**: xūmāsē, die Fünfheit

V. Die Adverbien.

Ueber die Betonung der Adverbien wollen wir hier nur das wichtigste herausheben.

1) Hinweisende Adverbien:

ኒዐ: ná-əa, **ኒዓ:** ná-əā, **ኒዒ:** né-ēī; Pl. **ኒዑ:** né-ēū, **ኒዓ:** né-əā. Mit Suffixen: **ኒኒ:** nánī, **ኒየ:** náya, **ኒሁ:** nāhú, **ኒየ:** nayá oder **ኒየ:** navá, **ኒየ:** nayón.

ከከከ: eskána, bis zu, **ከከከ:** al'atané, an Einen Ort hin; **ከከከ:** ku'llehe (ku'llahé) überall hin.

2) Orts- und Zeit-Adverbien:

ከየ: zéya, hier, dagegen **ከየ:** heyá, dort; **ከከ:** káhi'a oder **ከከ:** kah'á, dorthin; **የከ:** ye-éze, jetzt.

3) Frage-Adverbien:

Die beiden enclitischen Adverbien **ሁ:** hū und **ከ:** nū haben ihren Ton für sich, indem die Stimme nach dem Worte, an das sie angefügt werden, etwas inne hält und hū und nū mit Emphase betont: der Ton des Wortes selbst, an das sie treten, wird dadurch nicht berührt, wie: **የከ:** dázen-nū, ist er gesund? (nicht wie *Dillmann* meint, dáhnenū, was ein Aethiope kaum aussprechen könnte), **ተከ:** ta'aménū-hū, glaubt ihr? Dasselbe gilt von den ubrigen Enclitica, wie **ከ:** nī, **የ:** hī, **ሰ:** sa. **ከ:** kē.

4) Verneinende, bejahende, einschränkende, etc.

Adverbien:

ከ: ī, nicht, ist ohne Einfluss auf den Ton des Wortes, mit dem es verbunden wird.

ከ: ákkō, nicht, keineswegs ¹⁾. **ከ:** éva, ja (Vulgär-Arabisch **أَيَا** aiyah und in Egypten in Jedermanns Mund): **ከ:** kéma, nur: das dem Worte angehängte Encliticum **የ:** behält seinen Ton für sich, wie: **ከየ:** kamāhū-má (nicht: kamāhū-ma), ebenso: **የከ:** mánnu-má, wer denn? **የከ:** mént-nū-má gesprochen (nicht: mentnū-ma). Ebenso wird das die ipsissima verba anführende **ከ** immer für sich betont: mein Gewährsmann las z. B. die Worte (1 Reg. 11. 9) **ከ:** 2W: **ከ:**

1) *Dillmann's* Vermuthung, dass **ከ:** wahrscheinlich zusammengesetzt sie aus **ከ** (wohl besser **ከ**) und **የ:**, ist durch die Aussprache bestätigt.

ወጊአ: ጭገገትክዐአ: ሱበ: ዋቀአ: ፀሓይአ:
 folgendermassen: gēšāma-á tekāven-á madžanītekēmmū-á sōba
 mō'qa-á ṭah'āi-á

VI. Die Praepositionen.

Die Praepositionen folgen im allgemeinen der Betonung der Nomina; man spricht und betont also: ገበ: ḡāba, ቅዱስ: ḡédma, ለሰለ: lā-šela, ድጋሬ: déχ'ra, ተሕተ: tāh'ṭa, ጳጳስ: mā'kála, ኔኔበለ: enbála, ጫጫ: ma'tāua, ፋፍ: tená, ቤዛ: bēzā, ከወላ: kavalá (ከዋላ: kavālā) etc.

Wichtig für die Betonung ist die Anhängung der Suffixe an die Praepositionen, wovon wir hier einige Schemata geben wollen.

Suffixe mit ለ verbunden:

Sing. ሊተ: mir, ሊከ: dir, ሊከ: (f.), ሊቱ: ihm, ሊት: ihr.
 líta, láka, lākī, lōtú, lātí,
 Plur. ሊኝ: uns, ሊክዐ: euch, ሊክገ: (f.), ሊዐ: ihnen,
 lána, lakēmmū, lakén, lōmū,
 ሊኝ: (f.) oder ሊኝቱ ሊቶኝ:
 lón, lōntú, lōtón.

Mit በ verbunden:

Sing. በገ: in mir, በከ: in dir, በከ: (f.), በ: oder
 béya bēka békī bō
 በቱ: in ihm, በ: oder በት: in ihr
 bōtú bá bātí
 Plur. በኝ: in uns, በክዐ: in euch, በክገ: (f.), በዐ:
 bēna bekēmmū bekén, bōmū
 in ihnen, በኝ: oder በኝቱ በቶኝ: (f.).
 bōn bōntú bōtón

Ebenso አለበገ: albéya, አለበከ: albéka etc. Aber ከዐ: káma, wie, das vor den Suffixen sein ursprünglich langes finales a wieder zu Tage treten lässt, muss die consonantisch anlautenden Suffixe der III Pers. Sing. und Plur. verwenden, wie: ከገገ: kamā-ya, ከገሀ: kamā-hū, ከገሀዐ: kamā-hōmū, ከገሀገ: kamā-hōn.

Diejenigen Praepositionen, die vor Anhängung der Suffixe ihr ursprüngliches finales ē¹⁾ wieder erscheinen lassen, hängen die-

1) Offenbar ein Ueberrest einer alten Stat. const.-Endung Plur. wie in dem Hebr. עָלַי, Arab. عَلَى, etc. Es ist nicht einzusehen, warum dies Dillmann ausdrücklich bestreitet. Das ē hier hat unmittelbar

selben unmittelbar an diese vocalische Endung, die, wie auch bei dem Nomen, vor den leichten Suffixen den Ton trägt, vor den schweren aber denselben an die nächste Silbe abgibt, wie: **ጠስሊ**: *mesla*, mit, vor Suffixen **ጠስሊ**: *meslé*: **ጠስሊዋ**: *meslé-ya*, **ጠስሊሁ**: *meslé-hú*, **ጠስሊክን**: *meslé-kén* etc.

Die consonantisch auslautenden Praepositionen folgen der allgemeinen Regel, wie **ወስተ**: *vésta*, in. vor Suffixen **ወስተት**: *vestét*: **ወስተትዋ**: *vestét-é-ya*, **ወስተትክ**: *vestét-é-ka*, **ወስተቱ**: *vestét-ú*, **ወስተትኝ**: *vestét-é-na*, **ወስተቶሙ**: *vestét-ómu* etc. An die Praeposition **በባይኛት**: *unter*, treten die Suffixe, um der Plural-Form willen, vermittelt des Bindevocals *i*, wie: **በባይኛቲሁ**: *babainūtiḥōmū*, unter ihnen.

nichts zu thun mit der gewöhnlichen Stat. constr.-Endung *a*, die auch an die Endung des äusseren Plural auf *ān* (*āt*) tritt, es zeigen solche Ueberreste eines Stat. constr. auf *ē* vielmehr, dass das Aethiopische früher den Stat. constr. Plur. auch nach Art der andern semitischen Sprachen hat bilden können, nämlich durch Abwerfung des finalen *n* oder *m* der äusseren Plural-Endung, was es später ganz aufgegeben hat.

Griechisch-türkische Sprach-Proben

aus Mariupoler Handschriften.

Von

Generalconsul Dr. Otto Blau¹.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

In der Einleitung zu meinen „Bosnisch-türkischen Sprachdenkmälern“, mit denen ich den Versuch machte, die Wechselbeziehungen zwischen der türkischen und den im türkischen Reiche sonst gesprochenen Sprachen zur Anschauung zu bringen, habe ich vorübergehend auch der Litteratur gedacht, die sich aus der Mischung von griechischen und türkischen Bevölkerungs-Elementen hat herausbilden müssen. In verschiedenen Theilen des weiten Gebietes, wo Griechen und Türken neben einander wohnen, auf den Grenzen des hellenischen Königreichs gegen Thessalien und Epirus, wie auf den Inseln des Archipels, die unter türkischer Oberhoheit stehen, wie in den Küstenstädten Kleinasiens und stellenweise bis in abgelegene Thäler der pontischen Gebirge hinein, habe ich während eines zwanzigjährigen Aufenthalts in den Ländern des Ostens diese Litteratur heimisch gefunden, deren charakteristische Aeusserlichkeit die ist, dass die griechischen Rajah sich der griechischen Schrift bedienen, um damit türkisch zu schreiben.

Dem Stoffe nach ist diese Litteratur theils kirchlich, theils profan. Liturgische Bücher, eine Bibelübersetzung, selbst Tagesblätter, daneben auch Dichtungen und Romane sind in dem Kreise, wo diese Art zu schreiben, erst aus Nothwendigkeit, dann aus Mode Eingang fand, erwachsen, und durften, wenn auch wenig über die Grenzen hinaus verbreitet, innerhalb deren sie entstanden, doch im Allgemeinen in Europa nicht unbekannt sein. An einer wissenschaftlichen Würdigung dieser Erscheinung, die in sprachlicher Hinsicht der Aufmerksamkeit so werth ist, wie irgend ein Stoff der

1) Festgabe zum Doctorjubiläum des Herrn Geh. Hofrath Fleischer, von diesem mit Zustimmung des Herrn Verfassers der Zeitschrift überlassen.

landschaftlichen Volkslitteratur, fehlt es noch ebenso, wie an einer geschichtlichen Darstellung ihres Ursprungs und ihrer Entwicklung. Das Material ist sehr zerstreut und wenig zugänglich: die eingehende Beschäftigung damit Wenigen möglich.

Man wird nicht fehl greifen, wenn man als eigentliche Heimath dieser Fusion von Griechenthum und Turkenthum die Nordküste Kleinasien betrachtet, als denjenigen Theil des Reiches, in welchem sich griechischer Geist und türkische Form am innigsten durchdrangen, in welchem sich ein grosser Theil der Bevölkerung noch heute zwar äusserlich zum Turkenthum bekennt, aber durch Erziehung und Glauben als ein Rest des Bas Empire und somit noch älterer hellenischer Colonien ausweist.

Eine der interessantesten Gruppen, die hierher gehören, sind die Gemeinden der Kromly in den pontischen Alpen, über deren Zwitternatur bekannt ist, was *Ritter* in seiner Erdkunde¹⁾ und gelegentlich ich selbst²⁾ darüber mitgetheilt haben. Ihr Festhalten an den von ihren Vorfahren überlieferten christlichen Gebräuchen neben dem äusserlichen Bekenntniss des Islam ist der Anlass zu jenem Spottnamen der Mezzo-mezzo geworden, der leicht schon aus genuesischer Zeit stammen mag. Bei der allmalig fortschreitenden Scheidung alles Gewirres von nationalem und religiösem Durcheinander in der Türkei trägt solch hybrides Wesen den Todeskeim in sich: einer lebenskräftigen Entwicklung ist es nicht fähig; kaum noch dass die vorhandenen Litteraturreste und Geisteserzeugnisse einer Jahrhunderte langen Verquickungsperiode Zeugnisse und Denkmäler der Macht sind, die die türkische Herrschaft über die ihrem Scepter unterworfenen Landesinsassen geubt hat.

Neu war mir und ist darum nicht unworth als neueste Entdeckung auf dem Gebiete orientalischer Litteratur an's Licht zu treten die Existenz einer ähnlichen Mischung griechischen und türkischen Geisteslebens in dem Lande, wohn das Schicksal mich jetzt gestellt hat, in Sudrussland. In einem Lande, wo ehemals die Hellenen unter den Skythen sich eine neue und nicht undankbare Heimath schafften, wo dann unter den Barbaren der Völkerwanderung die patriarchalische Kirche von Byzanz sich eine bleibende Stätte gründete, wo endlich unter den tatarischen Horden und Fürsten Nachkömmlinge einstiger Hellenen und Byzantiner die Träger und Vorkämpfer der Cultur der Neuzeit geworden sind, die über das Land seit hundert Jahren aufgegangen ist, da hat die Aufeinanderfolge von Schicht auf Schicht verschiedenster Elemente den Boden besonders günstig und empfänglich für die Produktion einer ähnlichen hybriden Litteratur gestaltet, wie sie im ausersten Westen des türkischen Reiches in Bosnien, im slavisch-türkischen Grenzgebiet, erzeugt wurde.

1 *Litter* Erdkunde XVIII. 915. 960. 1018.

2, Zeitschr. f. Erdkunde N. F. X. S. 373. 378

Von dieser Litteratur zunächst einige Proben!

I.

Sinnsprüche.

1. Ἐγὶ καρὶ ἐβήν τιμονήτηρ.
2. Καριγια ἡτιμάτ ἔτμε κεντινῖν οἰμουρουνοῦ.
3. Φεναλικλερὶν χαζνεσίτιρ φενὰ καρὶ.
4. Τεργιὰ βέ ἀτὲς βε καρὶ, φενὰ οὐτζοῦ τε.
5. Τζετὴν κεντινὲ ζενκὶν καρὶ εὐλενῖπ ἀλίρσαν.
6. Γαυσὶς τουτατζάκσιν οἰμουροῦ, ἔγερ εὐλένμεσιν.
7. Ταχὰ ἐγίτιρ ἀσλάνιαν γιασαμάκ νίτεγῆμ καρίγιλεν
πιλὲ γιασαμάκ.
8. Σακὴρ ἡλανῖν ξεχερίτιρ φενὰ καρή.
9. Καρὶ καρητὰν ἀσλα χέτζ φάρκ ἔτμέζ.
10. Καρὶ ταπιγετλή τι πέλη μασραφτζήτηρ.
11. Ὅκσοῦς τείλτηρ μπετερσίς ὅλὰν ἔλλεμ ἀσλα μαριφετσίς
ὅλὰν ὅκσοῦς ὅτουρ.
12. Ἰραχατλήχ ὅτουρκι φεναλικ ἡσλεμέμελι.
13. Ἰνσὰν τιλλουντὲν τζουροῖκ τζεβίς χαφιγληντὲν μπελ-
λίτηρ.
14. Ἐν μπογιούκ καζελέρ ἰνσὰν τιλλτὲν σεπεπ ὅλουρ.
15. Μπιζῆ ἐγῆ γιολὰ τζεκὲν ἐμὲν τὸστ ὅλουρ.

B. fol. 3. 4.

Ἄδυμὰ βεριλτὶ ἀλλαχτὰν γετὶ παχσίς.
Πάγκαλος ἰωσηφὲ κουζέλλικ
σοφῶς σολομωνὰ ἀκίλ ἡλίμ.
ἀβραάμὰ ξεκαττζιλίκ
γολιαθὰ οὐζοῖν ποῖλουλούκ
δαβὶδ πεγαμπερέ μαζλημνίκ
σαμψωνὰ κουβέτ.
.¹⁾

B. fol. 4v.

II.

Heiligenkalender.

Σεπτέμβριος 30.

- 8 Παναγίανην ντογτουγοῦ γκιοῖν.
- 14 Σταυρὸς μπουλουντουγοῦ γκιοῖν.
- 26 Ἰωάννης θεόλογος τζεβαπουλλάχ.

1) Eine Zeile völlig ausradirt.

Ὀκτάβριος 31.

26 Ἅγιος δημήτριος γκιούν.

Νοέμβριος 30.

8 Μιχαήλ ἀρχάγγελος γκιούν.

13 Ἅγιος ἰωάννης χρυσόστομος . ἀλτήν ἀγήξ

21 Παναγίανην σελλατουλλάχ γκιρτιγή.

Δεκέμβριος 31.

6 Ἅγιος νικόλαος.

12 Ἅγιος σπυρίδωνος.

Ἰαννουάριος 31.

1 Ἅγιος βασίλειος.

17 Ἅγιος ἀντώνιος.

20 Ἅγιος εὐθύμιος.

25 Ἅγιος γριγόριος τζεβαπουλλάχ.

Φεβρουάριος 28. 29.

2 Παναγίανην κίρκ εἰχησι ἀλτηγή.

Μάρτιος 31.

9 Κίρκ ἀξήζλερῆν.

25 Εὐαγγελισμός.

Απρίλλιος 30.

23 Ἅγιος γεώργιος.

Μάϊος 31.

2 Ἅγιος ἀθανάσιος.

8 Ἰωάννη θεόλογος τζεβαπουλλάχ.

21 Ἅγιος κωνσταντῖνος βέ ἐλένη.

Ἰούνιος 30.

24 Προδρομοςζούν ντογτουγοῖ.

29 Ἅγιος ἀπόστολοςλαρην.

Ἰούλιος 31.

20 Προφήτης Ἡλίας.

25 Ἁγία ἄννα.

26 Ἁγία παρασκευή.

27 Ἅγιος παντελεήμων.

Αὔγουστος 31.

6 Μεταμόρφωσις.

15 Παναγίανην πεφὰτ ὀλτουγοῖ.

29 Προδρομοζούν πασσι κesiλτηγή.

Ποῦράτα πεὰν ἐγλετήκ ὅλ ἰσολέμεγετῆζεκ ἰκτιζαλή ἐορτῇ,
γκιουνλερηνὴ φακνυλέρυτῆζην. ἀντῆα κοντρετῇ βὲ ἰχτικατῇ ὅλᾶν
κῆμσε, σάῳρη ἐορτηλερῆτα τουτσοῖν ἰσολέμεσιν ὀνλαρκὶ ὠρο-
λέγιοντα γιαζήλῆτηρ.

A. fol. 205v.

III.

Fastenordnung.

Χεπαρ τζοῦμλεγιλῆν γκιουνλερῇ ἵτῆρηνκι πορτζλοῦ τιω χερ
χριστιὰν πεχρὶς τουτσοῦν γιαχσot γεσῆν.

Μπιῆς ἀνατόλ ἐκκλήσεσυνην χριστιανλερῇ, ἐσκή ταλήμ
οῦζορὲ ἀτετιμῆς βάρτιο. μπιτοῖν γηλτὰ τόρτ κερὲτ ἐροῦτῆς
ἐγλεμεγὲ κῆρκ γκιοῦν χριστὸς ντογτουγουντὰ μπεριουκ πεχριετῆ,
ἄζις ἀπόστολοςλαρῆν βε αἴγουστοςζοῦν ὄν πεσυντὲ πανα-
γίανην. βε κῆνε ταχὶ πητοῖν γιλῆν χερ τῆαρσαμπὰ τζουμαασυνῇ
ἀπόστολοςλαρῆν βὰς ἐττιγῇ, οὔζορὲ. αἴγουστοςζοῦν εἰγηρημὴ ντο-
κουζουντὰ προδρομοσζοῦν μπασσῇ, γκεσηλτηγῇ γκιοῦν. σεπ-
τέμβριοςζοῦν ὄν ντορτουντὲ σταυρὸς γκιουνουὶ χέρνε γκιοῦν
γκελήρσε βέταχὶ χριστὸς τογτουγουνουῖν βεφώτανην παραμονη-
λερηντὲ χέρνε γκιουνὲ γκελήρσελερ. γκερεκ τζουμαὶ ἐρτεσὶ γκερεκ
κυριακῇ. καλὰν τζοῦμλε γκιουνλερτέγι γιαγλὶ γέρης. ὀκεζαλ χρι-
στὸς ντογτουγουὶ γκιουντὲν φῶτα ἐορτησυνὲ τεκ ὄν ἰκὶ, γκιοῦν
σιρά τῆαρσαμπὰ τζουμαὶ γέρης ἐρμενιλέρῆτῆζην, ζῆρα ὀνλαρ
ὀνικη γκιοῦν ὀροῦτῆς ἐτερλέρ οὔτῆς ἐορτηγῇ μπιρτὲν πῆρ γκιουντὲ
ἐγλεμέλεν, γιάνε εὐαγγελισμογιουὶ χριστὸς ντογτουγουνουὶ βὲ
βαπτὶς ὀλτουγουνουὶ. φώτανην παραμονησυντὲ ταχὶ γιαγλὶ,
γέρυς τριώδινην γκυρτηγῇ, μπιτοῖν χαυτασιντὲ. ζῆρα ὀλ ζαμαντὲ
ἐρμενιλερ ἄρτ ζουβοῦν ντετηκλερῇ ὀρουτζοῦ ἐτερλέρ, ὀνλαρὰ
οἰγιαμαγιαλήμ τεγιοῦ μπιτοῖν χαυτατὲ τῆαρσαμπὰ τζουμααγῇ,
ντοῦς γέρης.

Ὅλ ποῖ χαψατατὰν σουρά μπασλάρ ἰκηντζῖ, ἄσωτος χαψ-
τασῇ. ὀλ χαψατατὲ ἐτ κεςέρης, λακὴν τῆαρσαμπὰ βὲ τζουμαὶ
ὀρουτῆς τουτάρης σόνγχα ὀλ μπιτοῖν τυρινῇ χαψατσυντὲ τῆαρ-
σαμπὰ βὲ τζουμααγῇ, σουρά μπεγινῆρ γιουμουρτὰ ἐττὲν μαατὲ
τζουμλεσυνῇ γέρης.

Βὲ ταχὶ ἀνάστασι χαψατσυντὰ σουρά γιαγλὶ γέρης ζῆρα
μπιτοῖν χαψτὰ μπιρ γκοῦν γκιπῇ σαίληρ. βὲ γετῖ, χαψατατὰν
σόνγχα πάσχαλιατεν σεκῶντζῆ χαψαγῇ ντοῖς γέρης γιαγλὶ.
βὲ ἀρίων πάντων κυριακῆσυντὲ ἐτ κεςῖπ παζαρερτεσῖ, πασ-

λάριζ ἀποστολοζλαρήν ὁρουτζουνᾶ. τακι ιούνοζσοῦν εἰκνυμή
τοκουζουντὲ κεντὴ γκιουνλερηνέτεκ.

Μπιτοῦν γιλῆν κυριακηλερινὴ ἐφεντιμιζῆν βὲ βαλιτουλ-
λαχὴν γκιουνλερινὴ τζουμαῖ ἐρτεσὴ ἅγιος λαζαροζσοῦν γκιουν-
νουνοῦ. ὅλτα κυριακὴ κιπὴ σαίλίρ.

Μπεγιοῦκ παθῶν χαφτασυνὴ μπιτοῦν πάτεχον ἄζῆμ περ-
σεμπεγὴ βὲ ἄζῆμ τζουμαῖ. βὲ μπεγιοῦκ τζουμαῖ ἐρτεσίνη βὲ
χριστόζζοῦν ἀναλινιςσὴ περσεμπε γκιουννοῦ βε σάιρη ἄγλερτὲ
γκελὲν ἄζηζλερὴν.

A. fol. 112v. 113r.

IV.

Exorcismus.

ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ.

Τζοῦμλε τουνγιαρὴ πουργιαν ἐφέντημ. ἄλλαμ τζοῦμλε
τουνγιαρὴ τουτάν. βὲ κοζετεν ἄζιζσὴν. βὲ πονκουρλενῆρσιν
τζουμλεσιντὲν βὲ πατιωναχλαρὴν πατιωναχὴ συν. βὲ ἐφεντι-
λερὴν ἐφέντισίσιν πονκουρλέρ ὀλοσοῦν σανᾶ. βὲ ὁτουροῦρσιν
ἐσαπσὶζ ἄγιτηνλικὴν ἡτζῆντὲ ἡρσανὴν ἀκλήνᾶ σιγιάζ νὲ κορ-
μοῦς νὲ κορετζέκ. βὲ πινλέρλεν πὴν μιληονλάρλαν μιλήν με-
λαῦκλέρ σετζεγὲ τουρουλάρ καρμνισινᾶ βὲ θουροζουνᾶ σανᾶ
καλίμτηρ χαλπηντὲ ὅλαν κυζλι σνρλαρὴ. τζοῦμλε χουλλαρηνήν.
ζῆρα πὲν κιονναχκέρ Κυπριανὸς χατζᾶν πηλιμῆζητημ κεοτζέκ
ἀλλὰ βὲ κεοτζέκ ντινὴ πουτπερὲς εἰκὲν σναιτανᾶ χυζιμὲτ ἐτέρ-
ιτημ πνεγταν ἡμνντὲ κεζέροητημ ἐτνελίκ ἐτεροητημ πουλουτ-
λαρὴ παγλάριτημ γιαγμουὸ γιαγμαζέροητημ. τηρεκλερὴ παγλάρ-
ιτημ μεγίβα βερμεζέροητημ χοῖνλαρὴ παγλάριτημ τοζουμαζέ-
λάριτημ βὲ σοῦτ βερμεζέροητημ γερὶ παγλάριτημ γεωννλίκ βὲ ὅτ
πιτιμέζητημ παγλάρὴ παγλάριτημ τζιτζεκλενιμέζητημ γιουζοῖμ
βερμεζέζητημ. ἐρυσανὶ παλααρὴ σολτορφοῦρουτομ μεμέλι χαοίλα-
ρὴν σουτοιν κεζέροητημ. βὲ ἐρ πουργιτζουλουκλερὶ βὲ πνεγταν-
λικλαρὴ ἐτέροητημ. βὲ τζοῦμλε πνεγτανλάρ μπανᾶ χυζιμὲτ
ἐτέροητημ. βὲ πῆντη τζοῦμλε τουνγιαρὴ τουτάν ἀλλὰ χουβετλή
ἐφέντιμῆς τζοῦμλερ, τουτάν κοζετεν ἄζιζ ἀλλὰ χεοτεπελενῆρ.
ἄζιζ ἄτῃ ἐμπρεττημ πὲν μονστααχσίζ χουλουνοῦ μουσταακ ἐττη.
πὲν γιουνναχκερὶ ἰζραχέμμετι. βὲ λάκην μερχαμὲτ ἐττὴ πανα
τὸστ ἐττὴ πανᾶ κεντινὲ βὲ μουχαπετινὲ βὲ σεβτᾶ τουμνονοῦ
κεντὴ ἄχ ἡλλεσίζ τηρινὲ. βὲ σίντη ἐκμετλή πατιωναῖμ βὲ σίντη
σανᾶ τουμνονπ σετζέροημ ὅλ μονυπαρεκ ἄζιζ ἄτινᾶ βεγιαλβα-
οῖρημ. βὲ ἐρζεοτὲ βὲ ἐρ κουν. βὲ ἐκερ χαγμζανλάρτα βὲ ἐκερ

ινσανλαρτὰ πὰγ βάρισα γιαραμάζ ἀταυλαρτὰν πέν Κυπρια-
 νοςσοῦν τουρσάσι ὄχουντουχτὰ ὅλ φενὰ ἀταυλαρτὴν παγλα-
 τιγὴ παγλάρ τζεζυλσὶν· σενὴν χουβετίνιλεν ἐφέντημ ἀλλάχ
 τζεηλσινλέρ τζοῦμλε πακὶλ πωεγitanτὰν παγλανὰν παγλάρ.
 ἔκερ φενάκοζλοῦ ἀταυτὰν ναζαρλαντίγισα. βέ ἔκερ φενὰ πωετὰν
 χαρηλαρτὰν πωεγitanλίκ ὀλτοῖγισα. χουρτάρ χουρτάρ χου-
 λαρηνὶ (ὁ δίνας) βέ μουτοῖτουρ ὅλ μουμπαρέκ ἀζήζ χωρχουλοῖ
 ἀτινὰ (καὶ τοῦ μονωγενοῦσου νιοῦ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ
 σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ
 ζωοπιόσου πνευματος). χατζσὶν πουντὰν γιὼχ ὀλσοῖν γιαραμάζ
 πωεγitanλάρ. πουλουτλάρ γιαγμοῖρ γιαγσὶν. γέρ περεκετὴν βερ-
 σὴν ἀναλάρ τογουρσοῦν βέ τζοῖμλε ἀταυλάρ τζοῖμλε πωεγitan
 παγλαρηντὰν τζεζυλσὶν. βέ ποῦ χουλοῖντα τζεζυλσὶν (ὁ δίνας).
 βέ ἔκερ παγτὰν βέ τζοῖμλε χασταλιχτὰν. βέ τζοῖμλε κεμλιχτὲν
 βέ οὔτζ γιουζ ἀλτιμισπὲς ταμαριντὰν βέ ντενιντὴν ἐργεριντὲν.
 βέ παωληρτὰν βέ ἀννηντὰν βέ κοζουιτὲν. βέ πογιουνουντὰν
 βέ τηληντὰν. βέ πογάζ ἡτζηντὲν. βέ μιτζάζηντὰν. βέ κοκ-
 σουντὲν. βέ γιουρεκηντὲν βέ ἡτζηντὲν. βέ τηζηντὰν βέ παλ-
 τηρηντὰν βέ ἀγιαρηντὰν βέ ἔλιντὲν βέ ἡκυρμὶ τηρηαρηντὰν
 βέ πᾶσταμαρηντὰν βέ ἔρ κεμλιχτὲν. ἔρνε κεμλικὶν βάρισα ἐβηντε
 βέ ἔκερ πῆρ κίμσε παγετίπ ἐβινέ χοτοῖγισα ἔκερ χαπουσου-
 νοῖν οἰστουνέ ἔκερ ποσαγασίνα ἔκερ ἀζπαρινὰ ἔκερ ἐβὶν τεπε-
 σινέ ἔκερ ἡτζερεσινέ ἔκερ φираχτισινέ ἔκερ χαπουσουνὰ ἔκερ
 πεντζερεσινέ ἔκερ χαγιβὰν τερισινέ ἔκερ παλίκ τερισινέ ἔκερ
 ἰνσὰν παωληνὰ ἔκερ χαπλουπαχαντὴν παωληνὰ ἔκερ χουρπαγαγια
 ἔκερ μερεκέπλεν ἔκερ χουρσουνὰ ἔκερ πακνρὰ ἔκερ κιοιμουπνε
 ἔκερ ἀλτινὰ ἔκερ γάγρηη πουμισνλλή πωεγилерὲ ἔκερ ἡτζερετὲ ἔκερ
 τηωαρτὰ. ἔκερ χουγινιὰ ἔκερ τενιζέ ἔκερ ὠζενέ ἔκερ ζολέ ἔκερ
 ταγὰ ἔκερ χοπαλαρὰ γερτὴν τζατλαχλαρινὰ ἔκερ ἡτζερετὲ τηωαρτα
 ποῦ μουμπαρέκ οὔτζ σουφετλή πῆρ ἀλλαχὶν ἀτὶ οὔτζοῦν
 τεξηγέ τζηχάσινηζ. ἀρπιτζέ χατζάσινιζ. ἀγρηλὴν ποῦ ἀλλαχὶν
 κουλουντὰν (ὁ δίνας). βέ πουνοῖν ἐβιντεν τονοῖπ βαράσινιζ.
 ἔτεννερε σιζὴν σιζέ οὔγιουπ κοντουρενλερην χαλπηνέ κυρέσινηζ.
 ἀνκν σεμτιν πωεγitanὶ τζηνίγισεν ὦ σεμτε κηλέσιν. ἔκερ τζηντζή
 βέ ἔκερ ἔρ βέ ἀβρέτῃσε, ἔκερ κογιλὴ ἔκερ πωεερλίῃσε ἔκερ μαγ-
 ρηπλὶ ἔκερ μαζρηπλὶγῃσα. ἔκερ μουσουρμὰν ἔκερ ἀράπ ἔκερ
 ἐρμενὶ ἔκερ τζουφοῖτ ἔκερ τζηνκενέ φαρῶν ἔκερ φιορὲνζ ἔκερ
 ἡνκηλιζ ἔκερ χυπτὶ ἔκερ σπανιὸλ ἔκερ ματζάρ ἔκερ οἰροῦζ ἔκερ
 οἰροῦμ ἔκερ κοῖνπατιληβέ τζοῖμλε 72 μηνλετὴν χανκυσίγῃσε

για παπα για ἀνά πεκτοβασίγισα. για παπαζ χαργηγῃ για
κοζμικίς χαργηγῃ για τζανή ταρικλανίπ για πῆρ σικλετέροῦς
κελίπ πῆρ κύμσεται κεντι κεντινὲ χαρ χαργατίγισα. βὲ νέχαταρ
σωγη(λη)τηκιμὶς νέχαταρ . . . βεγιαζτηγῃ βὲ τζοῦλεσὶ νέχα-
ταρ φεναλὶχ βάρησα. τζεζελσὶν χαγίπ ὀλοσὺν χατζσὶν ποῖ
φεναλιζλερὶν τζοῦλεσι ποῖ ἀταμτὸν. ἄλλαχμῃ κουβετλίσιν
βερέσιν ποῖ ἀστανὴν σαγληγῖν. ἀμῖν¹.

A. fol. 92v—94v.

V.

Parabel.

“Ατζαν ἀγιβὰ τζελεπῇ πατιωαχλίκ σουρτοκοῦ ζαμάν
ἀγάτζ χαβοῦν βελῆζο ὀλτοῦ. νὰρ χαγίμαχαμ ὀλτοῦ. ἀρμὸιτ
ποσταντζῇ παωῇ ὀλτοῦ. λιμῶν Σταμπὸλ τζελιπισῇ ὀλτοῦ. βε
ζερατὶ χαφταλὶ ἐρικ πουνλὰρ τζορπατζῇ ὀλτουλάρτα. βε
ἀγιβὰ πατιωαγιν τηβάνηνὰ κελτιλερ πουνλαρὶν ἐχτιγιαρλαρῇ
τζεβίς πατέμ φουντοῖκ. ποῦαρατὰ; κελτι γιουζοῦμ τζελεπὶ σε-
λαυλαστικτὰν σογρὰ ὀτουρτοῦ τετίκι πατιωαῖμ πυλκὺς ὀλά-
σηγκι μποῦ πεκλὲρ πεκι ἀνισῶν βεπεκλερῇν πασαλαρῇν γιου-
ρεκλερῇν σεβηνητηρὲν σαραπλαν τουλουπλάρὰ βαραλλερὲ τεστι-
λερὲ σουλαγιλερὲ βεχατεχλερὲ χούπ ἰτζερλέκτε πουνλὰρ πενῇ
μεζεγὲ ἀλιγιολάρ. ἔμτε σεντέν κορχμαγιολάρ. ὅλ τηβαντὰ ὀλαν-
λὰρ ἔπσι πῆρ ἀγέζτὰν τετιλὲρ. σενῇν ποῦ τζεβαπηνὰ κιορὲ
εἰσπατὴν βάρμιτηρ. βὲ γιουζοῦμ τζελεπῇ τα οἷζτουρὲ κελίπ
τετεῖ. πέλη βάρτιρ. ἐχτιγιαρλαρμὶς χαβοῦν χαρποῖς χιγιάρ
πατλιτζὰν τζελεπῇ πουνλὰρ πενιμ ψαατῖμτηρ τεγίντζε ὅλ τη-
βαντὰ ὀλὰν ἀγαβετιλερ υποννοῦν σαατλαρινί τηγλέμετιλερ.
γιουζοῦμὲ σὲν γιαλὰν σογιλέρσεν τεγὶ ἀζαφλατιλὰρ σεν για-
λαντζῇσιν τετιλερ. βὲ ὅλ ζαμάν ἀγιβὰ πατιωαχ ταβιρὲ κελτι
τετὶ κὶ πῆρὰ μαβουροῦλ εἰσπανὰκ λάααα βε νανὲ κελιν ποῖ-
ραγια σὶς κιτὰπ ὀχοῖρσουρνοῦς χουρὰν ὀχοῖρσουρνοῖς σῆζποῖ
γιουζοῦμοῦν ταβασινῇ ἀγιοτ ἐτέσινης. βὲ χερὰν. βὲ ὅσαατ
γιουζοῦμ τζελεπὶ τετῇ. για πατιωαχῇ, τζοῦνκι ἐβελκὶ ψαατ-
λαρμὶ, τηγλέμετιλερ πενιμ ταῦ ψαατλαρὶν βάρτιρ. βάρτι

1. Durch die eigenthümliche Schreibweise χ für ق, spiritus asper im Anlaut, besonderes Zeichen چ für ش, sowie durch den Gebrauch seltener osttürkischer Wörter, ωζέν = اوزان Fluss, ποσαγὰ = پوساغ, πεκτοβα = پد لعه ap. Fluch, unterscheidet sich dies Stück auffällig von den vorigen.

freilich wohl auch hier diese Litteratur nicht: sie mag sich mehr oder minder an Vorlagen aus den Ländern der gegenüberliegenden kleinasiatischen Küste und der Hauptstadt des Islam am Bosphorus anlehnen. Aber ein interessantes Schauspiel bleibt es immerhin, zu erkennen, wie der Widerstand gegen solchen dreiseitigen Druck doch noch ein Stückchen griechischer Eigenart im Barbarenlande gerettet hat. Dass es dabei geglückt ist, selbst noch für einen Rest althellenischer Weisheit eine Zufluchtsstätte zu finden, lehrt uns, als etwas ungeahntes, wenn auch nur ein Curiosum, die zweite Handschrift.

Diese mit B bezeichnete Handschrift, jetzt in meinem Besitz, stammt ebenfalls aus Mariupol und nach der Gleichheit des Papiers und der Schriftzuge zu schliessen, aus ungefähr gleicher Zeit. Sie enthält 78 Blatt klein Oktav à 15 Zeilen die Seite, und ist sicherlich Copie eines alteren, von dem Schreiber nicht überall verstandenen Buches. In ihr entdeckte ich neben einer Sammlung von Sentenzen, Recepten, Beschwörungsformeln und Gedichten, auf fol. 5—76 nichts geringeres als eine *Vita Aesopi* unter der Ueberschrift: „ὁ μέγας διδάσκαλος τῶν Ἑλλήνων: τερον-
„νουτέν Αἰσωποσοῦν ἀφοῦ τῆ βασιλεῖα τοῦν πε-
„ανήντιέ τουοῦ.“

Eine nähere Untersuchung dieses Stückes hat ergeben, dass es eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist und zwar in der Hauptsache mit der dem gelehrten Mönche Maximus Planudes zugeschriebenen¹⁾, ihren Bestandtheilen nach aber sicherlich weit älteren fabelhaften Lebensbeschreibung Aesops übereinstimmend. Planudes aus Nikomedien lebte und schrieb um 1327 Chr.: sein Roman ist neuerdings in *A. Eberhard's* *Fabulae Romanenses* Lpz. 1872 Vol. I, S. 224—305 wieder edirt. Ein Vergleich mit diesem Texte lässt aber erkennen, dass die griechische Recension, welche unser Uebersetzer vor Augen hatte, manche Abweichungen von der Vulgate enthielt, die theilweise wenigstens auf ein höheres Alter der Quelle hinweisen, theilweise auch geeignet sein dürften, die Frage nach dem Alter und der Entstehung der Arbeit des Planudes zu fördern. So z. B. heisst der Sohn Aesops in der griechischen Erzählung *Ἐννος*, ein Name, den *Grauert* mit Anam, dem Sohne Lothars zusammenbringen wollte, während *Eberhard* S. 285 eine Erklärung aus *Αἶνος* annahm, womit wohl eine symbolische Deutung des *αἶνος* nahegelegt ist (*Grauert* 85). In der türkischen Uebersetzung ist der Name wirklich *αἶνος*, *αἶνων*, einmal *άννων* geschrieben. In der Deutung der Initialen bei der Schatzgraberei (*Eberhard* S. 276), wo die Worte *βασιλεῖ Βυζαντιῶν* und *Διονυσίῳ* in keiner Weise einen Anknüpfungspunkt in der byzantinischen Geschichte finden wollten, fällt diese Schwierig-

1) S. *Grauert* de Aesopo S. 16 ff.; *Binder*, die asopischen Fabeln S. 5 ff.

keit nun weg, da im Türkischen das *Buζαντίων* fehlt, und es also freisteht, nunmehr anzunehmen, dass byzantinische Eitelkeit und Dummheit den Unsinn verschuldet hat, während die althellenische Quelle an einen historischen Dionysius, etwa an den ägyptischen *Προλεμαῖος Διονύσιος* (166 v. Chr.) dachte. Ja, wollte man Alles auf die Wagschale legen, so spräche die Stelle, wo das griechische *ἱερεὺς τῆς Ἀρτέμιδος* (II, 3) durch *ἱερέοςλαρ Ἀρτάμιδωσοῦν* wiedergegeben wird, vielleicht sogar für eine Quelle, in der *Ἀρταμις* dorisch für *Ἀρτεμις* geschrieben stand. Allein im Punkte der Vokale ist wohl nicht alles so genau zu nehmen, zumal wenn, was mir wahrscheinlich ist, das Griechische ursprünglich ins Türkische mit arabischer Schrift übertragen war, und in dem vorliegenden Gewande griechischer Schrift erst eine secundäre Ueberschreibung vorliegt. Eigenthümlich und für einen Verehrer der Classizität entsetzlich genug nehmen sich die Götter des Olymps in dieser Maske aus, wenn z. B. *Ζεὺς* deklinirt wird: Nom. *Ζεῦς* oder *Ζεῦ Ἀλλάχ*, Gen. *Διοσοῦν* oder *Διανουν*, Acc. *Δία ἀλλαχῇ* oder *Ζευγί*, Voc. *Ζεῦ*. Geographische Namen werden theils übersetzt, wie eben die Zeit des Verfassers es erheischte, *Βαβυλῶν* immer durch *Παγτάτ*, *Καππαδοκία* durch *Καισαρία*, theils beibehalten: *Λιδία* für *Λυδία*, *Ἀσίνη* für *Ἀθῆναι*. Eine ganze Reihe griechischer Wörter bleiben unübersetzt als Fremdlinge im türkischen Satze stehen: das platonische Citat (I, 227, 9) *ἐναντία ἀλλήλοις ἐστὶν ἡ τε φύσις καὶ ὁ νόμος* ist verstümmelt in: *βὲ νόμος ἐταυῖν ντενιν, βασιτῇ* z. t. l.: die Stelle 284, 19 ff. *οἱ μὲν Σάμου τοῦτον ἰδόντες . . . χοροὺς ἐπ' αἰτῶ συνεστήσαντο* übersetzt der Autor: *Σαμιλὲρ πουνᾶ χωρονλάριλεν πὲρ περιοῖκ σεβηντῆλερ γιαπιτλάρ*. So auch *ψάλλτης*, *ψάλλτη*, gen. *ψαλτινῖν*, acc. *ψαλτηγί* ohne Scheu.

Das Ganze verdiente vielleicht eine eingehendere Bearbeitung, auch zur Forderung unserer Kenntnisse von dem Zusammenhang und der Verbreitung des äsopischen Sagenkreises in Orient und Occident.

Als Facsimile der Handschrift lege ich hier die 4 Seiten bei, die die bekannte Fabel enthalten, die Aesop vor seinem Tode den Delphiern vorgehalten haben soll (*Binder* a. a. O. S. 7).

Ein paar Bruchstücke greife ich ohne besondere Wahl noch heraus als Proben.

VI.

Aesops Fabel von Frosch und Maus.

Ἄτξαν χαριθανλάρ πωλίζκητη σιτζάν τοστ ὀλοτοῖ κουρπαγαγίλεν ταβῆτ ἐπτή χορπαγαγι κελσιν πουνοῖν ἦλεν πίλε μαντζαγί γεμεγέ. κελτιλὲρ πῖω τοβλετινῖν ἐβινέ τζὸκ μάντζα πουλουλάρ γετηλὲρ. ἰτζτιλὲρ. τερ πουνᾶ σητζαν γέ ἰτζ τίστοιμ κουρβαγά. τετι πουνᾶ ἰζιὰτ ὀλάσιν τοστοῖμ. χορπαγά, σιτζάν,

ἤμιτι σέντε κελ πενιμ ἐβιμὲ πέντε ζῆαφὲτ ἐτεῖμ γιάκι σεν οὐς-
 μεκὲς πιλμέσιν ταχὴ πῆρ ιντζὲ ἤπιλεν γιά ἠπλίκιλεν ἀγιαρινῶ
 ἀγιαρινῶ παρλαίμ. ἄτζανκι γιαπτὶ φίλαλ ιτζηντὲ σιτζιρατι
 σουγιῶ, ταχὴ τερενὲ κιττικτὲ πασλατῇ σιτζάνκι πογουλμαγιά.
 ἄτζαν γιαχλαστί, ὀλμεγὲ τὲρ χορπαγαγιά· πέν ταχὶ σεντὲν
 ὀλετζέγρημ γιάκι πέν σεντὲν ἐκτικὰν ἰστέριμ σέν ταχὰ περιούζ
 ὀλουμτεν ὀλέσιν κιττικτὲ σιτζάν κιὼλ ιτζηντὲ πογουλτοῦ ταχὴ
 χαοτάλ σιτζανὶ ἀλὰ χορπαγαγίτα πιλε ἀλτῇ, ἀγιαγὶ παγλή
 ὀλμάγιλεν σιτζανῆν ἀγιαρινῶ ἐκισίτε πιλέγίτη.

B. fol. 72r.—73r.

VII.

Aesops Wölfe und Lämmer.

Ἄτζαν πιρλίξ ιτη χαριβανλάρ χορσλαρῆν τζενκὶ βάρ ιτη
 κοινλάριλεν. κορινλαρὰ χορσλαρὲ ἐλτζῇ κοντερτιλερ κορηλαρὰ
 ἐκερ ἰστέρσελερ μουχαπετλι ὀλαλίμ ταχὴ χατασῆς κεζιμεγ· κορ-
 κουλαρῇ ὀλμαγ· ἴλλα γιαλινῆς κιοπεκλερῇ πουνλαρὰ βερσινλέρ
 ἤμιτι κορηνλάρ ἀκίλσιζλιγηντὰν βερτιλέρ κιοπεκλερῇ. χορσλαρὲ
 ἀλτικτὰν σογρὰ κιοπεκλερῇ γετιλερ. ὄντὰν σογρὰ πεκ ζολαγι-
 λήγριλαν γετιλέρ κορηνλαρῇ.

B. fol. 58v.

VIII.

Aus Aesops Rathseln und Schwänken.

Πουνλαρτὰν σογρὰ ταβὲτ ἐπτι πασκὰ βήλααττὰν δασκα-
 λοζλάρ κι τζέξερλέρ ἀτζῇ ἀφοὺς σοζλέρῃ κιὼγια αἰσωπος πουν-
 λάριλεν σογιλέσιν. ἄτζαν κελτιλέρ τζαρηγιτῇ πουνλαρῇ αἰσωποζου-
 λαν νὲ σωγιλέρ. ἄτζαν πουνλάρ ὀτουρτουλάρ τὲρ πιρὶ αἰσωποσά.
 κιοντερτῇ πενὶ ἀλλαχὴν πῆρ σεγὶ πιζὲ τζέξέσιν. τὲρ αἰσωπος
 γιαλὰν σογιλέρσιν ἀλλάχ ἀταμτὰν ικτηγιατζῇ ριόζτουρ, ἴτζ
 πῆρ ωεὶ ὀκρενμεγε ταχὴ σεν σίντη κεντινὶ ἀλτζαχλάρσιν, ἐμ
 ἀλλαχῇ. ὀπιρῇ τετῇ βάρ πῆρ περιούζ γιαποῦ πουννοῖν πῆρ
 τηρεκὶ βαρ ποῦ τηρεκὶν ὃν ἰκὶ γιαπουσοῦ βαρ. ἐρ πῆρ γιαποῦ
 ὠρτουμμοῖζτουρ ὁτοῖς κεράν πουνλαρῇ κετζιριπ ὀτουροῦρ πουν-
 τα ἰκὴ καρῶ. Αἰσωπος τετῇ ποῦ κεζὰλ τεμισιλὶ κιζλαρμῖζτα
 πιλῆρ πουννοῖν μανασινῇ βερμεγέ. γιαποῦζτουρ ποῦ τοινγιῶ.
 τιρέκτιη γιλιμῖζ. σεηρλέρ ὃν ἰκὶ ἀγίλάρ ὁτοῖς κεράν ὁτοῖς
 κιοννλέρτιη ἀγίλαρῇ βέ ἰκὶ καρίτιη κιονντοῖζζουλεν κέτζε κι
 καποῦλ ἐτερλέρ πιρὶ πηρινὶ. — Βεὸπιρ κιοῖν τε ταβὲτ ἐπτι
 νεχτεναβὸν ἐπ ἀφοὺς δασκαλοζλαρί. τετὶ πουνλαρὰ Αἰσωποζτὰν
 ὀτουροῦ ταχὶ ποῦ ἀταμτὰν ὀτουροῦ σίντη βερετζέγρης χαράτζ

Ανκίροσα, πουνλάρατάν πιαή τετιή· πουντοῖ τζαγρηαλίμ τεσίν πιζέ
 τεμσίλ νέ κιορτουγουμοῦς ὀλσοῦν νε ἔσιττιζιμιῦς ὀλσοῦν. ποῖ
 σοῦ πατιωαχίν χωλωννά κελτή, τζαγρητειλάρ αἰσωποσου τετι-
 λέρ πουνά φιλοσοφοσλά· τί πιζε τεμσίλλερ νέ κιορτουγουμοῦς
 ὀλσοῦν νέ ἔσιττιζιμιῦς ὀλσοῦν. αἰσωπος τετι γιαρην σιζέ τζεβα-
 πινή βερειμ. πουντάν ὁτουροῦ κιττή, πια τεμεσοῖκ τογρουττοῖ
 πουντά γιαζάρτικι νεκτεναβόν πατιωαχ πορτζλούτουρ λυκίρος
 πατιωαχά πιν κατ ἑλλή μπήν ἄλτην. γιαρην κελίρ πατιωαχά
 βερειρ πουνά τεμεσουκοῖ. βέ πατιωαχίν τοστλαρή ταχά ἔτζια-
 ταν πατιωαχ τεμεδικινή τερτηλέρ. πίζ κιορτοῖκ πουντοῖ ἔσιττιζ
 ὀλταχίκι πιλήρης. αἰσωπος τετι βιζέ περιονῖκ πεσκεσίμ βαρ
 πορτζουνοῦοῖ ὅτεωμεγέ. νεκτεναβόν ὁκουτογοῖ κιπὶ τεμεδικιν
 πορτζλοῖ ὀλτουγουνοῖ τετιή· πεν Ανκίροσα ἱτζ πια πορτζοῖμ
 γιοκτοῖρ ταχι σις ωαατλίχ ἑτέρσινης. πουνλάρ τεκιστιλέρ σοῦ-
 λερινή τετιλέρ· νέ κιορτοῖκ νέ ἔσιττιζ. αἰσωπος τετι ἔκερ πο-
 γιλέμισα εἰςτεσίντη κιόρουν κι τζεζιλτή τζεβαπιμιῦς. νεκτεναβός
 πουντοῖν οἶστοννέ τέρ· νέμουτλον λικίροσάκι πογίλλε ἄφου-
 λοῖκ πουλουντοῖρ πατιωαχλιγηντά· ταχή πουντάν σογρὰ βερτι
 πατιωαχ νεκτενεβός χαράτζ αἰσωποσα ἀτέλερινέ κιορὲ μουχα-
 πετλέρηλεν αἰσωποσι κιοντερτί. Αἰσωπος κιττιγὶ κιπή παγτατά
 πεγιαῖν ἔττη Ανκίρος πατιωαχά ἔρνεκι γιαπτίγισα μισήρ πατι-
 ωαγινά, ἱλλα νέωεκιλ χαράτζή πουνά βερτι. ταχή πατιωαχ
 ἔμπρεττη γιαπσινλάρ πια ποῦτ ἄλτουντάν αἰσωποσοῦν κισ-
 φετινέ κιορὲ κοσουνλάρ πουντοῖ παγτατίν ὅρτὰ πια γερινέ
 σετζιτά ὀλσοῦν. πια χάγιλή ζαμαντάν σογρὰ κιονκλουνέ κειζήρ-
 τη αἰσωπος κιτμεγέ οἶροῦμελή σεμτινέ βέ ἄσίναγε. ἱλλα σελαμ-
 σαστί πατιωαχλήλεν ὁγρὰ κιττί.

B. fol. 66 ff.

IX.

Zum Schlusse endlich gebe ich ein classisches Stuckchen. Das Citat aus Euripides, das im gr. Texte S. 247, 10 ff. dem Aesop in den Mund gelegt wird:

Εὐριπίδῃ, χρυσοῦν ἐγὼ σου φημι τὸ στόμα τοιαῦτα λέγον·
 „πολλὰι μὲν ὄργαι κυμάτων θαλαττίων,
 „πολλὰι δὲ ποταμῶν καὶ πυρὸς θερμοῦ πνοαί,
 „δεινὸν δὲ πένια, δεινὰ δ' ἄλλα μυρία,
 „πλὴν οὐδὲν οὔτω δεινὸν ὥς γυνὴ κακὴ —“

(vgl. Nauck fragm. trag. 1045 p. 540) gestaltet sich im Munde unseres Uebersetzers so:

.. λίκην ποῦ ἀλτηγῆν τζεβαπῆ τέριμ σανὰ Εὐροπίδιτεν
 „ἤμτη τζὸκ ὀφκείερ βὰρ τενγκιζῆν ταλγαλαρηντὰ
 „βεκαζέπ πεγιὸνκ ὀφκὲ ὕζεμὰν γιουαγῆν βὲ τζὸκ ἀλλέβ ἀτεσῆν,
 „ταχὶ πῆρ πεγιὸνκ καζέπτε φουχαρελίκιτῖο ταῶ ἡζιὰτ καζεπλέρ,
 „ἤλλα ἡζιὰτ ἐπησιντὲν τζεκῆλμὲξ ποῦτουρ ζαλίμ ὀλ ωιρὲτ καρί“.

B. fol. 23 v.

Ueber die griechisch-türkische Mischbevölkerung um Mariupol.

Nach W. Grigorowitsch's Bemerkungen über die Sprache der
Taten.

Aus dem Russischen.

Von

Dr. O. Blau.

In der so eben, in Odessa 1874, erschienenen, 48 S. 8^o starken Brochüre: „Antiquarische Bemerkungen auf einer Reise nach der „Kalka und dem Kalmius im Korsunschen Gebiet und nach den südlichen Uferländern des Dnjepr und Dnjestr“ hat mein gelehrter Freund, der hiesige Universitätsprofessor W. Grigorowitsch einige interessante Mittheilungen über die Litteratur der griechischen Colonien um Mariupol am Azowschen Meere gemacht, und damit auf eine der für den am 2/14 August d. J. tagenden Archäologencongress in Kiew zur Discussion gestellten Fragen, no. 40: „Was sprechen die Mariupoler Griechen für einen Dialekt?“ die Antwort versucht.

Da auch für weitere Kreise jenes Grenzgebiet im Winkel des schwarzen Meeres, wo Jahrhunderte lang die hellenische und später italienische Cultur- und Colonialpolitik mit den orientalischen und barbarischen Völkern der Steppen in Berührung trat, eins der noch lockendsten Probleme ist, so theile ich im Folgenden das Hauptsächlichste aus jenem russischen Werkchen um so lieber mit, als ich kürzlich aus eben diesem Mariupol und durch eben denselben eifrigen Forscher das Manuscript erhielt, welches in türkischer Sprache mit griechischen Lettern die Vita Aesopi enthält¹⁾, über die ich eingehendere Nachrichten²⁾ an Hrn. Geh. Hofrath Prof. Fleischer gelangen liess.

Einige Bemerkungen unter dem Texte und am Schlusse sind

1) Das Msc. ist jetzt in meinen Besitz übergegangen.

2, Oben S 572 ff.

von mir; im Uebrigen lasse ich Hrn. Grigorowitsch nach S. 4—11 seines Büchleins selbst reden:

„Die Ansiedelungen, welche unter dem Namen der Mariupoler Griechen bekannt sind, bestehen in Wirklichkeit aus zwei Bevölkerungselementen, die sich auch äusserlich in den Gesichtszügen unterscheiden.

Die einen, welche an Ort und Stelle Tat genannt werden ¹⁾, stammen aus der Exarchie Sugdaia und bewohnen 12 bis 15 Dörfer. Diese Taten sprechen eine ihnen eigenthümliche griechische Mundart.

Die andern, deren Benennung Bazarianen, verstehen kein Griechisch, sondern sprechen die tatarische Sprache. Sie sind aus der Exarchie Cherson eingewandert, wie unter anderen die Namen ihrer Dörfer beweisen, die mit Ortsnamen zwischen Sebastopol und Tepe-Kerman identisch sind. Welcher Herkunft diese Bazarianen sind, ist schwer zu ermitteln, vermuthlich sind sie Nachkommen der Alanen, welche die Umgegend von Cherson inne hatten ²⁾.

Bei einem Besuche, welchen ich den Taten in den Dörfern Sartan, Tschermanli, Tscherdakli, Charachli-Jenisala, Jalta, Gurzuf ³⁾ abstattete, bemühte ich mich deren Sprache zu erforschen, in welcher gewisse nur dem Slavisten verständliche Eigenheiten mich frappirten. Die Pathologie dieses Dialektes bezeugt, dass die Taten in vergangenen Zeiten in nachbarlicher Berührung mit Slaven standen. Neben den Merkmalen dieses Einflusses haben sich im Tatischen noch Reste der griechischen Sprache ältester Periode erhalten.

Ein charakteristischer Zug dabei ist der Ersatz eines griechischen χ , $\sigma\chi$ und κ , vor i und e, durch μ (sch), μ (schtsch) und ν (tsch): nach diesem Gesetz erkannte ich sofort z. B. in:

<i>schon</i> , <i>schion</i> ,	Schnee	gr. $\chi\acute{o}\nu\eta$
<i>pschi</i> ,	Seele	$\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$
<i>schinu</i> ,	ich giesse	$\chi\acute{\iota}\nu\omega$
<i>schej</i> ,	Geräth	$\sigma\chi\epsilon\upsilon\acute{\eta}$
<i>wrosch</i> ,	Regen	$\beta\acute{o}\sigma\chi\acute{\eta}$
<i>schtschli</i> ,	Hund	$\sigma\kappa\upsilon\lambda\acute{\eta}$

1) Ich glaube nicht zu irren, wenn ich sie für Nachkommen der *Θατῆς* halte, einer Völkerschaft, die in gleicher Gegend neben den *Μαυῶται* auf bosporanischen Inschriften des 3. Jahrh. n. Chr. vorkommen. S. C. I. no. 2118 f. Bl.

2) Nach meiner Ansicht eher Nachkommen der Kumanen, welche Edrisi Geogr. ed. Jaub. II, 400 gerade in diese Landschaft setzt. — Bazargjan bedeutet türkisch-persisch und insbesondere auch kumanisch (*Klapr.* Mém. III, 230); Kaufmann. Bl.

3) In einem griechischen Ortsverzeichniss der Gegend werden aufgezählt: *Σαρτάνας*, *Τσορμανλίκ*, *Λευερτζή*, *Ἀνατολή*, *Γιάλτα*, *Ζελίονα*, *Στρίνα*, *Ἀδόστ*, *Οίλακλῆ*, *Γενισαλάδες* δι' *ω*, *Ιορτάμπα*, *Ἀντιτρίζα*, *Ἀργήν* und *Τσαρδαγκλί*. Bl.

<i>schmar,</i>	Gans	gr. <i>χηνάρι</i>
<i>mascher,</i>	Messer	<i>μαχαίρι</i>
<i>scherome,</i>	ich freue mich	<i>χαίρομαι</i>
<i>sintischenu,</i>	ich plaudere	<i>συγτυχαίνω</i>
<i>tschwal,</i>	Kopf	<i>κεφαλή</i>
<i>tsch'en,</i>	nein	<i>οὐκ ἐνι.</i>

Zu dieser Eigenschaft treten noch Ab- und Ausfälle von Lauten und deren Umstellungen, wodurch das Erkennen der griechischen Wörter erschwert wird. Ich verweise z. B. auf die Wörter

<i>tschwal,</i>	Kopf	gr. <i>κεφαλή</i>
<i>atarpos,</i>	Mensch	<i>άνθρωπος</i>
<i>draku,</i>	ich sehe	<i>δέρω</i>
<i>artika,</i>	genug	<i>άρκετά</i>
<i>kürtar,</i>	Gerste	<i>ζουράρι</i>
<i>stoud,</i>	Knochen	<i>όστέα</i>
<i>stros,</i>	Bett	von <i>στρώννυμι</i>
<i>tsch'en,</i>	nein	<i>οὐκ ἐνι.</i>

Die Lautlehre hat sonach im Vergleiche zur altgriechischen neue Gesetze betreffs der Consonantenfolge und ihrer Metathesis ¹⁾.

Andere Eigenheiten betreffen die Zeitwörter, bei deren Abwandlung ich eine neue Bildung des Futurums mit Hülfe des Verbum *ἐρχομαι* beobachtete.

In lexikalischer Hinsicht fielen mir neben manchen ganz eigenartigen Wörtern viele altgriechische auf, z. B. *apsa*, *psa* = *αἶψα* schnell, *drak* = *ἐδρανον*, *maskas* *μόςχος*, sowie das Vorhandensein slavischer Vokabeln, z. B. *grünzi*, *гребѣ*, Unrath, *grenda*, *гребѣ*, Beet.

Aus meinen oberflächlichen Beobachtungen schliesse ich 1) dass die Eigenheiten der Sprache der Taten in sehr alter Zeit sich ausgebildet haben, indem schon die Genuesen, wenn sie für Cherson schreiben *Tschersono*, *Ζορζόνα*, dieselben phonetischen Gesetze kannten und befolgten; 2) dass einzelne Worte in der russischen Sprache ihre Erklärung aus dem Tatischen finden, z. B. *schelandu*, Kahn = byz. *χειλάνδια*, *schirinka*, Handtuch *χειρίς*, *tal-nik* Weide aus tatisch *talea* = *πτελέα*; 3) schliesslich, dass die Sprache der trapezuntischen Griechen identisch oder doch nahe verwandt ist ²⁾.

Uebrigens unterscheiden sich im Gebiet des Tatischen zwei Dialekte, der nördliche, dessen charakteristisches Kennzeichen der Gebrauch der verneinenden Partikel *δεν*, und der südliche, der dafür *tsch'*, abgekurzt aus *οὐκ*, z. B. *tsch'en* = *οὐκ ἐνι* gebraucht.

Der gelehrte Grieche, welcher in der Zeitschrift *Πανδώρα*

1) Im Neuhellenischen und Albanesischen haben griechische Wörter ganz ähnliche Wandlungen erfahren.

2) Ich kann das nur mit grosser Beschränkung zugehen. Bl.

über Mariupol geschrieben hat¹⁾, will in diesem Dialekt äolisch-dorische Anklänge finden, jedoch sind Spuren derart sehr schwach.

Bei der Beschäftigung mit der Sprache der Taten suchte ich etwas von ihren Sagen und Volksliedern in Erfahrung zu bringen. Leider sind ihre Sagen zu dunkel, ihre Mährchen ohne geschichtlichen Inhalt. Die Volkspoesie beschränkt sich auf Hochzeitslieder und Gelegenheitsgedichte. Bemerkenswerth ist, dass ein bekanntes Lied auf die Einnahme Constantinopels durch die Turken „*πύραν την πόλιν, πύραν*“ und ein dem vorigen Jahrhundert angehöriger Volksreim „*σημέρα μαύρο ούρανο, σημέρα μαύρη μέρα*“ auch bei den Taten gesungen werden.

Von ihrem Aberglauben sprechen die Taten nicht gern. Ich erfuhr jedoch, dass sie den Charon unter der Form *Charja* kennen und den „schwarzen Tag“ *Simadjarku* nennen.

Mit besonderem Eifer durchsuchte ich Kirchen und Kapellen, die zum Theil noch byzantinischen Styl verrathen, nach schriftlichen Denkmälern. Es war mein sehnlichster Wunsch, Spuren der taurischen Schrift und Litteratur zu finden. Zu dem Zwecke erbat ich in jeder Kirche die Erlaubniss, das alte Gerümpel zu durchstöbern. Es ergab sich, dass griechische Schriften und türkische Werke mit griechischer Schrift geschrieben wirklich existirten.

So fand ich in der Kirche der Geburt der Mutter Gottes in Mariupol ein Triodion, geschrieben im XV. Jahrhundert; in der Kirche des Dorfes Tschirmenli eine Evangelienhandschrift in türkischer Sprache mit griechischen Buchstaben. Bemerkenswerth sind die Subscriptionen und Dedikationen, welche in den Büchern, die den Kirchen gehören, vorkommen. So trägt das ebenerwähnte Manuscript die Aufschrift: „*τῆς μητροπόλεως Σουγδαίας καὶ Χερσώνος*“. — In der Kirche von Jeni-Sala hat das Evangelienbuch die Widmung: *τοῦτο εὐαγγέλιον ὑπάρχει τοῦ ἁγίου Νικολάου ἐν τῇ πόλει Κάφα περιγύρου Σουγδαίας καὶ Χερσώνος*. Leider vermag niemand, sogar die Geistlichen nicht, zu erklären, auf welche Ortschaften andere derartige Subscriptionen weisen; es wären da noch manche Entdeckungen zu machen, wenn die Eingeborenen ihre alten Ueberbleibsel durchforschen wollten.

Auch bei Privatpersonen suchte ich nach Schriften. Endlich fand sich ein wohlwollender und einsichtiger Mann, welcher mir eine obwohl schadhafte Pergamenthandschrift, Bruchstücke der Evangelien, zeigte und eine auf gewöhnlichem Papier, astrologischen Inhaltes. Derselbe Mann, Einwohner von Mariupol, überliess mir auch ein Manuscript, auf welches ich die Aufmerksamkeit der Gelehrten zu lenken wünschte²⁾.

1) Pandora 1865, nr. 383 S. 533: *περὶ Μαριουπόλεως*. A. I. II. wo 24 griechischredende Dörfer um Mariupol erwähnt werden.

2) Dies ist dasselbe Manuscript, aus dem ich einen Theil der griech.-türk. Sprachproben entlehnt habe. S. oben S. 571. Bl.

Das Manuscript ist in 4^o. geschrieben im J. 1778 und 1779. Der Inhalt besteht aus Gebeten und Beschwörungen, theils in griechischer, theils in türkischer Sprache. Das Türkische ist aber mit griechischen Buchstaben geschrieben, doch findet sich in türkischen Wörtern das slavische in tur. sch. gebraucht, z. B. *παδιωαχ*.

Es beginnt mit Abendgebeten: dann folgen: Gebet des h. Wasili gegen die bösen Geister, Gebet der sieben Knaben von Ephesus, Liturgie zu Mariae Verkündigung, Beschwörungen gegen die Avren (*αβρα* oder *αιρα*), welche dem Wunderthater Gregorios zugeschrieben werden, Formeln für Gebärende, für Sterbende, bei Beerdigungen, beim Schliessen einer dritten Ehe, ein türkisches Phylakterion und ein Heiligenkalender, in welchem unterm 7. März das Gedächtniss des h. Ephraim von Cherson verzeichnet steht.

Man sieht hieraus, dass viel Apokryphisch-kabbalistisches in dem Buch enthalten ist, und darf schliessen, dass manches dergleichen aus dieser Gegend Tauricus in die russische Litteratur übergegangen ist."

Anhang S. I—III.

Als Anhang lasst Hr. Prof. *Grigorowitsch* ein Verzeichniss von anderthalbhundert Wörtern der Tatarsprache folgen, die er von Eingebornen gehört und russisch transcribirt hat, deren Erklärung er aber kompetenteren Sprachkennern überlässt.

Zur Charakteristik des Dialekts werden folgende Bemerkungen genügen.

Der Grundstock ist griechisch in einer von dem Neugriechischen nicht verschiedenen Aussprache: *ai* = *i*, *u* = *i*, *o* = *i*, *e* in *ai* und *ei* = *w*, *β* = *w*; bemerkenswerth nur der schon von Grigorowitsch beobachtete Uebergang des *χ* in *sch* von *i* und *e*, womit sich die französische Aussprache des *ch* vergleichen lässt.

Unverändert in Stamm und Endung erscheinen viele Nomina, z. B. *anemos* Wind *ανεμος*; *gambros* Schwagerohn *γαμβρός*; *keros* Wetter *καιρός*; *kosmos* Leute (ein monder) *κόσμος*; *pepos* in der Bed. Ehemann *πέππος*; — *orhi* Hot *αλλή*, *wroni* Futter *βρώνη*; *wroni* Donner *βροντή*; *wroschi* Regen *βροχή*; *lini* Linie *λίμη*; *limna* Sumpf *λίμνη*; *amichla* Nebel *αμιχλή*; *parawitha* Erzählung *παρωνιθία*; — *oros* Geholz *ορος*; *fengos* Mondschein *φίγγος*.

Modificirt erscheint die altgriechische Endung in *lus* Sonntags *ήλιος*; *pato* Fussboden *πάτος*; dem Neugriechischen entsprechend bleibt von der Neutralendung — *ion* nur *i* übrig in *dakti* Finger *δακτύλιον*; *orni* Huhn *ορνίθιον*; *teristari* Sichel *τεριστήριον*. *psomi* Brod ngr *ψωμί*; ähnlich verstümmelt ist die Endung in *aniksi* (Frühlings-) Anfang aus *ανόσις*; *gnia* Baer aus *γενιάς*; *dakra* Thrane aus *δάκρυα*, *chauja* Quelle aus *χοή*; — Accusativendungen für den Nominativ, wie ebenfalls das Ngr. hat, z. B. *hantaz* hebt:

sarka Fleisch aus σάρξ; atin diese αἰτίν; geraniða Kranich v. ; ερεπί; noch mehr verstümmelt arka Bar aus ἀρπτος.

Zuweilen erscheint die Endung aller Genera ganz abgestossen: tant Leiche θάνατ-ος; proat Schatz προβατ-ον; prosop Anthuz προσωπ-ον; amaks Wagen αμαξ-α; mascher Messer μαχαίρ-α; chink Hagel χαλάζ-α; tschecai Kopf κεφαλή; koritz Mädchen aus zér, mit slav. Diminutivendung -itzu; zwei Silben sind abgetallen in schwar Gans χιτρίον; chörtar Gras χορτάριον; kromid Zwiebel κρομμύδιον; chün Vieh ist wahrscheinlich entstellt aus χτήν-εα.

Sehr häufig ist Abstossung des anlautenden Vokales, wie folgende Beispiele: ksejala saure Milch όξινη γάλα, nero Tag ήμερα, hafros leicht έλαφρός, wisku ich finde statt εὑρίσκω und mata Augen, neugr. ματια, sl. cunata u. a. beweisen. Sehe ich recht, so ist eine ganze Silbe apokopirt in daltse überfallen, damas zusammen, daren gehe fort! von (χα-)ταλήψας, (χα-)ταμαίω, (χα-)ταβαίω; und sicher ist spitinafendes Haus-herr = (ho-)spitiu αἰθερτής, wie neugr. σπίτι besonders in Trapezunt und Kleinasien bis Constantinopel ganz gewöhnlich; talea Bachweide aus (π)τέλεα ist eine Vermuthung Grigorowitschs.

In der Mitte des Wortes treten Transpositionen und Verkürzungen oftens ein: atarpes Mensch st ανθρωπος; prama Vieh, wohl = πρῶμα¹⁾; kras Fleisch = κρεας; kirtor Gerste κριθάριον; eigenthümlich ist actiu Ohren für ωτα oder ὠτια.

Wie tscheres neben keros auf zaurós weist, so wird auch tschechri Hirse mit zexxorion identisch sein nach dem von Grigor. erkannten Gesetze der Quetschung des k vor e und i, einer Erscheinung, die bekanntlich auch in andern Sprachen weit um sich greift.

Unter den Verbalstämmen kehren leicht erkenntliche griechische, zuweilen nach moderner Bedeutung wieder, so drechu ich laufe τρέχω; koma ich mache ngr zairu; pratu ich gehe, schaffe πράττω; pratu ich führe πράττειω; trogu ich esse τρώω; wisku ich finde εὑρίσκω; pafu ich schlage, viell. τίπτω; zeno ich lebe ζῶω, wie jomu ich trage φέρω, zeigen ein eingeschobenes n, klogo ich klage, v. zlaw, den Uebergang des j in g. — Die Endung der 1. p. praes. Sing. ist in der Regel durch a transscribirt, nur zeno und klogo, vielleicht ungenau, mit o gebildet. Eine 3. p. ist chrazi man muss = χρεΐζει, — S. 6 not. 1 gibt Grigor, als Paradigma der Conjugation: Haben: έχω, εἶπας, εἶπ, έχουμ, εἶπτε, ατιν έχει. Werden: έχουμ, έρπας, έχτε, έχουμεις, έχουσιν, έχτε. — Dass schai om = χαίρουμαι, wurde schon oben bemerkt.

In tsch-üjn „lebe wohl“ steckt demnach έχ-ιγείαι, wie in

1) d. i. um besondern Bechtand von ζα, πρῶμα, eigentlich überhaupt Erwerb, oder Erwerbsmittel, H. v. d. Hagen, Lexikon Waag. Fl.

dem Willkommengruss *finómja* Gigorowitsch ein ngr. ἀφιροῦσα ὑγίαια zu erkennen vermochte.

Griechischen Vulgardialekten und landschaftlichen Idiotismen kommt das Lateinische nahe, wenn z. B. *manúka* Mütterchen, alte Frau heisst, vgl. *manvá-gior*, und *fatós* Väterchen, Vater, was dem albanes. *matë*, homerischen *τάρτα*, und *τάρτα* der Anthologie entspricht, wonach *ios* Sohn das gewöhnliche *πάτρ*, *tankra* Kinder das gr. *τα μωρα* ausdrückt.

Sehr alterthümliches Sprachgut ist es dagegen, wenn *apsa* schnell, sich in dem homerischen *αἶψα*, die Bedeutungen gehen für *πράττω*, essen nur *τρώω* sich im homerischen Sprachgebrauch wiederfinden.

Daneben tritt aber ebenso viel Byzantinisch-mittelalterliches ein; *strati* Strasse, byzant. *στράτα*, *porta* Thau, *gula* Kehle, *kar-bun* Kohle, *spiti* Haus, *pari* Hühnchen sind oströmischen, vielleicht zum Theil genuesischen Ursprungs, und *zan* nur Zehend verrieth gar germanisch-gothischen Ursprung.

Entschieden ungriechischer Herkunft und auf den Verkehr mit türkischer Bevölkerung zurückzuführen sind in beachtenswerther Anzahl gewisse tatarische Vocabeln, die ich hier zusammenstelle.

Alscher Schlange: die im Persischen wie Türkischen verbreitete (s. *Vallers* und *Zinker* WB. s. v. *آس*) Abkürzung des älteren *Azderha* der iranischen Sagen (vgl. Z.D.M.G. II, S. 213 ff.).

Batchar Sumpt: zusammengezogen aus dem gewöhnlichen *türk. butak-jer*, oder ungenaue Wiedergabe der osttürk. *bat-hach* Motast. *Vambéry* Çağat 246.

Dschambar kuhn, muthig; dilatirt aus arab.-türkischem *جَمَبَر*, wie *Γάμπαρος* n. pr.

Zabun schwach: persisch und türkisch (s. meine Bosn.-türk. Spr. 311) dasselbe.

Zacura Pflug, kann mit bosnisch-türkischem *zerre* Joch (s. m. Bosn.-t. Sprachd. 312) zusammengebracht werden: ist das Wort nicht urturkisch, so gehört albanesisch *zjapura* Egge v. *zjap* schleifen hieher.

Msala Mähren, Schwank, arab.-türk. *مَسْأَلَة*, im Mariupoler Aesop sehr häufig.

Naratsch Fichte, Kiefer. In der zweiten Hälfte des Wortes birgt sich deutlich türkisches *agatsch*, vulg. *atsch*; im ersten wohl eine Verstummelung aus dem spätgriechischen *νορατσα*, *zor* *νορατσα*, was *Langkavei* Böt. 99 unter den Coniferen auführt. Verschieden davon ist *كَنْزُ اشج* in Msc. Goth. No. 43 fol. 11: *janzorevina* d. i. Ahorn, osman. *چمن*.

Nochut Kichererbse, russ. *Горехи*, ganz entsprechend der russ. „*Nohut* — *grah*, Erbse“ Bosn.-türk. Sprachd. 276, und kumanisch „*Noghut* *ciceri*“ *Klapr.* Mém. III, 254.

Saz Morast: vulgärtürkisch *saz* Schildkröte; kirgisisch „*sas* Morast“ *Klapr.* Mem. III. 356.

Schahschah Pfluger: turk. *sapan*, bösnisch a. a. O. 288) auch *schau* Pflug, mit gewöhnlicher Bildungsilbe *—جی*.

Chahschah Finsterniss: turk. *تاریکی* daselbe.

Tschitsche Blume: turk. *tschitscheh* und kuman. *zizac*.

Tschukur Graben: ostturk. *حوض* hier, Tiefe: osm. *tschukur* Grube

Schaj Gerath, Zeug: aus dem arab. *شي* ins Vulgärtürkische übergegangen; fahr aber andererseits nach tatischer Lautwandlung mit gr. *αζή* zusammen

Als Zwitterbildungen, in denen Griechisches und Türkisches in einander lauten, erscheinen mir *chattirea* und *chattirea* ich suche, wasche, sofern sie einerseits an gr. *zeréto* andererseits an arab-turk. *حاش* *chash* sich andeuten. So bezeugen sich auch in *chajir* Zaun gr. *zekeráton* und osttürkisches *تاج* *Taj* 313, wovon unser Kanthera. Eines der für mich interessantesten Wörter des tatischen Vocabulars ist *zoútos* Sand. Es scheint das turk. *kum* zu sein, obwohl die griech. Endung befremdet. Neben diesem *zoú* habe ich aber in der europäischen Türkei, in Bulgarien, Albanien, Bosnien u. s. in Herzegovina u. s. *kum* sowohl appellativisch in *kum-bepet* Lünecke, als in vielen Eigennamen von Bergen getroffen, in Gegenden, wo *kum* für Sand bestimmt davon geschieden wurde. Slavisten wollen *Hum* zwar aus *Ilum*, *Chlum* verschliffen wissen, allein das reicht nicht aus. Unser *zoútos* stellt sich mit grosser Wahrscheinlichkeit zu lat. *humus*.

Roths Thau endlich sind mir zur Zeit noch folgende tatische Vokabeln:

ayrıkta, ich verstehe

zavık, unglücklich ¹⁾

kutzechuk, Nebel

lapkala, Wiese

kerasica, Jolimont

pecho, Kleidung

schummen, feucht

spoda, nahe

perka, Frucht ²⁾.

1) Ist das turk. *aylık* Rhythmus aus dem arab. *ألي* El?

2) Erw. Umstellung von *zavık* mit Vokalveränderung? El.

Nachträge

zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV S. 321 ff. veröffentlichten Gedicht des Jakob von Sarug: „über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien bauten“.

Von

Lie Dr. R. Schröter.

Frau E. Korn, welche von hier 1872 nach Rom reiste, hatte auf mein Ersuchen es übernommen, dort den Versuch zu machen, eine Collation der beiden Vatic. Hdschr. cod. Nitr V und cod. Syr. VII, die nach *Assmann* B. O. das Gedicht enthielten, zu erlangen. Ein Empfehlungsbrief von Dr. R. Forster von hier wies sie an Herrn *Ignazio Guidi*. Dieser liess sich bald bereitwillig finden und hatte die Güte, trotz der grossen Schwierigkeiten und Mühe, welche grade diese Collation verursachte, sie sehr sorgfältig und genau herzustellen. Indem ich diese Collation hier veröffentliche, sage ich ihm datur meinen innigsten Dank.

Die Hdschr., welche *Assmann* in: Bibliothecae apost. vatic. edd. mss. catal. S. 57–107 beschreibt, sind jetzt cod. Syr. 117 u. 118 signirt. Die erstere stimmt mit der des Brit. Museums bis auf wenige Abweichungen überein. Nur nach V. 247–262–573–606 findet sich je ein Vers, den die Lond. nicht hat. Da auch hier ܕܥܕܐ statt ܕܥܕܐܐ V. 118 geschrieben ist, so glaube ich, dass jene Schreibweise des Wortes neben dieser vorkommt, und dass das Nun vor Teth ausgestossen wurde, was bei einem Fehlworte nichts Ungewöhnliches ist.

Die zweite Vatic. Hdschr. dagegen, cod. Syr. 118 hat so zahlreiche Abweichungen, Hinzutugungen und Weglassungen von Versen im Vergleich zu den beiden andern, dass diese Verschiedenheit nur dem Wege des Abschreibens nicht entstanden ist, vielmehr annehmen lässt, dass hier eine andere Bearbeitung des Gedichtes vorliegt.

Ist es nun aber im Allgemeinen leichter am Gelehrten zu verkennen, als dem Verse zuzufügen, so wird jenes bei Gedichten des Jakob von Sarug um so erklärlicher, als er es nicht selten Gedichten in die Breite zu ziehen mit denselben zu anderen Worten und Bedeutungen nicht blos einmal, sondern bisweilen zweimal ver-

lautet: ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ (l. ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ). — V. 211 ist ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ geschrieben. — V. 229 steht ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 234 steht richtig: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 238 lies ܐܠܗܐ . — V. 239 ist ܐܠܗܐ Druckfehler und ܐܠܗܐ zu lesen. — V. 241 findet sich ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 244 ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ für ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ Zwischen V. 247 u. 248 ist folgender eingeschoben: ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ „so dass zu übersetzen ist: „prächtiger wird das königliche Schloss durch die Kenntniss als die übrigen Gebäude, die in innerhalb des Palastes banst.“ — V. 261 heisst es: ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ statt ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ . — Nach V. 262 ist wieder folgender eingefügt: ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ „er bezeichnete und mass ab, dass der König über seine Weisheit staunte.“ — V. 270 ist das letzte Wort ܐܠܗܐ geschrieben, V. 271 steht ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ und V. 273: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ : nach der Grammatik, wie nach dem Metrum ist diese Lesart die richtigere. — V. 277 findet sich ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ statt ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ . — V. 279: ܐܠܗܐ für ܐܠܗܐ . — V. 280: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ und ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ , worin die andere Hdschr. zustimmt. — V. 282 steht ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ statt ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ . — V. 288: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 290 ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 303: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 310: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 326: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 332: ܐܠܗܐ statt der bessern Schreibart ܐܠܗܐ . — V. 345: ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ statt ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ; dann muss ܐܠܗܐ zweisilbig gelesen werden. — V. 355 ist ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ geschrieben. — V. 357: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 364: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ und ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 365 fehlt ܐܠܗܐ , das Sinn und Metrum unentbehrlich macht. — V. 380 ist ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ geschrieben und ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 382: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 390: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — In ܐܠܗܐ und ܐܠܗܐ stimmen die beiden Vatic. Hdschr. überein. — V. 395 fehlt ܐܠܗܐ , wodurch das Metrum verletzt wird. — V. 400 steht ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ statt ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ . — V. 401 steht richtig: ܐܠܗܐ für ܐܠܗܐ . — V. 403: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 418: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 420: ܐܠܗܐ (und siehe er erwartet dich statt ܐܠܗܐ . — V. 426: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ . — V. 428: ܐܠܗܐ statt ܐܠܗܐ .

V. 110: ܡܝܪܝܢܐ für ܡܝܪܝܢܐ — ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 111 ist ܡܝܢܐ geschrieben. -- V. 114 ist ܡܝܢܐ gestellt. — V. 115: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 116: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ — ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 117 lautet: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — V. 118: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — V. 119 steht ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 120: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — Für V. 121. 122 findet sich hier: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . „Kann man bauen in der Luft oder auf dem Wasser oder im Himmel oder in den Tiefen oder im Gewolk?“ V. 123 steht ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ . — V. 124: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — Nach V. 124 folgen: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ „er wird an unserm Orte Kunste zeigen, die noch nicht genannt worden, die auch noch nicht in das Herz der Menschen gekommen sind.“ — V. 125: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — jenes ist Schbich-at zu lesen. — V. 126: ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ . — V. 129: ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — V. 130: ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ . — V. 131: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 136: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 138: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 139 steht für die letzten 6 Worte: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — V. 140: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — Nach V. 140 ist folgender eingeschoben: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ „Er sagte mir alles, weshalb ich gegangen war.“ — V. 141 ist für die ersten 5 Worte geschrieben: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ „jenes Lob darzulegen bin ich zu wenig“; ܡܝܢܐ ist passender als ܡܝܢܐ der andern Handschr. — V. 143: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 144: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 146: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 147 lauten die letzten 6 Silben: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — V. 148: ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ . — V. 149: ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ . — V. 151: ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ . — V. 152: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ und ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ . — Nach V. 152 folgen: ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ .

statt ܡܠܟܐ . — V. 177: ܡܠܟܐ nur ܡܠܟܐ . — V. 178: ܡܡ für ܡܡܐ und ܡܡܝܢ (Christus) für ܡܡܝܢܐ . — V. 179: ܡܡܝܢ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 180: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 182: „in seiner Schönheit und in seinem Benehmen“, statt ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ ist Druckfehler). — V. 183: ܡܡܝܢ für ܡܡܝܢ . — V. 184 lautet: ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ „in Wahrheit schon und angenehm und lieblich ist sein Aussehen. (ܡܡܝܢܐ ist 2silbig zu lesen.) V. 185: ܡܡܝܢ statt ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 186: ܡܡܝܢ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 187: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 189: ܡܡܝܢ statt ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 190: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 191: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 192: ܡܡܝܢ statt ܡܡܝܢܐ . V. 193: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . V. 194 lautet: ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ . — V. 195: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 196: ܡܡܝܢܐ (starrt) für ܡܡܝܢܐ und weniger sinngemäss ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . V. 198: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . Die Form ܡܡܝܢܐ „duplex“ ist in den Lexic. nicht angegeben, aber möglich, vgl. V. 523 und diese Zeitschr. XX S. 193. — V. 199: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 203: ܡܡܝܢ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 204: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . V. 206: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . V. 207: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . V. 210 lautet: „weshalb ich als Diener in die Gegend von Indien kam“. V. 211 ist ܡܡܝܢܐ geschrieben. — V. 212: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 213: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 214: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 215: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 216: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 217: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 218: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 219: ܡܡܝܢܐ nur ܡܡܝܢܐ . — V. 220: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 221: ܡܡܝܢܐ statt ܡܡܝܢܐ . — V. 222: ܡܡܝܢܐ für ܡܡܝܢܐ . — V. 223 heisst: ܡܡܝܢܐ — „darnach kam er und offenbarte mir die

Wahrheit.“ — V. 224: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ —
 ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 225 lauten die letzten 8 Silben: ܐܡܝܢ —
 ܐܡܝܢ — V. 228: ܐܡܝܢ statt ܐܡܝܢ und ܐܡܝܢ „ohne
dass etwas fehlt“ — statt ܐܡܝܢ — V. 229: ܐܡܝܢ statt ܐܡܝܢ —
V. 230 lautet: ܐܡܝܢ — ܐܡܝܢ statt ܐܡܝܢ —
 ܐܡܝܢ — („ich hoffe,) dass über den
Bau Jedermann staunen wird, wie (wohin) er aufsteigt.“ V. 231: ܐܡܝܢ
statt ܐܡܝܢ — V. 232: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — ܐܡܝܢ ist jedenfalls
Schreibfehler, durch die Estrangeloschrift veranlasst und muss in
 ܐܡܝܢ corrigirt werden. — V. 233: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ —
 ܐܡܝܢ und ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 234: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ —
 ܐܡܝܢ statt ܐܡܝܢ — V. 235 heisst: ܐܡܝܢ „es geht seine Kunde bis an die Enden
der Erde und bis an die Grenzen.“ — V. 236: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ —
V. 237: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ (so ist zu lesen). — V. 239: ܐܡܝܢ
„wir wollen beginnen“ für ܐܡܝܢ — V. 240: ܐܡܝܢ statt
 ܐܡܝܢ — V. 241: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 243: ܐܡܝܢ
statt ܐܡܝܢ und ܐܡܝܢ statt ܐܡܝܢ — V. 244 lautet: ܐܡܝܢ —
Nach V. 244 folgt: ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ „bezeichne mir seine Thuren und theile ab seine Fenster nebst
seinen Zimmern.“ V. 245: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 246: ܐܡܝܢ
 ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 247: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ —
— V. 248 sind die letzten 8 Silben: ܐܡܝܢ —
V. 250: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 251: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ —
für ܐܡܝܢ — V. 252: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ und ܐܡܝܢ „dem
ich diene“ für ܐܡܝܢ — V. 253 lautet: ܐܡܝܢ —
 ܐܡܝܢ („ich habe die Hoffnung zu Gott,) dass dir
ein Palast gebaut wird, dessen Name Könige in Erstaunen setzt.“
V. 255: ܐܡܝܢ für ܐܡܝܢ — V. 259: ܐܡܝܢ statt

und *ܡܥܝܢܐ* — V. 260: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* und *ܡܥܝܢܐ* statt *ܡܥܝܢܐ* — V. 261: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* — V. 262: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* und *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* das *ܡܥܝܢܐ* oder *ܡܥܝܢܐ* punktirt werden muss, bieten die Lexica nicht. Es ist synonym *ܡܥܝܢܐ*, denn auch *ܡܥܝܢܐ* bedeutet wie das Chald. *ܡܥܝܢܐ* „ergossen, vergossen“; daher ist *ܡܥܝܢܐ* *ܡܥܝܢܐ* balnearium vgl. *Smith thesaurus* II S. 497 und *ܡܥܝܢܐ* B. Hebr. Chron. S. 147. Z. 6 ist ein Wasserbehälter, ein Teich. Ebenso muss *ܡܥܝܢܐ* hier Wasserbehälter oder Teich bedeuten. Diese Bedeutung wird durch das Arab. unterstützt, *ܡܥܝܢܐ* ist ein Ort, den das hineinfließende Wasser nützt, und *ܡܥܝܢܐ* wie *ܡܥܝܢܐ* haben ähnlichen Sinn — Nach V. 262 folgt: *ܡܥܝܢܐ* „auch Wasserleitungen nach Norden bezeichnet er“ und hieß Bader zu.“ Bei *ܡܥܝܢܐ* konnte man an *ܡܥܝܢܐ* „parietos“ denken, das giebt hier aber keinen Sinn. Für den Zusammenhang nicht angemessen wäre es auch, wenn das von *Thomae a Naxos* in seinem thesaurus S. 246 angeführte *ܡܥܝܢܐ* „stithonia, Dachtrauten“ entsprechend dem arab. *ܡܥܝܢܐ* gemeint sein sollte. Da der Verf. *ܡܥܝܢܐ* immer ohne *ܡܥܝܢܐ* hier gebraucht, so wird wohl in *ܡܥܝܢܐ* — *ܡܥܝܢܐ* oder *ܡܥܝܢܐ* „Bader“ zu sehen sein. Entweder ist *ܡܥܝܢܐ* *ܡܥܝܢܐ* zu lesen, oder Nun ist in dem Fremdwort *ܡܥܝܢܐ*, das hier mit syr. Endung gebraucht ist, vor Semeath ausgestossen worden. V. 264: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* — V. 265: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* — V. 267: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* — und *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* und *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* — V. 268: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ*. — Nach V. 268 stehen folgende: *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ*. — V. 269: *ܡܥܝܢܐ* statt *ܡܥܝܢܐ* — V. 270 ist *ܡܥܝܢܐ* geschrieben — V. 271 steht *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* and *ܡܥܝܢܐ* für *ܡܥܝܢܐ* — V. 272: *ܡܥܝܢܐ*

V. 314 sind die letzten 8 Silben: *عَلِمَ حَسْبَهُ حَبْلٌ عَدَلٌ* „ward sein Bau in einer Stunde vollendet.“ — V. 317: *وَعَبِيٌّ* für *وَعَبِيٌّ* und *وَبَوَّافٌ* für *وَبَوَّافٌ* — V. 319—321 lauten: *حَارِلٌ حَبْلٌ مَلَأَ حِلَالًا* *وَبَوَّافٌ مَلَأَ حِلَالًا* *لِلسَّارِ مَلَأَ حِلَالًا* „der Palast ist gebaut, nur das Dach ist noch nöthig; sende Gold und nach kurzer Zeit komm, sieh das Staunen. Ich habe, o König, gesehen. wie schon der Palast ist, den ich gebaut habe.“ *لِلسَّارِ* ist 2 silbig zu lesen: es könnte auch *لِسَّارٍ* gedeutet und dies im futur. Sinne genommen werden: „du wirst, o König, sehen.“ V. 322: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* für *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* und *وَبَوَّافٌ* sprich *wbanaüh*. V. 325 lauten die letzten 8 Silben: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* „und gleich seinem Genossen (gleich dem andern Golde, das er das erste Mal empfangen), streute er es auf Hoffnung aus.“ — V. 326: *وَبَوَّافٌ* für *وَبَوَّافٌ* — V. 327: *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* und *وَبَوَّافٌ* für *وَبَوَّافٌ* — V. 328: *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* und die letzten 3 Worte sind: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى*. V. 329 heißen die letzten 8 Silben: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* (l. *وَبَوَّافٌ*). V. 331 die letzten 4 Silben: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* „sie (die Anschuldiger) regten ihn plötzlich auf.“ — V. 332: *وَبَوَّافٌ* für *وَبَوَّافٌ* und *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* — V. 334: *وَبَوَّافٌ* für *وَبَوَّافٌ* und *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* — V. 336 steht *وَبَوَّافٌ* für *وَبَوَّافٌ* und *وَبَوَّافٌ* — V. 337: *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* und *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* — V. 339: *وَبَوَّافٌ* statt *وَبَوَّافٌ* — *وَبَوَّافٌ* ist dann 2 silbig zu lesen. V. 340 lauten die letzten 8 Silben: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* so dass zu übersetzen ist: „gewöhnlich war dir die Sache deines Herrn wie die (Sache) eines Fremden.“ Du achtetest sie ebenso wie die eines Fremden. So ist auch V. 340 zu verstehen nach der Londoner Handschr. — V. 342: *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى* statt *وَبَوَّافٌ تَلَوَّى*. In der ersten Coll. stand *وَبَوَّافٌ* und V. 383 *وَبَوَّافٌ*, was Herr *Guili*, der die Druckbogen noch einmal verglich, verbesserte. Jenes veranlasste die nun überflüssige Bemerkung: *καταστρεφνῶ* wird 1 Tim. 5. 11 mit *وَبَوَّافٌ* übersetzt; da aber *وَبَوَّافٌ* in der Bedeutung „spotten“ häufig vorkommt vgl. Bar-Hebr. Chron. 123, 16. 502, 5. 503, 5 *Lagarde*: Reliqu. 55, 10

u. a., wurde ich auch hier so conjeiciren, wenn nicht V. 383 ܐܬܝܬܝܢܝܢ in derselben Bedeutung stande. und die Wörter im Semit., welche „fidir“ bedeuten, häufig die von spotten annehmen, vgl. Hebr. צחק, צחק. צחק: Arab. سب فرح II., *Gesenius thesaurus* s. v. צחק. — In der Chaldaïschen Uebersetzung zu Prov. 18, 1: 20, 3 kommt auch in einigen Ausgaben ܐܬܝܬܝܢܝܢ in der Bedeutung „verspotten“ vor, während andere und Msscr. ܐܬܝܬܝܢܝܢ bieten. — In V. 342 steht ferner ܐܬܝܬܝܢܝܢ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 343: ܐܬܝܬܝܢܝܢ (imperat., der aber 3 silbig zu sprechen ist, statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 345: ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ und ܐܬܝܬܝܢܝܢ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 346 lauten die ersten 8 Silben: ܐܬܝܬܝܢܝܢ „ihr habt das Gold zwecklos hinausgestreut.“ V. 347: ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 348: ܐܬܝܬܝܢܝܢ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 349 heisst: ܐܬܝܬܝܢܝܢ „Erstaunend ist es, dass ich es selbst (durch meine Hände) gab und mich noch ruhmte“, vgl. unten zu V. 372. — V. 350: ܐܬܝܬܝܢܝܢ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ und ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 351: ܐܬܝܬܝܢܝܢ „sage mir Thomas“ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ und ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 352: ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ und ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ. Nach V. 352 folgt: ܐܬܝܬܝܢܝܢ „an welchem Ort ist er, ich will gehen, um ihn zu sehen und zu beschauen.“ V. 353 lautet: ܐܬܝܬܝܢܝܢ — „wenn an ihm etwas fehlt, so werde ich es nun herbeibringen lassen, dass er (fertig) wird.“ V. 354 fehlt. V. 356: ܐܬܝܬܝܢܝܢ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ und ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 359: ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 361 heisst: ܐܬܝܬܝܢܝܢ „wurden seine Fenster und Thuren nach den Maassen verändert.“ V. 362 lauten die ersten 8 Silben: ܐܬܝܬܝܢܝܢ „stieg alles auf, wie du es aufgezeichnet hast.“ V. 363: ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 364 sind die letzten 8 Silben: ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 365: ܐܬܝܬܝܢܝܢ und ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 367: ܐܬܝܬܝܢܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢܝܢ — V. 368: ܐܬܝܬܝܢܝܢ für ܐܬܝܬܝܢܝܢ und

١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 369: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠. —
 Nach V. 369 kommt folgender: ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠
 „Ich habe es gegeben, und du bist als ein Wohlthätiger gelobt
 worden.“ V. 370: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠. Nach V. 370 folgt: ١٠٠٠
 „und nicht Almosen zu geben (Wohlthat
 auszuüben) vom fremden.“ V. 372: ١٠٠٠ für ١٠٠٠ und
 ١٠٠٠ „nicht wegen“ statt ١٠٠٠. Nach V. 372 stehen diese:
 ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠
 „möchte es aber auch (das Gold) dahin
 sein, das schmerzte mich nicht, denn ich habe viel, dass ich es
 aber (durch meine Hände) selbst gegeben habe und dass man mich
 verspottet“ (das schmerzt mich). V. 373: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠.
 — V. 377: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 378: ١٠٠٠ für ١٠٠٠. V. 379:
 ١٠٠٠ statt ١٠٠٠. Nach V. 379 folgt: ١٠٠٠ لا
 „lass mich ihn sehen! Thomas sprach: nicht kannst du
 es heute.“ V. 380: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 381: ١٠٠٠ statt
 ١٠٠٠ — V. 382 fehlt. V. 383: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 384 sind
 die ersten 3 Worte: ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ — V. 385: ١٠٠٠ für ١٠٠٠ — V. 386
 lauten die letzten 8 Silben: ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ — V. 387:
 ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ١٠٠٠ ١٠٠٠ — V. 388 heisst: ١٠٠٠ ١٠٠٠
 „und dann (musstest du) den Palast in der Höhe
 bauen, die uns verborgen ist“, vgl. zu ١٠٠٠ V. 250. — V. 389:
 ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 390: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ und ١٠٠٠ für
 ١٠٠٠ — V. 392: ١٠٠٠ für ١٠٠٠ — V. 393: ١٠٠٠ für ١٠٠٠ — V. 394:
 ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 395: ١٠٠٠ für ١٠٠٠
 ١٠٠٠ — V. 396: ١٠٠٠ statt ١٠٠٠. V. 398: ١٠٠٠
 ١٠٠٠ für ١٠٠٠ ١٠٠٠ und ١٠٠٠ statt ١٠٠٠ — V. 400:
 ١٠٠٠ — V. 401:
 ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠ — V. 402: ١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠
 für ١٠٠٠ ١٠٠٠ — V. 403: ١٠٠٠ für ١٠٠٠ — und ١٠٠٠
 für ١٠٠٠ ١٠٠٠: ١٠٠٠ ist an diesem Orte nicht passend.

V. 404: $\text{حنا} \text{ل}$ statt $\text{حنا} \text{ه}$ — und $\text{للا} \text{حنا} \text{ل}$ statt $\text{حنا} \text{ل}$ —
V. 405: $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{حنا} \text{ه}$ — V. 407: ل statt ه und ل für ل —
V. 408: $\text{حنا} \text{ه} \text{ل}$ für $\text{حنا} \text{ه} \text{ل}$ und ل fehlt. — V. 409:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ل}$ — V. 410: $\text{حنا} \text{ل}$ statt $\text{حنا} \text{ل}$ — V. 412:
 $\text{حنا} \text{ل}$ für $\text{حنا} \text{ل}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 413: $\text{حنا} \text{ل}$
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{حنا} \text{ل}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ — Nach V. 413 steht fol-
gender: $\text{ه} \text{ل} \text{فدع} \text{ل} \text{لا} \text{فدع} \text{لنا} \text{ه}$ „und wenn man
es dir gestattet, geh', steige hinauf und wohne, wo du gebaut hast.“
V. 414 fehlt. V. 415: $\text{حنا} \text{ل}$ statt $\text{حنا} \text{ل}$ — V. 417:
 $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 418: $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ —
V. 420 heisst: $\text{لا} \text{حنا} \text{ل}$ „nicht lüge ich, dass ein Palast gebaut ist und dich erwartet.“ V. 422:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 423: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ —
Nach V. 423 folgt: $\text{ه} \text{ل} \text{فدع} \text{لنا} \text{ه}$ „und ohne Erbarmen sann er darauf sie zu vernichten.“ V. 424:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 425 fehlt. V. 426 lautet: $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 427: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 429:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 430: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 433: $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$.
Nach V. 435 folgt: $\text{لا} \text{حنا} \text{ل}$ „nicht wusste er, dass er morgen eingeschrieben werden würde,
als Diener (Jesu) (und erstannen würde Jedermann) zum Erstaunen
Jedermanns.“ V. 436: $\text{لنا} \text{ه}$ „er bereitete“ für $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$
statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 437: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 438 fehlt. V. 439: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ für
 $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 441: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 442:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 443:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 444:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 445:
 $\text{لنا} \text{ه}$ für $\text{لنا} \text{ه}$ und $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 446:
„Es hörte es aber sein Bander, und er ward erschutert von dem,
was er gehört hatte. Er kam, um zu sehen, ob wahr wäre das
Veruommene.“ V. 447: $\text{لنا} \text{ه}$ statt $\text{لنا} \text{ه}$ — V. 448:

für فلس . Für V. 447 u. 448 steht folgender: فلسا
 حفظه وحبهه „Er vertieft in Kummer und Trau-
 rigkeit und ward kleinmuthig.“ V. 450 fehlt. — V. 451: حبهه
 سبحه „es breitete sich plötzlich aus.“ statt سبحه — V. 452:
 سبحه statt سبحه V. 453: فلسه für فلسه und سبحه statt
 سبحه — V. 454: سبحه für سبحه und سبحه für سبحه .
 V. 455: فلسه für فلسه — V. 456: فلسه statt فلسه —
 „empfehle ich, übergebe ich“ für فلسه — V. 457: فلسه
 فلسه für فلسه — V. 458: فلسه für فلسه .
 Nach V. 460 folgen: فلسه فلسه فلسه „Vermichte sein Leben
 durch ausgesuchte Martern und Qualen, durch Feuer und Schwerdt,
 und wenn es noch etwas grausameres als dieses giebt.“ V. 462:
 فلسه für فلسه — V. 463: فلسه für فلسه
 فلسه — Nach V. 464 folgen: فلسه فلسه فلسه
 فلسه „Es sprach sein Bru-
 der: wenn es etwas grausameres als dieses giebt, martere ihn da-
 mit und verschaffe Ruhe meinen Gebeinen nach meinem Hingange.“
 V. 465: فلسه „indem aber Worte der Bosheit in Lei-
 denschaft“ (ausgesprochen wurden) nur فلسه — V. 466:
 فلسه für فلسه V. 467 sind die letzten 4 Worte: فلسه
 فلسه V. 468 lautet: فلسه فلسه „und an den schrecklichen Ort, den die Unterwelt einnimmt,
 führten sie denselben vorher.“ V. 469: فلسه „sie raubten
 den Vogel“ für فلسه — V. 470 heisst: فلسه „an den Feuerort brachten sie dieselbe
 vorher, um ihr Entsetzen einzurufen.“ V. 472 ist: فلسه
 فلسه „indem sie sich hierhin und dorthin
 wandten, drohten ihr die schrecklichen Feuertiefen.“ فلسه
 ist viersilbig zu sprechen. — V. 473 sind die ersten acht Silben:
 فلسه Nach V. 474 folgen فلسه فلسه فلسه فلسه فلسه

V. 499: $\text{חַדָּל} \text{לִי מִיָּד}$ für $\text{חַדָּל} \text{מִיָּד}$ — V. 500: עֲחֻמְמָה ohne Vav und עֲחֻמְמָה statt עֲחֻמְמָה — V. 501: חַדָּל statt חַדָּל . — Statt V. 502 stehen: $\text{וְאִם עֲחֻמְמָה לִי מִיָּד חַדָּל}$ „Wenn es möglich ist, will ich in ihm eine kurze Zeit verweilen, wenigstens in seinen Seiten (Flügeln) und unter seinem Dache lasst mich mich erholen.“ V. 503 וְאִם für וְאִם — V. 504 lauten die letzten 5 Silben: חַדָּל . V. 505 die ersten 8: חַדָּל und חַדָּל V. 506 die ersten 8: חַדָּל — V. 508: וְאִם עֲחֻמְמָה statt וְאִם עֲחֻמְמָה . — V. 509 u. 510 heissen: $\text{וְאִם עֲחֻמְמָה מִיָּד מִיָּד חַדָּל}$ „er, der ihn gebaut hat, nahm seinen Schlüssel und hält ihn, und wenn er es nicht befiehlt, kann Niemand in ihm wohnen.“ Auch in dem gedruckten Texte muss מִיָּד corrigirt werden, darauf weist das folgende חַדָּל hin. — V. 511: חַדָּל statt חַדָּל und חַדָּל für חַדָּל — V. 512: חַדָּל statt חַדָּל — V. 514: חַדָּל statt חַדָּל — V. 515: חַדָּל für חַדָּל — V. 516: חַדָּל statt חַדָּל — V. 517, 518 fehlen. V. 519: חַדָּל für חַדָּל — V. 522: חַדָּל statt חַדָּל — V. 523: חַדָּל für חַדָּל vgl. zu חַדָּל V. 198. Auch sonst findet sich in den Handschriften חַדָּל statt חַדָּל geschrieben: vgl. *Lengyerke: Bar-Hebraei carmina II* S. 3 Z. 3 v u. — V. 524: חַדָּל statt חַדָּל — V. 525: חַדָּל statt חַדָּל . V. 527 lauter: חַדָּל . „nicht überwirf dich mit dem Richter, der an unserm Orte herrscht“ (Thomas): vgl. oben S. 588. — V. 528: חַדָּל für חַדָּל . V. 530: חַדָּל für חַדָּל „denn wenn du ihm Boses zurugst, hier bezahlst du die Schulden, die du gemacht hast.“ — V. 530: חַדָּל und חַדָּל „in dem (Irrthum) er hanet“ für חַדָּל — V. 531: חַדָּל für חַדָּל — V. 532: חַדָּל für חַדָּל „er Erbe (Besitzer) geworden ist, wenn er recht (würdig) handelt“ für חַדָּל . V. 533: חַדָּל statt חַדָּל und חַדָּל für חַדָּל — V. 534: חַדָּל statt חַדָּל

wie mit einem Lebenden mit ihm redete und ihn ehrte.“ V. 559: $\text{ولا يهدى له لا حلال ولا يحل}$ für هو — V. 560 heisst: ولا يحل ولا يحل , das also in allen drei Hdschr. geschrieben ist, muss hier einsilbig gesprochen und in activem Sinne genommen werden. Nach V. 560 folgen: ولا يحل ولا يحل — V. 561: ولا يحل ولا يحل „Jeder, der kam, fügte Trauer zur Betrubniss, und es war das Haus voll von Gästen des Leides und des Weinens“ (von Thatern des Weinens). V. 561: ولا يحل für ولا يحل und V. 562: ولا يحل statt ولا يحل — V. 563: ولا يحل statt ولا يحل „bin ich zurückgekehrt.“ statt ولا يحل — V. 566: ولا يحل statt ولا يحل „dass ich ihm überlietere, was ich bringe“ statt ولا يحل — V. 568: ولا يحل für ولا يحل und ولا يحل statt ولا يحل — V. 569: ولا يحل für ولا يحل „er sprang auf und ging“ für ولا يحل — V. 570: ولا يحل statt ولا يحل und ولا يحل statt ولا يحل für ولا يحل . V. 571, 572 fehlen. V. 573: ولا يحل für ولا يحل . — Nach V. 573 steht: ولا يحل „Ein Traum ist dieses, und wenn ich erwache, verschwindet es sofort“ (sc. meinte, sagte der König). V. 574: ولا يحل für ولا يحل — V. 575: ولا يحل statt ولا يحل — V. 576: ولا يحل statt ولا يحل — V. 577: ولا يحل statt ولا يحل „oder nicht?“ statt ولا يحل — V. 578: ولا يحل für ولا يحل „hört auf und geht unter seine Seele“ (das suff. in ولا يحل bezieht sich auf ولا يحل) für ولا يحل . Nach V. 577 folgen: ولا يحل für ولا يحل „Kennt dort der Vater seinen Sohn, oder die Tochter ihre Mutter, oder merken sie nicht, wo sie vernichtet werden einer nach dem andern?“ V. 578: ولا يحل für ولا يحل — V. 579: ولا يحل für ولا يحل und ولا يحل statt ولا يحل . V. 580: ولا يحل (ist mit dem vorhergehenden ولا يحل vier-silbig zu lesen) statt ولا يحل und ولا يحل statt ولا يحل „Hohe und Niedrige“ für ولا يحل . Für ولا يحل fehlt diese Bedeutung in den Lexic. V. 583: ولا يحل für ولا يحل (ist wieder mit ولا يحل zusammen dreisilbig zu lesen). V. 586: ولا يحل statt ولا يحل und V. 589: ولا يحل statt ولا يحل . V. 585: ولا يحل für ولا يحل .

ܠܬܝܥܬܝܗ. V. 590: ܐܚܕܐ ܕܝܚܝܝܐ. Statt V. 591 stehen fol-
 gende: ܠܐ ܠܐܢܐ ܕܝܚܝܝܐ ܠܐ ܠܐܢܐ ܕܝܚܝܝܐ. ܠܐ ܠܐܢܐ ܕܝܚܝܝܐ ܠܐ ܠܐܢܐ ܕܝܚܝܝܐ.
 ܕܝܚܝܝܐ ܕܝܚܝܝܐ. ܐܚܕܐ ܕܝܚܝܝܐ. ܐܚܕܐ ܕܝܚܝܝܐ. ܐܚܕܐ ܕܝܚܝܝܐ.
 „Nimm dir seinen Preis und sage nur: es soll dir gewahrt werden!“
 (d. h. versprich mir die Gewährung meiner Bitte.) Nicht wirst du,
 o König, incommodirt durch das, was ich von dir verlange, denn
 gefundenes ist es für dich, und ich verlange es um den Preis.“
 V. 592: ܠܬܝܥܬܝܗ statt ܠܬܝܥܬܝܗ — V. 593: ܠܬܝܥܬܝܗ
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 Nach V. 594 folgen: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 „denn was habe ich, dass nicht dein wäre und dir ge-
 hörte (unterworfen), von mir darfst du es nicht kaufen, dein ist ja
 alles, was ich besitze, und wenn es einem andern gehört, so kaufe
 ich dir alles, was du willst.“ V. 595: ܠܬܝܥܬܝܗ. V. 596:
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 Nach V. 597 folgt: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 „ich nehme von dir keine Preise, nimm
 dir es umsonst.“ Für V. 600—602 steht hier: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 „gib mir das nur bitte ich dich von allem, was du besitzt, das
 gewähre mir und nimm mir (besser: dir) als Preis alles, was ich
 besitze.“ V. 603: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 V. 604 lautet: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 „Nimm die Besitzthümer mit den Besitzern, aber jenen lass mir
 zum Besitz.“ Nach V. 604 folgt: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 „ich gebe dir Sohne und Vermögen (Guter) und werde
 dein Knecht.“ Vielleicht soll ܠܬܝܥܬܝܗ hier „Gebäude“ bedeuten. —
 V. 605: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 — Nach V. 605 stehen: ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ. ܠܬܝܥܬܝܗ.
 „Siehe, ich bitte dich, gewähre mir meine Bitte, wie
 du versprochen hast: denn mir gilt es viel (nur mich ist es gross)
 und für dich fällt es nicht ins Gewicht (hat es keinen Werth), ja


überflüssig ist es für dich.“ V. 606 fehlt. V. 607: וְהָיָה לְךָ statt וְהָיָה .
 V. 608: $\text{לְךָ מִכֶּסֶם מֶלֶךְ}$ statt $\text{לְךָ מִכֶּסֶם מֶלֶךְ}$. Darnach
 folgen: $\text{לְךָ חֵבֶל וְכֶסֶם מֶלֶךְ}$ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 „Wenn mir ein Palast wirklich in der Höhe gebaut ist, so nimm für die
 Verkündigung die Krone auf meinem Haupte, ich will ihn nur
 sehen. Jener Hebräer, der gesagt hat, dass er gebaut habe, hatte
 (also) nicht gelogen. Wenn es aber wahr ist, bleibt alles, was auf
 der Erde ist, dem der auf der Erde ist, überlassen; du aber ver-
 lange nicht, dass ich dir jenen verkaute: denn es ist unmöglich;
 nimm alles, was ich habe, jener entschädigt mich (genügt mir) für
 alles.“ Der Genetiv וְכֶסֶם מֶלֶךְ hängt von dem nachfolgenden וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 ab und ist ein Genit. subj.: die Krone, welche die Verkündigung
 verdient. Seine Stellung vor dem regierenden Worte war hier ge-
 boten, weil von וְכֶסֶם מֶלֶךְ noch וְכֶסֶם מֶלֶךְ abhängt, und וְכֶסֶם מֶלֶךְ ohne den
 Sinn unklar zu machen, weder vor noch nach stehen
 konnte. — V. 609: וְכֶסֶם מֶלֶךְ für וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ .
 V. 610 lautet: „Gib ihm Gold, und er baut dir, mir aber lass den meinen.“ V. 611 ist
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ geschrieben und וְכֶסֶם מֶלֶךְ für וְכֶסֶם מֶלֶךְ .
 Nach V. 612 folgen: וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 „Wenn dir Gold fehlt,
 nimm dir, soviel du willst, und gib ihm, damit er dir baut; denn
 jener, der für mich gebaut ist, wird nicht verkauft.“ V. 613:
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ — V. 615: וְכֶסֶם מֶלֶךְ für וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ und וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ — V. 616: וְכֶסֶם מֶלֶךְ statt וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ und וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ — V. 617: וְכֶסֶם מֶלֶךְ für וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 וְכֶסֶם מֶלֶךְ — V. 618. 619 lauten: וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ וְכֶסֶם מֶלֶךְ
 „ich werde
 nehmen und das Leben einem andern geben, indem ich es nicht
 nöthig habe; nicht verlange mein Bruder dieses, das ich nicht ge-
 währe.“ V. 620: וְכֶסֶם מֶלֶךְ für וְכֶסֶם מֶלֶךְ — V. 621: וְכֶסֶם מֶלֶךְ für

- 710 ⁷¹⁰ מִמֶּנּוּ מִלֵּשׁ וּפְּגַלָּה אֶתְּרָה וְעִימָהּ עַל חֲלָמָהּ
 עַל אִשָּׁה אֶתְּרָה מִן הַיָּהוָה מִמֶּנּוּ וְזֶה שִׁלָּה וּפְּגַלָּה קִלְשָׁה וְיָהוָה
 רָבִיב וְיָהוָה עֲלֵהּ וּפְּגַלָּה לְיָהוָה חֲמֵה רָבִיב מִמֶּנּוּ
 715 ⁷¹⁵ עֲלֵהּ וְזֶה אֱלֹהֵי חֲמֵה חֲמֵה וְזֶה אֱלֹהֵי חֲמֵה וְזֶה אֱלֹהֵי חֲמֵה
 חֲמֵה רָבִיב וְיָהוָה חֲמֵה וְזֶה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה וְזֶה חֲמֵה
 חֲמֵה וְזֶה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 720 ⁷²⁰ חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 725 ⁷²⁵ חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 730 ⁷³⁰ חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 735 ⁷³⁵ חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 740 ⁷⁴⁰ חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה
 חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה חֲמֵה

745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775

seine Heerde hingegeben hat. Gad erwiederte ihm: Komm, mein Bruder, wir wollen schnell gehen, jetzt, damit uns der verlässt, der die Menschen beunruhigt, jetzt, damit die Finsterniss ¹⁾ des Irrthums von unsern Sinnen weicht; 640. wir wollen gehen, die neue Sonne sehen, die an unserm Orte aufgegangen ist. jetzt, damit wir das Licht sehen, das in unser Land gekommen ist. Auf, komm, wir wollen zu dem Glanze gehen und sein Licht sehen.

Es ging aber der König und sein Bruder mit ihm zu dem Guten, indem sie den Apostel Jesu anriefen: Erbarme dich unser! 645. indem sie zu Thomas sprachen: Sei uns gnädig, die wir gegen dich gesündigt haben: Diener Jesu, ahme ihm nach, der du sein Schuler bist, bitte um Erbarmen für die Unverschämten, die dich ohne Grund gefesselt haben: wie du sagtest: aus Kreuz haben ihn die Bosewichter gehängt, eine Dornenkrone ihm auf sein Haupt gesetzt und ihm in sein Angesicht gespieen. 650. Wir haben von dir gehört, dass obwohl ihn aus Kreuz die Sundbefleckten gehängt haben, er doch seinen Vater um Vergebung für sie gebeten hat. Vergieb auch du uns und sei der Gute, wie du gelernt hast; bete für uns, dass wir doch zu Schafen in deiner Heerde gemacht werden. 655. Die wir in Unkenntniss dich hier gefesselt haben, wir bitten, siehe, in der Erkenntniss bitten wir dich, nimm (uns) auf und vergieb. Komm, gehe heraus und predige und wir mit dir als deine Schüler. Gieb uns das Zeichen und sei der Hirt und wir deine Lämmer. Oeffne uns die Thuren der Gerechtigkeit, dass wir sie besetzen und den Herrn preisen, der uns gestattet hat, dass wir durch sie eingehen. 660 Jesus die Weide, du der Hirt und wir die Lämmer, Jesus der Regen, du der Landmann und wir das Land, und der gute Same ist der Glaube, der Früchte bringt. Jesus der Arzt, du sein Schuler und wir die Kranken. Trage Sorge um die Kranken, damit sich dein Lohn bei deinem Herrn vermehre. 665. Jesus der Weinberg, du der Verwalter, und wir die Arbeiter. Nicht weise uns zurück, die wir um die 11. Stunde ausgegangen sind mit dir zu arbeiten (vgl. Matth. 20, 6 ff.). Nicht zürne uns, weil wir dich gebunden geworfen haben ins Gefängniss. Komm, gehe heraus und lose die Fesseln des Bösen, mit denen er uns gefesselt hat. Dafür, dass wir dich gefesselt haben, öffne uns jene Himmelsthüre, 670. und dafür, dass wir dich entehrt haben, ehre du uns durch Auflegung deiner Hand. Mit Mordern haben wir dich gebunden

1 Zu der Form  „Finsterniss“ s. Rödliger im Lexicon seiner syr. Chrestom. und diese Zeitschr. Bd. XIV S. 684. In unserm Geächte kommt sie öfters vor.

- an einem Orte, der voll ist von Finsterniss, führe du uns an den Ort des Lichtes, der voll von Leben ist; denn wie ginge ich in den Palast, den du gebaut hast. wenn ich nicht das
 675 Zeichen von dir empfangen. dass ich ein Lamm bin, 675. und wenn jetzt nicht ein Veranlassung (mich) gerufen, hätte ich nicht geglaubt, und ohne Taufe würde ich nicht an den Ort des Lichtes gehen. Du hattest mir zwar einen Palast gebaut, mir aber nicht die Macht gegeben. ihm zu nahen. Gesegnet sei, der mir die Gelegenheit gab, das in Besitz zu nehmen. was du gebaut hast. Thomas sprach: Nimm in Besitz, emp-
 680 pfange, gewinne, ererbe, 680. glaube und lass dich taufen. lass wachsen Flügel und fliege zu ihm. Nicht trage ferner Sorge weder um Besitzthümer noch um Gebäude; denn siehe. dir ist ein Palast gebaut in der Höhe voll von Gütern. Ein leeres Haus dir nur zu bauen, habe ich mit dir einen Vertrag geschlossen. Siehe, Güter habe ich angehäuft und es damit
 685 reichlich angefüllt. 685. Kommt, nehmet das Siegel, werdet Lämmer und geht in die Hürde. Empfängt das Zeichen und werdet Streiter und zieht aus zum Kampfe. Kommt, nehmt die Waffenrüstung, welche dem, der sie anlegt, Sieg verleiht ¹⁾. Zieht aus und kämpft mit dem, der gefangen nimmt (Teufel) und empfängt den Sieg. Der Apostel ging aus dem Gefäng-
 690 nisse in grossem Gepränge; 690. der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Wie ein Verbrecher war er in Fesseln in das Gefängniss gegangen und in Pomp ging er mit Anbetern (Verehrern) von da heraus. Er ging gleich Joseph in angethanem Unrecht ²⁾ ins Gefängniss, und der König und sein Bruder gingen hinein, um den Heraus-
 695 gehenden zu ehren. 695. Der König redete mit dem Guten. indem er zu ihm sprach: Gieb mir die Waffenrüstung, die du mir versprochen hast seinetwegen ³⁾. Gieb mir die Waffenrüstung, durch welche ich stark werde für den Sieg. Er recitirte ihm das Wort jenes, der auf dem Wege von Cusch kam. Siehe, da ist Wasser, nichts hindert, dass ich getauft
 700 werde (Apostelgesch. 8, 26: ⁴⁾); 700. nunmehr ist aufgegangen

1) Für ^{ܐܬܝܢ} ist diese Bedeutung, die der Zusammenhang hier fordert, nicht in den Wörterbüchern angeführt. Soll ^{ܐܬܝܢ} etwa Aphel sein?

2) Vgl. zu ^{ܐܬܝܢ} ^{ܐܬܝܢ} *Birkell's Lexicon* zu den carmina Nisibena s. v.

3) Das suff. in ^{ܐܬܝܢ} beziehe ich auf ^{ܐܬܝܢ} im nächsten Verse.

4) S. hierzu diese Ztschr. Bd. XXV S. 377 Anm. 55. — ^{ܐܬܝܢ} dient hier nur zur Verstärkung, wie auch das griech. *ἀλλή* und hebr. ^{אֵלֶּה אֵלֶּה}. S. *Smith's thes.* Syr. s. v und V 723. Vielleicht ist die Ansicht nicht falsch, nach welcher ^{ܐܬܝܢ} das griech. *ἀλλή* war, vgl. *Schau's*, *Lexicon Syriacum* s. v. Auch

das Licht des Sohnes in unserm Geiste. Komm, zeige uns den Schatz, der uns reich macht und ernährt. Auf, Kaufmann, zeige uns die Schönheit deiner Perle! Alles, was wir besitzen, nimm dir als den Preis dafür und verkaufe sie uns! Auf, Landmann, bebaue deine Pflanzen und tränke deine Saaten! 705. Oeffne die Quelle lebendigen Wassers und sättige sie (die Saaten). Auf, Architekt! erneuere die Häuser, die alt und morsch geworden sind! Errichte ihren Bau auf jenem Felsen, der nicht erschüttert wird. Auf, Hirt! nimm an die Wölfe, die Schafe geworden, und mische sie unter die Schafe und Lämmer. 710. Auf, Schiffer! nimm an die Schiffe, die das Meer zerschlagen hat, und führe sie aus der Unruhe in den ruhigen Hafen. Auf, Feldherr! nimm an die Streiter, die zu dir gekommen sind, die von der Gewalt des tyrannischen Königs (Satans) zu deinem Herrn geflohen sind. Auf, Vorsteher des Hauses Gottes, öffne das Haus deines Schatzes 715. und gib den Bedürftigen, die dich bitten, wie er (Christus) dir aufgetragen hat. Auf, Hausverwalter, öffne uns das Thor des Königs, deines Herrn, dass wir eintreten, jenes Erbtheil nehmen, das unser Vater hinterlassen hat. Auf, bereite uns jenes Gastmahl, das dein Herr angerichtet hat, der euch befohlen hat: Geht auf die Wege und ladet Jeden ein. Matth. 22, 9. Luc. 14, 23. 720. Auf, gib Leben denen, die dem Todesrachen entronnen sind, dass sie nicht wieder sterben nach dem Leben, dass sie von dir empfangen. Thomas antwortete: Geöffnet ist die Thüre den Eintretenden und nicht einmal¹⁾ der Tod verschliesst sie am Tage des Abscheidens. Ich enthalte das Leben, das unentgeltlich ist, den Sterblichen nicht vor, 725. da ich den Befehl erhalten habe, unentgeltlich zu geben, was ich unentgeltlich empfangen habe. Glauben verlange ich nur und Busse der Seele. Kommt, empfanget das Leben, über das der Tod keine Gewalt hat. Sehet, das Reich (Gottes) ist in euch (vgl. Luc. 17, 21), wenn ihr wollt. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz die Herrlichkeit, die Adam in Eden (vernichtet) verloren hat. 730. Deshalb bin ich als Diener nach Indien gekommen, um euch vom Götzendienste zu befreien. Euertwegen ist auch Gott am Kreuze gestorben und in den Scheol hinabgestiegen²⁾, um euch neues Leben zu geben. Euertwegen ist ferner er, der Reiche, arm geworden. 735. um euch all die unermesslichen Schätze zu



im spätern Hebraismus findet sich נָשָׂא in einer Weise gebraucht, die an *haze* denken lässt.

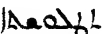
1 Vgl. die v. 1. Anmerk. Hier wird *U* verstärkt durch *UU*.

2 *וּמֵת בְּמִיתָתוֹ* hat hier wie *καταβήκατος ἄδου* den Sinn von sterben. V u dem descensus Christi ad inferos ist es nicht zu verstehen.

- geben. Euertwegen ertrug er die Leiden, obwohl er unschuldig war; er liess sich schlagen und anspeien, obwohl er kein Unrecht gethan. Euertwegen verliess er den Himmel und stieg herab zur Erde. Er liess die Engel, stieg herab und
- 740 ruhte zwischen Todten ¹⁾ (oder im Hause der Todten). 740. Euertwegen umfasste ein Leib ihn, der die Enden (der Welt) umfasst, und eine Krippe genügte dem, von dessen Glanze die Himmel voll sind. Euertwegen ward der Unsterbliche ein Sterblicher, und er, der nichts bedurfte, machte sich arm, damit er euch reich mache. Euertwegen ward ferner er, der
- 745 Herr der Freiheit verkauft, 745. und er verkaufte auch mich, dass er durch mich den unterjochten Ort befreite. Sehet, dem Messias habt ihr euch in züchtiger Weise verlobt: wendet euch nicht wieder der Gemeinschaft mit den unreinen Dämonen zu! Dem Kelche des Herrn und seinem Tische naht ihr euch, nicht naht euch von nun an mehr dem Tische der Dämonen!
- 750 750. Sehet, eure Glieder sind gereinigt ²⁾ vom Schmutze, seht euch vor, dass ihr sie nicht mit dem Schmutze (Rost) der Bilderanbetung befleckt. Sehet, es sind nun eure Körper von der Befleckung ³⁾ rein, seht euch vor, dass ihr euch nicht wieder zur Unreinheit des Götzendienstes wendet. Sehet, in
- 755 der Taufe thut ihr das alte Gewand von euch, 755. zieht an den Messias, das Gewand, das auffliegen macht den, der es anzieht. Sehet, von den Wassern aus werdet ihr bekleidet mit dem Gewande der Herrlichkeit. Bewahrt es und es bewahrt den, der dasselbe bewahrt. Sehet, der heilige Geist steigt herab und wohnt über (in) euern Körpern. Nicht be-
- 760 drängt ihn, damit er nicht von euch fliege. 760. Mit Feuer und Geist ⁴⁾ kommt ihr durch die Handauflegung in Verbindung, seht euch vor, dass ihr nicht vor ihm Dornen seid, damit es euch nicht verbrenne. Mit den Engeln habt ihr Verkehr in geistiger Weise, nicht sollt ihr ferner mit den Dämonen in mystischer (geheimer) Weise Verkehr haben. Sehet, ihr tretet aus der Finsterniss heraus, nicht kehrt wieder
- 765 zu ihr zurück, 765. damit ihr nicht jenes Lichtes des Reichs der Höhe beraubt werdet. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz das neue Leben aus den Wassern. Empfängt Flügel und fliegt an den Ort, der über den Tod erhaben ist! Kommt, nehmt das Joch, dessen Last leicht ist für den, der es trägt:
- 770 legt von euch ab das harte Joch des Gotzendienstes; 770. wenn

1) Die Worte beziehen sich wohl auf das Liegen Christi im Grabe

2) Vgl. zu dieser Bedeutung von  Bickell Lex. zu den arm. Nisib. s. v. .

3) Das Wort  fehlt in den Lexic.

4) Der Verfasser hat hier Matth. 3. 11 im Sinne gehabt.

In das Haus des Gastmahls hat uns der Bräutigam (Jesus) geladen, dass wir uns mit ihm freuen. Schmutzig jedoch sind
 790 die Gewänder, wir wollen sie waschen. 790. Wenn er bei jenem Gastmahle einen sieht, dessen Kleider schmutzig sind, so lässt er ihn hinausfahren dahin, wo Heulen und Zähneklappern ist. Sieben Tage lang ¹⁾ soll sich Niemand im Badehause baden, damit es für uns gereinigt und wir in ihm gereinigt werden von der Unreinheit. Wer hat den heidnischen
 795 König belehrt, dass er solches thun sollte? 795. und da man es ihm nicht gesagt hat, wer hat es ihm angezeigt und solches befohlen? denn auch Moses befahl dem Volke sich drei Tage zu heiligen und dann dem Berge Sinai zu nahen: am vierten
 800 nahte sich auch das Volk dem Berge ²⁾, wie auch diese hier am achten der Taufe. 800. Sie heiligten sich (die Zeit) vor dem Tage und machten sich bereit jenem heiligen Gotteshause zu nahen. Sie schliefen gar nicht vor Freude, indem sie Tage und Stunden zählten, wann sie dazu (zur Taufe) gelangten ³⁾. Vom Abend schauten sie nach dem Morgen aus, ob er nahte.
 805 805. Es war jene Sonne (des siebenten Tages) untergegangen, durch welche ihnen die Hoffnung aufging, und jene Nacht brach herein, durch welche sie das neue Licht sahen ⁴⁾. Es erhob sich der Gute und führte sie gleich Schafen, um sie unterzutauchen und zu dem guten Hirten zu bringen. Er stand über
 810 den Wassern und breitete seine Hände aus zur Höhe. 810. Er verkündigte mit Eifer, dass das Haus erzitterte, in dem sie versammelt waren. Er rief den Messias an, indem er zu ihm sprach: Komm, Herr, nimm an neue Früchte, die dir von deinem Gute (Landgute) dargebracht werden: komm, Herr,

1 Diesen Befehl lässt der König auch in den *Acta Thomae* ergehen vgl. the acts of Judas Thomas ed by Wright S. ٣٠ vorletzte Zeile. Ob der

Zeitraum von sieben Tagen, den der König mit seinem Bruder auf die Taufe warten muss, die am achten Tage erfolgte, zufällig, oder aus einem bestimmten Grunde gewählt ist, vermag ich mit Bestimmtheit nicht zu sagen. Gewöhnlich dauerte die Zeit des Catechumenats 2–3 Jahre, aber in vielen Fällen wurde sie auch abgekürzt, ja nach Socrates hist. eccl. VII c. 30 tauft ein gallischer Bischof die Burgunder auch nach siebentägiger Vorbereitung am achten Tage. An manchen Orten war es Sitte, weil man die Taufe als an Stelle der Beschneidung getreten ansah, vgl. Koloss. 2. 11. die Kinder am achten Tage zu taufen. So sagt Bischof Fidus in dem 59. Briefe des Cyprian an diesen: *infantes intra secundum vel tertium diem, quo nati sint, constitutos, baptizari non oportere et considerandum esse legem circumcisionis antiquae etc.* Vielleicht bestimmte eine solche Ansicht auch den an unsrer Stelle angegebenen Zeitraum

2 Nach Ex. 19, 11. auf welche Stelle der Verf. hindeutet, nahte das Volk am dritten Tage dem Berge; es liegt also ein Irrthum vor.

3, oder besser: wenn sie se die Stunden des Tauftages eintraten.

4) d. h. jene Nacht war nun gekommen in der sie die Taufe erhalten sollten. — Nach den Akten v. Wright S. ٣٠ Z. 2 werden sie in der Nacht des achten Tages getauft.

nimm an die neuen Früchte, die ich dir darbringe. Mische sie unter die Schafe deiner Rechten. 815. Es möge deine Kraft kommen und in den Wassern weilen, dass sie durch jene geweiht werden: sie möge das Dornestrüpp der verborgenen Sünden und der zu Tage gekommenen Vergehen verbrennen. Siehe, ich drucke ihnen das Mahlzeichen auf in deinem Namen, o Jesu, nimm (sie) an, schreibe (sie) zu, führe sie ein, zähle sie zu, schutze sie, kennzeichne sie (zum Schutze) vor dem Satan. Vereinige mit deiner Herde die neuen Schafe, dass sie in deinen Stall eingehen 820. und inmitten der Auen deiner Kraft mit deiner Herde weilen. Nimm von ihnen das alte Gewand ihrer Sünden und bekleide sie mit der neuen Herrlichkeit des Lichtgewandes; öffne ihre Augen, dass sie die Schönheiten deines Gesetzes sehen und lass sie hören die lieblichen Worte der Schriften deines Geistes. 825. Er rief den Messias an, er möge kommen, das reine Oel weihen, und es möge auch seine verborgene Kraft über den Wassern lagern. Er stand über den Wassern und er rief den Geist an; und dieser kam und liess sich herab, und wie durch Feuerwärme, die von ihm (dem Feuer) ausgeht, entflammte er sie. Er weilte über den Wassern und weihte das Oel und verlieh Leben. 830. Er verbarg die Kraft in den sichtbaren Wassern zu verborgenem Leben. Es stand der Gute, machte das Zeichen des Kreuzes, salbte sie und taufte sie ¹⁾. Er wusch, er badete, er weihte, er wischte ab, er reinigte, er vollendete. Er machte neue aus alten und verwandelte sie. Es wurden sofort die Wölfe zu Schafen und gingen in die Ställe. 835. Sie entliessen ihre Sünden und zogen an die Herrlichkeit aus den Wassern. Sie legten ab die Vergehen, nahmen in Besitz die Güter und er-

1) Von syrischen Uebersetzern wird **ܡܬܐ** gebraucht zur Wiedergabe des griech. *σφραγισμός*. Nun hat aber *σφραγισμός* bei griech. Kirchenvätern selbst eine mehrfache Bezeichnung erhalten. Es bedeutet unter andern: das Zeichen des Kreuzes machen, taufen, salben mit dem Chrisma und die Hand auflegen. Da nun bereits der Verf. sie mit dem Zeichen des Kreuzes versehen hat lassen, so könnte er hier, während **ܡܬܐ** die Salbung mit dem sogenannten mystischen Oele andeutet, über welche s. *Augusti*: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie VII. S. 297 ff. *Krüll*: Christl. Alterthumskunde, Regensburg 1856 I S. 132 ff., mit **ܡܬܐ** die Salbung mit dem Chrisma mit der Handauflegung oder eins von beiden meinen, was **ܡܬܐ** bezeichnen kann. Zwar scheint dem entgegenzustehen, dass diese Handlung nach der Taufe statt hatte, während sie hier vor dem Taufen steht. Wir müssen aber bedenken, dass der Verf. ein Gedicht schreibt, und dass es ihm nicht darauf angekommen ist, weder die einzelnen Ceremonieen, die dabei vorkommen, aufzuzählen, noch ihre Reihenfolge inne zu halten; denn dass der Verf. eine Handlung, die in den frühesten Zeiten mit der Taufe verbunden war, und auf welche grosses Gewicht gelegt wurde, übergangen und die Handauflegung, die dem Exorcismus folgte, s. *Krüll* I S. 59 im Sinne gehabt haben sollte, ist mir nicht wahrscheinlich.

- erbt das Leben. Sie stiegen aus den Wassern, mit ihnen jedoch stieg die verborgene Sünde nicht herauf, die sie dasselbst erstickt hatten: sie aber flogen nach der Höhe. Im verborgenen Feuer verbrannte das Dorngestrüpp ihrer Sünden.
- 840 840. wie die Fesseln von Ananja und seinen Genossen (Asarja und Misael) im offenen Feuer (vgl. Dan. 3, 13). Sie (Ananja etc.) stiegen als reine, wie auch als Gerechtfertigte aus dem Ofen, und es schämte sich der Böse wie die Babylonier ob ihrer (Ananja's) Triumphe. Es flammte auf, es stieg herab der Chor der Himmlischen dahin. Es ging auf das Licht in
- 845 der Zeit der Finsterniss und verklärte sie. 845. Aus der Höhe kam eine Stimme über sie gleich dem Donner, indem sie sprach: Nehmt in Besitz, erhaltet, was ihr geliebt habt. Ihr seid Söhne des Vaters, Brüder des Sohnes, Tempel des Geistes, Söhne (Inhaber) des Geheimnisses der Gottheit geworden (vgl. Sap. 8, 4. 1 Cor. 4, 1). Ruft auch ihr (ver-
- 850 kündet, gleich einer Posaune mit meinen Schülern 850. und werdet an dem Orte neue Apostel und verkündet mein Evangelium. Ihr seid nun neue Erben in einer neuen Welt geworden; durch euch mag der Ort erneut werden, der abgenützt und hinfällig geworden ist von der Sünde. Zu ihnen stieg der Engel der Höhe herab gleich einem Junglinge und mit einer Lichtfackel, die über ihm war, erhellte er den Ort.
- 855 855. Von seinem Lichte ward das Licht des Feuers und der Fackeln verdunkelt, denn heller als die Sonne am Mittag breitete er aus seinen Glanz. Es kam zu ihnen David, der im geistigen Sinne sang: mehren wird euch der Herr zu tausendmal zehntausenden (Ps. 115, 14) ¹⁾. Das ist die Thur (vgl.
- 860 Ps. 118, 20), welche führt zum Eden und zum Reiche. 860. Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat (vgl. Ps. 118, 24) zur Vergebung der Sünden. Der König sprach: Der Herr thront nun als König in Indien (Ps. 29, 10). Sein Bruder sprach: Der Herr wird Kraft geben seinem Volke (Ps. 29, 11). Thomas sprach: Der Herr wird segnen den Ort (vgl. l. l.), den er zum Besitz erhalten hat, und seinem Volke Frieden
- 865 geben, das sein Joch angenommen hat. 865. Gesegnet sei der, welcher seinem Knechte Kraft gab und seinen Namen verherrlichte, durch sein (Thomas') Gebet wird er unsre Gemeinde vor Schaden bewahren.

Vollendet ist das Gedicht über den Palast, den der Apostel Thomas in der Höhe baute.

¹⁾ Der Verfasser nimmt hier Bezug auf mehrere Psalmenstellen, führt sie aber nur zum Theil wörtlich an. Er ändert um, lässt weg, fugt hinzu, damit sie auf die soeben zum Christenthume bekehrten anwendbar werden.

Apocalypsen mit polemischer Tendenz.

Von

M. Steinschneider.

Die nachfolgende Abhandlung bildete ursprünglich einen Anhang zu einem bibliographischen Versuch über die polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, welcher seit dem Jahre 1862 druckfertig liegt, und worauf einige Male verwiesen werden musste. Aus diesem Verhältniss erwuchsen einige Uebelstände bei der Abtrennung; dagegen durfte ich mir gestatten, einige allgemeine Bemerkungen vorzuschicken. Auf eine streng systematische Ordnung des Stoffes musste ich verzichten, weil noch Manches nach Zeit, Inhalt und Autor unsicher ist. Wenn dieser erste Versuch weitere Untersuchungen und Mittheilungen hervorruft, so hat er seinen Hauptzweck erreicht.

Die nachfolgend behandelten Schriften, meistens Vaticinia post eventum, reihen sich in sofern an die polemische Literatur, als sie der Ausdruck feindseliger Gesinnung gegen eine siegende oder herrschende Partei — im weitesten Sinne des Wortes — sind, zum Theil die eigene unterdrückte durch die Verheissung eines künftigen Sieges trösten und ermuthigen sollen. Wenn auch dem allgemeinen Plan der Zusammenstellung nur die gegenseitige Polemik zwischen den drei Hauptreligionen zu Grunde liegt, so kann doch eine Geschichte derartiger Schriften diejenigen nicht ganz übergehen, welche von einer Partei oder Secte innerhalb jener ausgegangen; die, erst allmählig sich sondernden Begriffe von Religion und Nationalität, respective Stammesunterschieden machen sich im engeren, wie im weiteren Kreise geltend. Wir werden daher in dieser Vorbetrachtung der Momente und Vehikel auch innere Vorgänge ins Auge zu fassen haben. In welcher Weise hierbei die verschiedenen Literaturkreise auf einander wirkten, das wäre die schliessliche Aufgabe einer Untersuchung, zu welcher unsere Zusammenstellung Materialien liefern soll.

Im Mittelpunkt der Prophezeiungen politischer und religiöser Umwälzungen steht wohl die Idee des Messias, mit dem Weltende oder dem Ende der Dinge wie sie eben sind, so dass der Messias sich in einen Religionsstifter verwandelt. Hieran knüpft ja vorzugsweise die Differenz der drei Religionen überhaupt. Bei

den Muhammedanern bemächtigen sich dieses Elements insbesondere die, mit dynastischen Kämpfen in Verbindung stehenden Secten, wie es am deutlichsten bei den Drusen hervortritt.

Für die Zeitbestimmung tritt hier die weit ältere Astrologie ein, welche die „revolutiones“ (تحويلات) der Welt und der Nativitäten ableitet von den im Ptolemäischen System verwickelter erscheinenden Bewegungen der „Wandelsterne“ und der alten Theorie des „Zitter-“ oder Schaukelsystems“ (trepidatio) der ganzen Fixsternsphäre (Z. D. M. G. XXIV, 374: XXV, 412). Insbesondere tritt der Chiliasmus hervor, dessen persischen Ursprung zu untersuchen nicht hiehergehört ¹⁾; wohl aber ist zu beachten, welche Anstrengungen der unterdrückte Parsismus machte, den Islam in Sectirerei zu untergraben (s. *Choroßohn*, *Ssabier* I, 288) ²⁾.

Die Form der Apocalypse war bereits in der jüdischen und christlichen Literatur ausgeprägt, und der Name Daniel's lag nahe genug; das biblische Buch dieses Namens ist nicht nur von der neuern Kritik als Prototyp dieser Gattung bezeichnet, sondern auch von der Homiletik bis auf die neueste Zeit zu solchen Zwecken benutzt worden, so dass die Auslegung des Buches Daniel als ein Stück Weltgeschichte betrachtet werden kann. Daniel erscheint auch als Vermittler in Apocalypsen, oder Sibyllinen, welche hier nicht weiter verfolgt werden können, z. B. in der des Methodius (A. 846), bei *Fabrizius*, Cod. pseudepigr. V. T. S. 1140: und wenn der jüdische Dichter Immanuel b. Salomo (um 1330) in seiner Hollen- und Himmelfahrt sich vom Propheten Daniel fahren lässt (Hebr. Bibliogr. 1871 S. 53, 1873 S. 115), wie Dante von Virgil, so ist das nicht eine zufällige Wahl.

Es treten aber auch andere Personen an Daniels Stelle als Verfasser von solchen Prophezeiungen auf, welche arabisch mit ملحمه bezeichnet werden ³⁾, und kein Wunder, wenn unter schii-

1) S. Hamza el-Isfahani S. 64 (*Frankel's Zeitschr.* 1845 S. 278, *Herbelot*: *Magias* III, 230); Schahrastani I, 281 deutsch; *Zeitschr. D. M. G.* XXI, 572.

2) Ueber die mit arabischer Astrologie und Chiliasmus zusammenhängenden Berechnungen der Messiaszeit und Pseudomessiasse der Juden, s. die Anführungen in meinem Artikel „Jüdische Literatur“ in *Ersch und Gruber* S. 408 Anm. 15. In der engl. Bearbeitung *Jewish Literature*, London 1857 S. 316, wurden sie weggelassen, weil ich das Thema selbstständig behandeln wollte. Indessen hat *Zunz* in *Geiger's jud. Zeitschr.* IX, 1871 S. 104: „Erlösungsjahre“, eine Seire desselben ziemlich erschöpft. Aeltere Spuren s. bei *Grätz*, *Gnosticismus* S. 11. (in *Europa Gesch.* V, 161, wo jedoch die „lateinischen“ Schriften nicht bewiesen sind. S. Nachtrag.)

3) Eine ملحمه des علفي Sohn des Sün (Sem Sohn's Noah's s. in *Cat. Codd. or. Lugd.* III, 176 N. 1223. Ueber ملحمه prognosticon und ملحمه enarratio s. die Citate bei *Nicoll* und *Pusey* S. 333, 526, 550, 605 (wonach *Flügel* zu H. Kh. VII, 855 und 901 zu V, 128 und VI, 102 zu ergänzen, und V, 157 N. 10521: Abu Da'ud zu berichtigen, s. *Z. D. M. G.* XXIV, 386); s.

tischem Einfluss der Khalif Ali als der Prophet erscheint. Die Verbindung politischer Ereignisse mit der Witterungskunde (انواء) und dem Kalender wird noch zur Sprache kommen.

Zu diesen allgemeinen Bemerkungen folge eine kleine Reihe von Belegen.

Der chiliastische Beweis nur die Sendung Muhammed's könnte wohl älter sein, als die astronomisch-astrologische Wissenschaft der Araber, welche mit dem VIII. Jahrh. beginnt. Muhammed soll entweder das VII. Jahrtausend der Welt eröffnen (s. meine Uebersetzung von Stellen aus Hamza el-Isfahani in Frankel's Zeitschr. f. d. relig. Interessen d. Judenth. 1845 S. 278)³⁷⁾, oder das VII. Jahrh. nach Christus (*Sprenger* Mohammad I. 113, vgl. 535). In Verbindung mit der Astrologie wird Ersteres in dem türkischen poetischen Kalender *تشمبیه* des Sulh ud-Din (1398–9) derart begründet, dass jeder Planet 1000 Jahre herrscht; im Jahr der Flucht beginnt die Herrschaft des Mondes, welche nur 917 Jahre dauert (*Fleischer*, Catal. Dresd. S. 10, Leipzig S. 506).

Die Ansicht, dass der Islam nicht ein Jahrtausend überdauern werde, muss wenigstens schon im IX. Jahrhundert vorgebracht sein, wenn die Schlussbemerkung des Cod. Esecr. 932 bei *Casiri* I. 371. — dass die Muslimin im Gumada I, J. 1091 (1680) Spanien unterjochen werden, falls der Islam 1000 Jahre dauert — wirklich dem Werke des Abu Marscher *تعلیقات الاشخاص* angehört. Ich habe nämlich anderswo (Zeitschr. D. M. Gesellsch. XXV, 395, vgl. Zeitschr. f. Mathematik u. s. w. XVI, 360) nachgewiesen, dass dieses Werk identisch sei mit dem lateinisch gedruckten *de magnis conjunctionibus*, wo aber diese Notiz weder am Ende steht, noch überhaupt passt (s. weiter unten). Diese Prophezeiung, resp. Berechnung findet sich u. A. im *نوب النبرع فی الموائد* des Ali

auch unten S. 650 unter b. — Eine astrologische Abhandlung von Musa b. Muhammed u. s. w. über das Steigen des Nils wird in Cod. München 875 bei *Hammer* S. 383 *نوب النبرع* genannt. Welches Werk des Ptolemaeus durch *ملاحمة* bezeichnet sei ist nach *Nic.* p. 333 noch unsicher: vgl. jedoch *Reinaud*, zu Aboulfeda. Introd. p. CXXXII, wo der Jude Faiissol irrtümlich als „Voyageur“ bezeichnet wird: *Amari*, Storia dei Musulm. di Sicilia I. 437 und *Lehrd.* Geogr. du moyen age I. 19. Zu *Nicoll* p. 550 vgl. *Hammer*, Litgesch. IV. 312 unter Abu Marscher: „Unvorhergesehene grosse Naturbegebenheit der oder? politische Revolution.“ — *Nicoll* p. 333 vergleicht das hebr. *מלחמה*; ein interessantes Gegenstück ist die Bemerkung des David Ibn Bilal XIV. Jahrh., angeführt von S. Ibn Zarrah zu Num. XXI. 14 f. 103 a u. l. Mantua, dass *מלחמה* eine Bezeichnung *כנף*, Künje sei für *מלחמה הנכונה* (= *نوب أحدهم النجوم*, vgl. *Zunt* in Jost's Israel. Annalen 1840 S. 156. Sollte Ibn Bilal hier an das arab. *ملاحمة* gedacht haben?

³⁷⁾ Gottwaldt scheint bei seiner latein. Uebersetzung meine Bemerkungen daselbst nicht gekannt zu haben.

Ibn [Abi'r]-Riḡal (XI. Jahrh., s. Ztschr. D. M. G. XVIII, 156, XXIV, 372, XXV, 395), weshalb dieses Werk von den „Antistites“ in Marocco 1499 proscibirt wurde (*Casiri* I, 363). Eine andere Formel dafür lautet, dass Muhammed nicht 1000 Jahre in seinem Grabe bleiben werde. Der bekannte Polyhistor Sujuti (s. polem. Lit. n. 7) schrieb Decemb.-Jan. 1492—3 dagegen sein كشف الغمة [?] (H. Kh. V, 211 n. 10733⁴), VII, 861 vgl. S. 17 n. 829, Catal. Lugd. IV, 273—4, *Flügel*, HSS. Wien. Bibl. III, 97; auch in Berlin Cod. Wetzstein II, 1703, 1736a, Petermann II, 501), worin dem Islam jedoch nicht 1500 Jahre gegönnt werden, da die Welt nur 7000 Jahre daure. — Hier gehören noch folgende Nachrichten. Aus dem اندر انتقم في

des Kemal ud-Din Muh. b. Ṭalha el-'Adewi, genannt الجفر — [„cates“, s. *Pusey* II, 576 zu CCXCI] starb 1254—5 (s. Catal. Lugd. III, 175 N. 1223, Ztschr. D. M. G. XVII, 233) — auch als جفر des Ibn Ṭal'ha bezeichnet (s. unten Anm. 41), berichtet H. Kh. III, 193 ff. (VII, 719), wie der Khalif Ali im Traum erscheint und die geheimnisvolle Tafel deutet. Der Sinn wird von Abu 'l-Abbas Ahmed etc. (1263—4, s. VII, 719) dahin ausgelegt: „Wenn die Zahl 990 [für 999 ?] vollendet ist, wird der jüngste Tag kommen“. H. Kh. bemerkt dazu, diese Zeit sei vorüber; der Verdacht gegen dergleichen Aussprüche wachse also, wenn man ihnen nicht einen anderen Sinn unterlegt. — In der Einleitung eines ungenannten „neuern“ türkischen Korancommentators (H. Kh. V, 64, vgl. VII, 849) wird bemerkt, die Juden hätten zu den Gefährten des Propheten, nach dessen Tode, gesagt: „die Religion eures Propheten wird nach 900 Jahren erneuert werden“ (تجدد), nachdem was sie in der Thora fanden, . . ohne zu wissen, dass er selber der Erneuerer sein werde. — Ein anonymes Schriftchen über die Ereignisse des jüngsten Gerichts [wohl ähnlich den אֵימֹת הַמָּשִׁיחַ u. dgl., bei *Zunz*, Litgesch. S. 603 ff.] in Cod. Warner 1194. 8 (Catal. IV, 271 N. 2046), das sich zu Anfang auf Ali beruft, beginnt mit dem J. 900 H. und geht bis 1000, als dem Weltuntergang. Dergleichen giebt es wohl noch Vieles.

Es wird hier angemessen sein, daran zu erinnern, dass die älteste neuhebräische historische Apocalypse, das Buch זְרִיבְבָל, die Erlösung auf das Jahr 990 oder 970 nach der Zerstörung ansetzt

4) *Flügel* übersetzt die Worte בְּנֵה בְּנֵל novam [?] falsamque esse Ein كشف الغمة عن حدى الأمة über Tradition enthält Cod. Petermann I. 231: vgl. H. Kh. V. 210 n. 10723 الأمة عن جميع v. Schaarani (VII, 861).

(Bet ha-Midrasch, her. v. *Jellinek* II S. XIX); *Zunz* l. c. IX, 106 giebt nur die ausgerechnete Zahl 1058 Chr. an, für uns ist die Originalzahl wichtig; in seiner Literaturgeschichte S. 603 fugt er hinzu: „In älteren Recensionen hat gewiss ein früheres Jahr gestanden.“ Eine Offenbarung des Engels Akatriel an R. Ismael⁵⁾ bestimmt für die Knechtschaft Israel's „einen Tag“ (Cod. De Rossi 1240 und 541, bei *Zunz*. Litg. 604), offenbar den „Gottestag“ von 1000 Jahren: aber auch nach 700 Jahren „der Herrschaft“ erscheint der Messias, — der „persischen“ Herrschaft vermuthete *Zunz* zuerst (Litg. l. c.): später (Zeitschr. l. c.) giebt er mit Bestimmtheit die Herrschaft Edom's (also nach der Tempelzerstörung) an. In einer anderen Recension desselben Stückes ist von den Khalifen und Italien die Rede. Ferner ist zu beachten, dass die Siege des Islam mitunter von den Juden als ein Zeichen der Erlösung vom Druck der Christen betrachtet wurden (so ausdrücklich in Cod. De Rossi 541, angeführt unter Cod. 1033; vgl. die Myst. des Simon b. Jochai, Anf., Catal. Bodl. S. 1639: *Zunz*. Litgesch. 603). Aber selbst in den ersten Jahrhunderten muhammedanischer Herrschaft traten jüdische Pseudomessiasse auf, von denen karaitische Quellen berichten, und an bitteren Ausfällen gegen den Islam fehlt es gerade bei den arabisch schreibenden Karaiten des X—XI. Jahrhunderts nicht. Jefet (Comm. zu Daniel bei *Pinsker*, Likkute S. 82) kritisiert die Berechnungen seiner Vorgänger und erwartet die Erlösung zu Ende des IV. Jahrh. des „kleinen Hornes“, d. h. der Hígra⁶⁾.

Wenden wir uns zu den Astrologen zurück, deren Anschauungen wohl mit Recht der Vergessenheit übergeben werden,

5) Bei der Wahl der Persönlichkeit waren verschiedene, zum Theil historische Umstände von Einfluss, deren Erörterung hier zu weit führen würde, u. A. wurden denselben Personen auch mystische Revelationen (die sog. דיבלות, Catal. Bodl. S. 531) beigelegt.

6) Nach *Zunz* l. c. IX, 106 scheint „der durch Araber und Karaer geweckte wissenschaftliche Sinn messianische Berechnungen auf längere Zeit in den Hintergrund gedrängt zu haben, wenigstens hört man nichts davon bis in Saadia's Zeit“. Allein aus jener Zeit haben wir überhaupt nur Literaturtümmer, und in die hervorgehobene Lucke fällt eine Prophezeiung in einem hebraischen جف, dem יסיד אלף ב"ה (Handschr. Almanzi 195. XIV, s. *Luzzatto*, Hebr. Bibliogr. 1862 S. 104) worin: 800 nach Zerstörung des 2. Tempels werden die Kedariten sich vermindern . . . am Ende von 295 Jahren nach der Rechnung der Hagarener wird ihr Reich von der Erde verschwinden . . . am Ende von 304 Jahren nach ihrer Rechnung „also 916 7 kommt der Sohn Davids Messias“, so Gott will, . . . denn im Persischen heisst ein Bösewicht ٢٥٠٠, fehlt ٢٥٠٠ (بد بخت) d. h. ٢٥٠٠. Diese Schlussstelle ohne das Persische findet sich auch zu Ende einer unbetitelten Zusammenstellung von Buchstabenzahldeutungen (s. g. Geometria) in Cod. München 212 t. 62, wo die Lesart ٢٥٠٠, für ٢٥٠٠ bei *Luzzatto* l. c. Kurz vorher heisst es über „von der Zerstörung des Tempels bis jetzt sind 1057 Jahre“, also 1125 u. Chr., woraus hervorgeht, dass die Prophezeiung einer älteren Quelle entnommen ist, als das Uebrige

pie aber durch allerlei, als Belege angeführte Anekdoten und Daten dem Culturhistoriker, Chronologen und Biographen mitunter werthvolles Material bieten (s. z. B. Zeitschr. f. Mathem. XII, 38; Z. D. M. G. XXVIII, 453). Für die corrupten Stellen der lateinischen Ausgaben dienen häufig die handschriftlich erhaltenen hebräischen Uebersetzungen als erwünschtes Correctiv.

An astrologische Momente knüpfen sich alte Sectenbewegungen, namentlich der Ismailijje bis zu ihrer Zuspitzung im Drusenenthum. Der Stifter der ersteren, Abd Allah b. Meimun (gegen Ende II Jahrh. H., s. *Huvarbrücker* zu Schahrastani II, 412) soll durch Hinweis des Astrologen Muhammed b. al-Husein دبران auf die Constellation, welche den Untergang des Islam verkünde, angetrieben worden sein (Fihrist bei *Chwolsohn*, Ssabier I, 289). Von ähnlichen Berufungen Seitens der Anhänger Hakim's, von Prophezeiungen die sich auf Aegypten beziehen, ist im Anhang zur polem. Lit. über die Druzen (N. 156) Verschiedenes beigebracht, wo u. A. von 300 Jahren für die Dauer des Islam die Rede ist.

Unter dem Namen des berühmten el-Kindi enthält die Hs. des Brit. Mus. 426, 18 (Add. 7473) eine astrologische Schrift, aus welcher mir *W. Wright* im Februar 1863 einige Excerpte mittheilte (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 347). Die Dauer des Islam wird nach dem Horoscop der Hîgra auf 693 Jahre berechnet und zugleich durch die Zifferzahl der bekannten Buchstaben zu Anfang einiger Suren (die jüdische ס-ב-ב-ב) begründet: فَإِذَا جُمِعَتِ الْأَعْدَادُ

أَتَتِي ثَلَاثُ حُرُوفٍ مِنْ أَحْرُوفِ الْمَعْجَمِ أَتَتْنِي فِي أَوَّلِ السُّورِ مِنْ كِتَابِ
الْإِنْشَاءِ وَجَمِيعُهَا فِيهِ غَيْرُ الْمُدِيرِ بَلَغَتْ سِتْمِئَةً وَثَلَاثًا وَتِسْعِينَ

سنه. Künftige unglückliche Ereignisse im Islam werden von den Constellationen abgeleitet, beginnend mit dem J. 303 (f. 177), dann folgt 333 u. s. w. Zuletzt (f. 177) ist von den verschiedenen Nationen die Rede.

Einflussreich und populär über die engeren Grenzen hinaus scheinen vorzugsweise die Schriften des oben erwähnten Abu Ma'scher (starb 885)⁷⁾. Die Bedeutung der Zahlen muss hervorgehoben sein in seinem „Buch der Tausende“ (الْأَنْوَارَاتُ، الْأَوْفُ), welches leider verloren scheint. Hamza el-Isfahani citirt es öfter für Chronologie (Frankel's Zeitschr. 1845 S. 325—6), Mes'udi (IV, 91 Ausg. Paris) nennt das Compendium des Schüler's Ibn Maziar⁸⁾. Abu Ma'scher giebt zuerst ein Horoscop von Mu-

⁷⁾ Z. D. M. G. XVII, 242. XVIII, 162. XXIV, 330—1. XXV, 392. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 360 und die dort angeführten Quellen. — Nach Fihrist (Z. D. M. G. XIII, 631) wäre er über 100 Jahre alt geworden?

⁸⁾ Hiernach ist mein: Zur pseudopigr. Lit. S. 89 Anm. 3 zu berichtigen.

hammed und Christus (nach *Schleiden*, Studien 1855 S. 268): nämlich in dem oben (S. 629) erwähnten Werke über die grossen Conjunctionen (פְּרָאֵת), Ende des II. Tractats, wo für die Herrschaft der Araber, deren Planet Venus ist, die Periode von 544 Jahren angegeben wird. Das Werk geht (I, 1) von den Conjunctionen aus, deren grosse Periode (revolutio magna) 960 Jahre beträgt: als historisches Beispiel dient die Sundfluth 3950 vor der Hígra, oder 5897 J. der Schöpfung u. s. w. Im 7. und 8. Kap. des II. Tr. dienen als historische Beispiele die Ermordungen von Khalifen, wie Othman . . . Mutewekkil (861) u. dgl. Dieses Werk ist vielfach benutzt, u. A. wie ich glaube, von Abraham bar Chijja zu Barcelona (um 1136) in seiner unedirten Schrift über die Erlösung, welche in der That, wie ich früher vermuthet (Zeitschr. f. Mathem. XII, 6), von polemischer Tendenz gegen das Christenthum ausgeht⁹⁾, und für spätere Autoren, namentlich den feinen Plagiator Abravanel den gelehrten Apparat geliefert hat (פְּרָאֵת הַשְּׁמִימָה, 12. Quelle, Pl. II, s. Cod. München 10 f. 244 ff.). Der astrologische Theil dieses Buches beruht hauptsächlich auf den Conjunctionen. Im V. Tractate (Auslegung der Prophezeiungen Daniel's, f. 257 ff.) kommt Abraham auf den Wahnsinnigen (בְּשִׁיחַ, der stereotype Ausdruck für Muhammed, s. A. 18) und setzt die Herrschaft der Ismaeliten, wegen des Planeten Venus auf die Maximalzahl 584 an (Z. D. M. G. XXIV, 358): ob hiernach das J. 544 bei Abu Ma'scher zu berichtigen sei, lasse ich dahingestellt; jedenfalls ist hier 584 kein Irrthum: denn zur Conjunction des J. 1946 [581—2 H.] bemerkt Abraham f. 262), dass sie den Beginn des Sturzes des Reiches Ismael bedeute. Er habe bei einem „ismaelitischen Weisen“, welcher von der Zeit ihrer Herrschaft handle, über diese Conjunction folgende Worte gefunden: „Ich kann über die Ereignisse dieser Conjunction Nichts sagen, wegen der schweren Wirrnisse (בְּהִיחַיִּית) und der gewaltigen Drangsale (גְּזֵרֹת), welche dann über das Reich Ismael hereinbrechen werden. Eben so äussert sich der (ungenannte) Verfasser eines Gedichts über die Ereignisse der Herrschaft (בְּחִירֹת אֲשֶׁר חָבַר עַל בְּאִרְעֵיָהּ) (בְּלִבָּהּ), als er zu dieser Conjunction gelangte, dass er nicht sprechen könne über die Uebel, welche Ismael treffen werden, das sein Volk und seine Familie ist. Diese Männer, meint Abraham, verathen nicht, auf wen die Herrschaft übergehen werde; sie wollten nicht oder wussten es nicht.

9) Nach der Vorrede (HS. München 10 f. 176^b) richtet er sich gegen diejenigen, welche behaupten, dass der Messias bereits gekommen יהוה בְּלִבָּהּ, und Ende V f. 261^b erklärt er, dass seine weitläufige Behandlung der Astrologie (פְּרָאֵת מְחֻלָּבֵת הַמִּיכָבִּים) schon dadurch motivirt sei, dass sie für die Disputation: שְׂעָרֵי הַשְּׁמִימָה (יְהוֹקֵשִׁיא יִתְרִיצֶיהָ) das Material darbiete.

Weitere Ausläufer der Conjunctionstheorie können hier nicht verfolgt werden ¹⁰⁾, doch will ich nur darauf hinweisen, wie sie selbst in die biblische Exegese eingedrungen ist ¹¹⁾; so z. B. citirt Samuel Zarza (1368) in seinem edirten Pentateuchcommentar (f. 10 über Sündfluth, auch Esra Gatigno 1374 in *סדר ה' zur Stelle*, und Zarzah im unedirten *מכיל ייב I, 10 HS. München 64 f. 206 b*, mit Berufung auf den Comm.) im Namen Anderer ein Buch *ההבדלים* und fand selbst (f. 15d über Zerstörung Sodom's, ebenfalls im anderen Werke III, 2 f. 306 b mit gleicher Verweisung) eine Stelle im Buch *הדברים*; ersteres scheint mir das Werk des Abu Ma'scher, ob letzteres bedürfte genauerer Untersuchung.

Auch bei den Muhammedanern des Westens kommen Anklänge von Messiasberechnungen vor. Ein Fakih in Cordova hatte eine angebliche Tradition des Ibn Masarra gefunden, wonach die Juden dem Propheten versprochen hätten, ihn anzuerkennen, wenn ihr erwarteter Messias in 500 Jahren nicht gekommen sei. Da die Orthodoxie des Ibn Masarra verdächtig war, so meint *Dozy* (Hist. des Musulm. d'Espagne IV, 255), dass jener Fakih in der Literaturgeschichte nicht sehr bewandert war. Nichts desto weniger gründete Jusuf Ibn Teschfin darauf seine Zumuthung an die Juden sich zu bekehren ¹²⁾.

Eine erschöpfende Zusammenstellung auch nur der arabischen Schriften dieses Kreises scheint mir noch nicht genügend vorbereitet, wenigstens dürfte über manches Zweifelhafte erst nähere Auskunft abzuwarten sein ¹³⁾.

Noch weniger ist es möglich anzugeben, wann und von welcher Seite aus die erste, auf den Islam Bezug nehmende Apocalypse verfasst sei.

Schon Luitprand, der Gesandte Otto's an Nicephoras Phocas (968), bezeichnet die *ἀράσεις* des Daniel, welche bei Griechen und Saracenen sich finden, als Sibyllinen, worin das Jahr jedes

10) Von metrischen Bearbeitungen der Apocalypsen wird unten die Rede sein.

11) Ueber den Einfluss astrologischer Anschauungen überhaupt seit dem XIV. Jahrh. s. die Anführungen in *Jewish Literature* s. 21.

12) *Conde* u. s. w. bei *S. Cassel*. Art Juden in *Ersch u. Gr. Bd. 27 S. 208* (*Grätz*, *Gesch. VI. 118*); vgl. Makkari bei *Gayangos*, angef. in *Frankel's Zeitschr. 1846 S. 236*; *Romey*, *Histoire d'Espagne Paris 1841. V, 532* bei *Kayserling* in *Kobak's Jeschurun IV (1864, S. 36)* *Cassel* l. c. meint, da Abd-ul-Mumin in Marocco sich auf dieselbe Verhandlung Muhammed's berufe, so sei eine „völlige Erdichtung“ unwahrscheinlich, sondern an 70 Jahrwochen (490 Jahre) des Daniel zu denken.

13) So z. B. verzeichnet der *Leydener Catalog* von 1716 S. 483 N. 1835

(Warner 744): *انكشاف وايين في جليس آل عثمان* Historica et Chronologica de Imperio Othomannidarum, sed modus tractandi hic est Cabbalisticus. *Astrologicus* et plane supersticiosus, cum tabulis astrologicis.

Kaisers verzeichnet war, „quae sunt futura eo imperante tempora, pax an simultas, secundae Saracenorum res an adversae“¹⁴⁾. Wir werden unten ein Pseudo-Daniel'sches Schriftchen in arabischer Sprache verzeichnen, welches aber auf meteorologischer Grundlage beruht.

Den Anschein hohen Alters hat eine hebräische Apocalypse, deren Inhalt eine sehr eingehende Behandlung erfordert¹⁵⁾.

Eine Apocalypse des Engels Metatron¹⁶⁾ an Simon ben Jochai, während dessen Verstecks in der Höhle geoffenbart, anfangend: אלו הן הנסתרות שנגלו לר' שמעון בן יוחאי, hat *Tellinek* (Bet-ha-Midrash Th. III Leipzig 1855) aus einer ältern Ausgabe Salonichi wiederabgedruckt, dann (Th. IV, 1857) eine ähnliche Piece¹⁷⁾ mitgetheilt nach einer HS. Mortara's, anfangend אלו הנסתרות והגלות אשר נגלו לר' שמעון וזה הוא ר' שמעון בן יוחאי, worin eine einleitende Legende von Simon's Reise nach Rom, der Tochter des Kaisers und Asmodai (H. B. XIII, 136). Auch hier ist von der Entstehung der islamitischen Herrschaft durch den „Propheten“ die Rede¹⁸⁾, von den ihm folgenden Königen und zuletzt

14) *Fabricius*, Cod. Pseud. V. T. p. 1136.

15) Eine kurze Andeutung gab ich in Geiger's jüd. Zeitschr. I (1862), S. 309; vgl. Addenda zu Catal. Bodl. S. 633 N. 4008.

16) Derselbe ist auch der Enthüller mystischer Offenbarungen: er ist „der grosse Schreiber“ (s. *Lery*, Chald. Wörterb. II, 30; Hebr. Bibl. XIV, 32).

17) Die Ueberschrift derselben: תפלת דרשב"י Gebet des S. b. J. ist eine sehr unpassende und schwerlich genuine. Sie beruft sich mitunter auf das Buch Daniel. — Das S. 124 letzte Zeile fehlende Wort ist תפליתם, nach den zehn Zeichen in Bet ham. II S. 60.

18) שיטת נביא III, 78, worin in der HS. München 222 f. 107 שיטת נביא (בשגגה) „Wahsinnige“ (IV, 119). Der „Wahsinnige“ (IV, 119) oder „Narr“ ist eine typische Benennung Muhammeds *Rapop*. Chananel A. 34 vgl. Hebr. Bibliogr. 1873 S. 60 u. VII. — Als Heilsquelle wird der Islam auch bezeichnet am Anfang der unedirten Recension der „Zeichen des Messias“ in Cod. De Rossi 541, betitelt: סדרן של אותות שיבא קודם ביאת, und ausführlicher in Cod. De Rossi 1240, 5 betitelt: אותות לעתיד; s. darüber *De Rossi* zu Cod. 1033 (wo die Recension der אותות wahrscheinlich aus dem Buche רובל, s. meinen Catal. libr. hebr. p. 1639 u. Add. p. CXI, wo 1134 Druckt). [Nach *Zunz*, Literaturgesch. d. synagog. Poesie 1865 S. 604 ist Cap. 3 idemisch mit dem Gebet S. 121, 122 Z. 15 v. u. Jener Anfang lautet nämlich: ידוע לפני בלחץ שישאל שרין בן וזקב"ה, מיצא עליהם מלכות ישמעאל כדי להשיגם מיד אדום. Jene Rec. enthält: „Multa potissimum inter Ismaclitas, Syros, Edomacos seu Christianos, et Judacos bella.“ Die Worte über den Messias b. David, welche nach De Rossi sich „prophe thum“ finden, nämlich: „Postea Deus sanctus benedictus revelabit etc.“ sind wörtlich in unserer Apocalypse III p. 80 nur ידוע לסיקלי (שיידיים) anstatt ידוע לשיידיים; aber nicht in dem fast wörtlichen Ende des מדרש ירמיה bei *Jell*. II, 56, während Cod. 1240 „plenior insignique ad calcem additamento ditior“ und zwar beträgt dieses Addit. 1¹/₂ Seiten folio. Codex 1240 ist angeblich 1270 von Menachem b

von Ereignissen, in denen die Zeit der Kreuzzüge nicht zu verkennen ist. Diess Verhältniss hat auch *Jellinek* im Allgemeinen richtig erkannt und die „offenbar hier vorliegenden bestimmten historischen Auspielungen“ der besonderen Untersuchung empfohlen¹⁹⁾. *Graetz* (Gesch. V, 489 ff.) gelangt zu dem Resultate (S. 497), dass das Ende dieser Apocalypse (S. 81 Z. 13 שְׁנֵי בָּיִת הָהוּא אֲחֵר עָתִיד הַקֶּבֶץ לְשִׁרֹק לְדַבֵּר (יִשְׂרָאֵל), der „anderen Apocalypse angehöre, welche unter dem Namen תְּחֵלַת רִשְׁבִּי Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält“; die תְּחֵלַת selbst seien „wahrscheinlich in Palästina (S. 495) zwischen 5. August und October 750 geschrieben, demnach, so viel bekannt, das älteste Schriftdenkmal aus der gaonäischen Zeit und die älteste mystische (?) Schrift. Sämmtliche Messianologien der spätern Zeit ... haben von dieser Apocalypse Elemente aufgenommen“²⁰⁾. Der Beweis für dieses merkwürdig genaue Datum ist an eine Analyse einzelner Daten geknüpft, lässt sich jedoch kurz dahin zusammenfassen, dass der Apocalyptiker an den Untergang der Omejjaden die Zeit des Messias knüpfte, nach Merwan werde ein frecher König 3 Monate regieren — also sei die Apocalypse in den ersten 3 Monaten des Abdallah Assaffah geschrieben. „Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit (!) und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Omejjadendynastie berichten“ (S. 495).

Gr. setzt dabei voraus, dass der Apocalyptiker durchaus originell sein müsse, von dem persischen קְצֵהּ דְּיִשְׂרָאֵל ist nicht die Rede. Wie aber, wenn die hebräische Apocalypse ihre Daten nicht aus dem Leben, sondern aus andern nicht-judischen Apocalypsen geschöpft hat? Die Frage über das Alter derselben hat aber nicht bloss für die Geschichte der neuhebräischen Literatur eine Bedeutung, welche zu erörtern hier nicht die geeignete Stelle ist²¹⁾, sondern sie gewinnt ein allgemeineres Interesse durch die Behauptung

Jakob geschrieben (vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. p. 310), während Cod. 541 dem XV. Jahrh. angehört.

19) Wenn *Graetz* (Gesch. V S 489) zu dem halben Citat hinzufügt: „er bezieht sie [die historischen Auspielungen] aber auf die Geschichte des ersten Kreuzzugs,“ so heisst es bei Jell selbst ganz richtig: „der S. 81 erwähnte Krieg u. s. w.“

20) Nach S. 136 spricht diese „Apocalypse aus der ersten Zeit (!) des Islam die Freude über den Sieg des Islam deutlich aus.“ — Ich bemerke gelegentlich, dass hier (wie in der Parallele in מִדְּרַשׁ יִישׁוּעַ) der vom Himmel herabkommende Tempel 2000 Jahre, d. h. 2 Gottestage dauert. — Die Deutung des קִיָּי auf Midjan = Ismael hat auch eine, dem Hai Gaon (st. 1037) zugeschriebene eschatologische Abhandlung (נֵחָם זְקֵיִים Frankfurt u. M. 1854 Bl. 59).

21) Vgl. Geiger's Zeitschr. f. Wiss. u. Leben I 1862) S. 308 A. 11 über die Anwendung der hebr. Sprache.

tung, dass in ihr eine neue gleichzeitige Quelle für die Geschichte wenigstens der letzten Omejjaden erschlossen wäre; ausserdem wäre sie vorläufig die älteste der hier besprochenen Apocalypsen, eventuell sogar ihr Prototyp ²²). Mit Rücksicht hierauf sei es mir gestattet, einige Punkte hervorzuheben, welche das Verhältniss jener Daten zur wirklichen Geschichte charakterisiren und zugleich für das fragliche Zeitalter nicht gleichgiltig sind. — Ich habe nachträglich die wichtigsten Stellen mit der HS. München 222 verglichen, in welcher ich die Mysterien im J. 1868 entdeckte. Die Varianten sind sehr unbedeutend.

Der so zu sagen historische Theil der Apocalypse, der hier in Betracht kommt, nimmt ungefähr eine Druckseite (79) oder 30 Zeilen ein, und erstreckt sich auf 8 bis 9 bestimmte Personen. Graetz meint daher, dass nicht bloss Khalifen von kürzerer Regierungszeit und geringerer Bedeutung ubergangen seien ²³), sondern er nimmt auch Lücken in dem vorliegenden Texte an (S. 490, 491 unter 3), sogar eine grosse Lücke, nach Jezid I. (S. 491 unter 5). Auf den Propheten folgt der „zweite König“, — Omar, — aber als „Judenfreund“ (אֱהָבָה יִשְׂרָאֵל) bezeichnet, — der Vertreter der Juden aus Cheibar und Negran! — und er stirbt „in Frieden und grosser Ehre“ ²⁴). Es folgt „ein grosser König aus אֱהָבָה יִשְׂרָאֵל, der erschlagen wird“; darunter kann (nach Gr.) nur Othman gemeint sein, „der 11 Jahre regierte“ (S. 490), aber der beigesetzte Text: יָמִים מְעַטִּים (sic) וְיָצָא „er wird wenige Tage machen“ passt durchaus nicht zu den 11 Jahren Othman's sondern für Ali! Es folgt מְרִיִן (so auch in HS. München), die andre Recension (S. 120) hat deutlich מְרִיִן (vgl. מְרִיִן das. S. 122 Z. 7); aber Gr. emendirt „מְרִיִן“ (sic) oder מְרִיִן also Muawije; allein die folgende Bemerkung, dass er von den Heerden wegggenommen werde, soll Jezid I. angehören, also hier eine Lücke sein, und gleich darauf wieder die grosse Lücke, nämlich die nachfolgenden „4 Arme“ (אַרְבָּעָה) sind die Söhne des 'Abdul-Melik. Im Folgenden ist nach Gr. die Regierung Soleiman's (715 ff.) „so genau gezeichnet, dass die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt.“ Unglücklicherweise passt aber gleich der erste (von Gr. zuletzt besprochene) Passus vom Verkleinern der Maasse und Gewichte (vgl. weiter unten) nicht auf Suleiman, sondern eher auf seinen Vater. „Möglich“, meint Gr., dass dieser Passus an

22 Dass die, Muhammed selbst in den Mund gelegten Prophezeiungen über den Sturz der Omejjaden (in der Residenz Damaskus) u. s. w., das Erscheinen der „Gelbhaarigen“ Russen, vaticinia post eventum seien, ist auch Reynolds zu انجیل Kap. VIII: p. 505 „wahrscheinlich“. — Vgl. auch Muhammed's Prophezeiungen vom Mehdi bei Reynolds Kap. X p. 296.

23) So z. B. Omar II. und Jezid II. (S. 294 unter 7), jeder 3 Jahre regierend, wie Suleiman. s. weiter unten

24. Ueber den Bau der Meschee zu Jerusalem s. unten S. 639 A. 28.

unrechter Stelle steht und in die Lücke über Abdulmelik's Regierung gehört“. Allein der hebr. Text lautet: ילקץ מלכות ארבע זרועות ... יצמיד מלך אחר ויבטח הארץ ... d. h. wörtlich: „Am Ende des Reiches (der Regierung) der vier Arme wird ein anderer König entstehen, welcher u. s. w.“ Das passt zum Vater der „vier Arme“ jedenfalls nicht, eigentlich auch auf keinen der 4 Söhne. Auch die Beziehung des Wortes יהיא (S. 492) auf den Bruder Maslama erklärt sich einfacher, wenn der Apocalyptiker nicht als „Zeitgenosse“ berichtet. — „Noch deutlicher ist Hischam geschildert“ ... wie nur ein Augenzeuge (S. 493) es konnte. Er wird dargestellt als schielend²⁵⁾ und mit 3 Zeichen (שנייה) an Stirne, rechter Hand und linkem Arm. Gr. glaubt, dass auch letztere wohl richtig sind, wie ersteres. Mir fällt dabei die Sage von Omar II. (bei Weil, Chalifen I, 589) ein, dessen Vater auf ihn die Prophezeiung Omar's bezog: „Einer meiner Enkel mit einer Narbe im Gesicht wird die Erde mit Gerechtigkeit erfüllen.“ — Viel schlechter steht es um die „historische“ Sicherheit bei dem folgenden König. in welchem Gr. sehr leicht Welid II. erräth. In der That passt Nichts auf ihn, als die Ermordung; die andern Details hat Gr. für den des Textes Unkundigen möglichst abgeschwächt. Es heisst wörtlich: „Es erstet ein anderer König, der die Wasser des Jordans wird ableiten wollen²⁶⁾. Es wird Entfernte bringen aus fremden Ländern, um zu graben, einen Kanal (נהל) zu machen, und die Wasser des Jordans herauszubringen, das Land zu tränken. Es wird aber über sie fallen die Erdgrube (הפירת הארץ) und wird sie erschlagen. Es werden ihre Fürsten [doch wohl: Dieses] hören, gegen den König sich erheben und ihn todt schlagen.“ Hier wäre der Ort die Specialkenntniss des palästinensischen Augenzeugen hervorzuheben: anstatt dessen schlüpft Gr. über die Details weg, und nimmt ihnen den offenbaren Zusammenhang! — Namentlich erwähnt ist in der That Merwan, bei welchem²⁷⁾ die גבירי בני קדר noch bestanden. Unter ihm soll etwas in Damaskus den Fall des Islam verkünden, was auch Gr. nicht mit Sicherheit angeben kann, nämlich der Einsturz von גירן „oder גירן oder גירן“, an der Westseite (!) der Moschee von Damaskus. Gr. vermuthet hierin „ein arabisches Wort“, welches ihm „nicht ganz klar ist“ und schliesst (S. 494): „Da wir

25) שנין העין (sic) ist nicht mit Graetz in „שנין“ detortus“ (?) zu emendiren, sondern ist das arabische شغل schielen. Und so sollte ein Palästinenser im J. 750 sich ausgedrückt haben, der als Augenzeuge berichtet und hebräisch schreibt?!

26) לבדית מימי kann wohl nichts anderes heissen sollen, als „abschneiden“.

27) Die HS. München f. 109 liest ישמעאל ואיה .. שער אצל היר .. vgl. Gr S 493: שערין in der Parallelstelle IV, 120 Z. 10 ist jedenfalls sprachgemäss

den Verfasser so unterrichtet sehen (?), namentlich in der Regierungszeit der Khalifen Suleiman, Hisham, Welid II. und Merwan II., so ist kein Zweifel, dass der Einsturz an der Damaskusmoschee ein Factum war, und dass es zur Zeit als ein ungünstiges Omen betrachtet wurde. Die muhammedanischen Annalisten, die überhaupt über die letzten Omejjaden schnell hinweggehen, haben nichts davon.“

Wir sind hier an einen Punkt gelangt, an welchem die historische Bedeutung unsrer Apocalypse ermesen werden kann. Wenn man aus Graetz's Worten schliessen möchte, dass es an Mitteln zur Sicherstellung des ihm zweifelhaften Gegenstandes fehle: so führt umgekehrt jede der vielen Beschreibungen jener, zu den Weltwundern gerechneten Moschee zur richtigen Erkenntniss, und es wird mir nicht leicht, aus dem reichen Material, welches die wenigen von mir benutzten Quellen darbieten, Dasjenige hervorzuheben, was vorzugsweise zur Beleuchtung und Würdigung unserer Stelle geeignet ist. Zunächst finde noch eine Bemerkung über die Varianten der hebräischen Texte Platz. In der, nach Graetz, ältesten Stelle heisst es: כְּשֶׁאֵחָדָה יָרָאָה שֶׁנֶּפֶל גִּירֹן הַנֶּעֱרָבִי שְׁבַמְעָל בְּדַמְשֶׁק נִפְלָה מִלְכוּתוֹ (S. 82) in dem, angeblich jüngern ^{27b)} שֶׁנֶּפֶל גִּירֹן נִזְרָהֵי שְׁבַמְעָל נִפְלָה מִלְכוּתוֹ (S. 82) Schlussstücke (S. 82) שֶׁנֶּפֶל גִּירֹן נִזְרָהֵי שְׁבַמְעָל נִפְלָה מִלְכוּתוֹ (S. 82) Gebete des S. b. J. (S. 120) שֶׁנֶּפֶל גִּירֹן הַנֶּעֱרָבִי שְׁבַמְעָל נִפְלָה מִלְכוּתוֹ (S. 120) Graetz emendirt עַל שֶׁ, dann müsste aber noch etwas wie הַשְׁתַּחֲוִיָּה ²⁸⁾ ergänzt werden. Wer diese Stellen unbefangen betrachtet, auf den machen sie den Eindruck, als ob der Schreiber selbst nicht gewusst habe, was גִּירֹן sei, indem er dieses Wort als Gattungsname behandelt, und es sogar von Osten nach Westen überträgt! Wenden wir uns also zur Bedeutung desselben und den sich daran knüpfenden wichtigsten Legenden und Thatsachen ²⁹⁾.

27^{a)} Nach Graetz VII, 470 eine Apocalypse von den Mongolen.

28. Graetz (S. 490) findet in diesem Worte eine „glückliche“ Nachbildung des arabischen *بَيْتُ* lies *بَيْتُ* (בֵּית): aber es fehlt das dem *בֵּית* loci entsprechende Wort *בֵּית* (vgl. *בֵּית סֵדֵדִיָּהּ* Jonathan zu Exod. 23, 24 für *מִשְׁכֵּת*). — Zu der Legende von dem „Grundstein“ (*אֶבֶן שִׁיבָה*) des Tempels in Jerusalem vgl. *P. Lemming*, Comm. exhib. spec. lib. *אֶבֶן שִׁיבָה* p. XX und meine Bemerkung in *Z. D. M. G.* V, 379.

29. Von den bei *Juguboll*, *مراصد* IV, 221. angeführten Quellen über *جبرون* (wo noch das *أَكْفُفُ الأَخْصَد* Kap. 17, bei *Reynolds* p. 403 hinzuzufügen) und die Moschee überhaupt, benutze ich namentlich *de Sacy* zu Abdallatif, Relation de l'Egypte 1810 und *Quatremère* zu Makrizi, Hist. des Sultans Mamlouks 1842) T. II livr. 1 p. 262 ff. (worauf *Weil*, Chalifen I. 548 verweist, und welchen auch *v. Kremer*, Topogr. v. Damaskus [Abb. d. Wiener Akad.] S. 43 so nebenher nennt, dass man nicht weiss, in welchem Verhältniss die übereinstimmenden Angaben zu einander stehen. — In Bezug auf die Originalquellen, deren Verhältniss grade für mein Thema von Wichtig-

a) Aussprache. جِيرُون wird in den arab. Quellen (z. B. Ibn Gubeir, مرآصد, vgl. auch Isstachri [940—50], hrg. von *de Goeje* S. 60, جِيرُون punktirt, ist also eigentlich Geirun auszusprechen: es wird sogar (wie mir Prof. *Fleischer* bemerkte) im Lex. geogr. II p. 373 unter غَيْشُون (für جَيْشُون) als Paradigma der Form فَيْعُول aufgeführt, welche bei allen Fremdwörtern für die im Arabischen fehlende Form فَيْعُول eintritt. z. B. قَيْنُون (ζοιτών, nach späterer griech. Aussprache durchaus *kîton* lautend). Ich werde

keit ist, bemerke ich, dass *de Sacy* p. 442 ff. aus verschiedenen Autoren sammelt. *Quatremère* p. 262—77 folgt dem اَنْتَوَارِيْخُ عِيُونِ des Muhammed b. Schakir, welcher fast nur Excerpte giebt aus der grossen Geschichte von Damask des Ibn 'Asakir (st. 871 H. = 1175—6, s. H. Ch. II, 129; vgl. zur polem. Lit.). Auf letzteren beruft sich auch das اَخْبَرُ الْاَخْبَرِ [über welches ich unter شَرُوْطٌ weitläufig gehandelt]. daher die fast wörtliche Uebereinstimmung bei *Reynolds* p. 407—25, abgesehen von den aus *Quatremère* zu verbessernden Irrthümern (s. weiter unten). Ausser übereinstimmenden Excerpten aus Ibn Asakir findet sich noch Einiges in den Geschichten von Damask und von Syrien des Abu-'l-Baka MS. Paris a. f. 823. bei *Sacy* p. 576 ff. *Quatrem.* p. 277 ff. Nach *Wright* zu Ibn Gubeir (رحلة ابن جُبَيْر) The travels of Ibn Jubair, Leiden 1852, er reiste um 1184, s. *Reinard* Einl. zu Abulfeda, CXXV) p. 12, schöpft Cod. Par. 823 aus Ibn Gubeir, aber nicht direct, sondern aus den Auszügen des Scherischî im Commentar zu Harîrî (worüber s. *Wright* p. 8). Cod. Leyden 1516, eine anonyme Geschichte von Damaskus [nicht vor dem IX. Jahrh. H. verfasst, nach *Dozy*, Catal. I, 177 N. 816], stimmt in einzelnen Stellen der Beschreibung der Moschee fast wörtlich mit den Mittheilungen bei *Quatremère*, nach *Wright* p. 13 u. 14 Aum. a. — Die hier in Betracht kommenden Stellen bei Ibn Gubeir finden sich unter ذِكْرُ جَمْعَةٍ p. 394 bis 398; ich werde nur die wichtigeren Parallelen ausdrücklich angeben). Was die Quellen Ibn Gubeir's selbst betrifft, so citirt er p. 393 Z. 7 اَنْتَوَارِيْخُ, p. 394 Z. 10 في اَنْتَوَارِيْخِ, p. 396 Z. 6. وَاَمَّا ذَلِكُ ذِكْرُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍاءَ دِمَشْقِيٍّ. Begreiflicher Weise ist dieses Riesenwerk des Ibn Asakir, wovon in Europa, wie ich glaube, nur Theile vorhanden sind, eine bequeme Quelle für Alle gewesen, die über Damaskus schrieben. — Nachträglich notire ich Ibn Khordadbeh im *Journ.* As. 1865, V, 449 und Mes'udi III, 271 (A. 332 H., IV, 88 vgl. 463), wo Ka'ab ul-Ahbar's Ueberlieferung und „Djeirun“. Ein Bericht über einen, am 10. Jan. 1870 gehaltenen Vortrag *Wetzstein's* über die „Omajjaden-Moschee zu Damaskus“ enthält die Vossische Zeitung vom 12. Jan. N. 9. 2. Beil. S. 6. — Aeltere Quellen über die Moschee s. bei *Rödiger*, Art. Damask in *Ersch und Gruber* I Bd. 22 Aum. 28.

jedoch die bisher von allen Orientalisten recipirte Aussprache Ġirun beibehalten, wo ich das Wort nicht abbrevire.

b) Worthedeutung und Ursprung. Darüber scheinen schon die Araber selbst nicht mehr im Klaren gewesen zu sein, und man darf wohl auf einen fremden Ursprung schliessen. Sie betrachten Ġ. als Eigennamen, entweder eines (fingirten) Sohnes des Sa'ad b. 'Ad, der sich in Damaskus festsetzte, resp. dort einen Tempel Jupiters baute³⁰⁾, oder eines Teufels, welcher auf Befehl Salomon's das nach ihm benannte Thor baute³¹⁾. Auf eine Anfrage an Prof. *Fleischer* schrieb mir derselbe: „Mir hat das Wort immer wie ein verkapptes griechisches *Γηρώων* oder *Γέωω* ausgesehen; aber so viel ich weiss, hat sich bis jetzt keines von beiden in der Topographie des vormuhammedanischen Damaskus nachweisen lassen.“ Meine Bemerkung jedoch über den angeblichen Dämon, in Verbindung mit dem angeblichen Sohn des Sa'ad, hat ihn wieder auf die Idee zurückgebracht, „dass in diesem جى oder عدى (beide als riesengross gedacht) der Riese Geryon steckt“. Bei dem Mangel historischer Evidenz glaubte ich diese so einfache Conjectur nicht zurückhalten zu dürfen. Der Legende genügt oft ein ganz loser Anknüpfungspunkt (vgl. Z. D. M. G. XVI, 412).

c) Sachliche Bedeutung. Unter باب جبرون Thor Ġirun versteht man, oder verstand man: 1) das östliche grösste Thor der Moschee (*de Sacy* p. 576, *Quatremère* p. 283; Ibn Ġubeir p. ۲۷۰, vgl. p. ۲۷۵ دخليز باب جبرون).

2) ein Thor der Stadt selbst (Gautheri u. A. bei *de Sacy* p. 443, bei *Reynolds* p. 405, nach 407 von „Dimashk“ erbaut); allein schon Abu'l-Baka kennt kein solches Stadtthor (*de Sacy* p. 580), wie auch Ibn Ġubeir (p. ۲۸۳).

3) جبرون nannte man ein weitläufiges altes bedecktes Ge-

30) Me'sudi (IV, 88) und Makrizi bei *Sacy* p. 443. Bei Abu'l-Baka (ib. p. 576) erscheint auch noch ein Bruder Berid für den Palast im Westen, entsprechend dem Bab-ul-Berid.

31) *Reynolds* p. 406. — Aus dieser Combination erklärt sich wohl die „Historia ابي عبد الله et quae ipsi contingere cum Salomone“ in Cod. Vatic. 199. *Assmann*, Bibl. Or. III, 286 n. XXII (aus dems. Cod.) Vgl. *Herbelot*, Schedad IV, 163a, wo „b. Ad b. Amlek b. Ham“; die „Amalekah“ sind die alten Riesen *Herbelot*, Amlak I, 352, und meine Nachweisung über die angeblich vertriebenen Palastinenser in Afrika, *Jud. Literatur in Ersch* u. Gr. S. 377 A. 73; vgl. *Catal. I* h. in bibl. Bodl. p. 1806. 1912; *Hebr. Bibliogr.* 1858 S. 111. Vgl. *Welt. Bibl. Legenden* S. 47, wo S. 50 ein Oberpriester Dawud erscheint: die dreimalige Umstürzung des Gothenbildes ist wohl der Geschichte von Dagon 1. Sam. 5 nachgebildet. Ueber Ad und Thamud vgl. *Sprenger*, *Mohammed* I, 62, 304 ff. 512 und die Nachweisungen *Hebr. Bibliogr.* 1861 S. 7 A 1; vgl. auch *M. A. Levy*, in *Jahrb. f. Gesch. d. Juden* II 1861, S. 264, 294.

bände nahe dem östlichen Thore, welches zuletzt zu Latrinen verwendet wurde (G. Tawil bei *de Sacy* p. 444), wahrscheinlich früher ein Bazar war, und wohl identisch mit „Irem ذات العير“ (Colonnaden) des Mesudi (p. 443, *Reynolds* p. 405), ursprünglich, wie erzählt wird, ein königlicher Palast (p. 576), dessen kunstvolle Bronzthore zum Theil zur Moschee verwendet wurden, an welcher sie von Thevenot gesehen wurden, der jedoch den Namen Girun nicht kennt (p. 446).

Nach der Vermuthung *de Sacy's* gerieth dieses Gebäude bei dem Brande im Dsu'l-Hig'g 559 (1164) in Verfall. Er meint auch (p. 442), dass dieses ursprünglich den Namen Girun erhalten, und an das Thor der Moschee und der Stadt abgegeben habe.

Eine Beschreibung der Colonnaden und der künstlichen Wasseruhr bei Ibn Gubeir ist von Abu'l-Baka aufgenommen und bei *de Sacy* p. 577—8 arabisch und französisch mitgetheilt.

d) Legenden von der Moschee. Dass die Urfänge des spätern Weltwunders in das heidnische Alterthum hinaufreichen, ist nicht unwahrscheinlich, sicherlich hat man seit der christlichen Zeit dem Gebäude eine hohe Bedeutung beigelegt.

Nach „Chalil Dhaheri“ ³²⁾ (bei *de Sacy* p. 443) sind die (Grund-) Mauern, der Dom über dem Mihrab u. s. w. Reste sabäischer Baukunst; später gelangten „Griechen, Juden, heidnische Könige, Christen“ (vgl. auch *Reynolds* p. 404 ff.) zum Besitze derselben. Die Griechen sollen die alten hohen Thürme (صومعة, *Quatremère* p. 273, „cell“ bei *Reynolds* p. 420) zu astronomischen Beobachtungen angelegt, auch Talismane zur Abhaltung giftiger Thiere u. s. w. ^{32b)} — die erst beim Brand im J. 461 (1068) untergingen — im Innern aufbewahrt haben (*Quatremère* p. 273, *Reynolds* p. 421).

Der Kopf Johannes des Täufers (und später der Husein's) soll auf Bab Girun gesteckt, später in einem Gewölbe der Kirche gefunden worden sein (s. die verschiedenen Angaben bei *de Sacy* p. 443, 577, *Quatremère* p. 281, 287; Ibn Gubeir p. ٢٥ Z. 9 v. u.; die Geschichte vom Baumeister bei *Reynolds* p. 414, 514; auch Saul's Leichnam bei *Quatremère* p. 268). Die von *Kremer* (S. 37) entdeckte griechische Inschrift „Dein Reich o Christus! ist ein Reich für alle Jahrhunderte“ u. s. w. ist wahrscheinlich eine tendenziöse gewesen; freilich sieht *Sprenger* (Moham. S. 42) jetzt nur eine Ironie darin.

³²⁾ Ueber Khalil ben Shahin الخليل بن شاهر s. meine Abhandlung Z. D. M. G. XVII, 227 ff.

^{32a)} Aehnliche Berichte über Talismane s. bei *T. Fr. Arpe*. De prodigiosis . . operibus. Talismanis etc. S. Hamb. 1717 S. 50. und bei den neueren Autoren über die Virgilius-Sage im Mittelalter, zuletzt *Comparetti* (1867, 1872).

Damaskus gelangte nach gewöhnlicher Annahme ³²⁾ durch Waffengewalt und Capitulation zugleich in die Hände der Muhammedaner (635?), daher die östliche Hälfte der Johannes-Kirche schon von Khalid ³³⁾ in eine Moschee verwandelt wurde, während die westliche noch 60 Jahre Kirche blieb, bis der Khalif Walid das ganze Gebäude in eine grosse Moschee verwandelte. Dabei soll er selbst zuerst den „östlichen“ Thurm bestiegen haben, welcher später die „Uhr“ (Sa'at) hiess ³⁴⁾, und einen Eremiten aus seiner Zelle gestossen haben u. s. w. u. s. w., während die Christen auf den Stufen von Girun standen und heulten. — Dass die Juden niederreissen halten, finde ich nur bei *Kremer* (S. 33); hingegen erzählen Andere (*Quatrième* p. 268, *Reynolds* p. 416) von dem Goldklumpen, welchen eine Jüdin geschenkt haben soll.

Auf den östlichen Thurm (oder Minaret) wird Jesus herabkommen zur Zeit des Deggal (Antichrist), d. h. zum jüngsten Gericht. Diese Tradition führt Nuwas b. Sem'an aus dem عكس des Muslim an ³⁵⁾ und *Kremer* (S. 38) erzählt eine darauf

— — —

32) Vgl. auch Beladson bei *Weil*, Chalifen Auh. S. I zu I S. 47. — Die sachlichen und chronologischen Schwierigkeiten, wie auch die unten hervorgehobenen Widersprüche, Ann. 33–34 beleuchtet auch *De Gouje*, Mémoire 1864) S. 71, 87.

33) So bei *Quatrième* p. 263 und Ibn Gabair p. 263. أخف

Cod. Petem 127 Bl. 97b Z. 2. Cod. Pet. 70 Bl. 123 Mitte: فخذوا نصف
عذه انتميسة اشريق فجعل ابو عبيدة مسجدا ودن قد صرت ائمة
أمره انتميسة. Bei *Reynolds* p. 408 noch undeutlicher: „The moslems took therefore this church and Abu Obeidlah made it into a mosque — anstatt „the eastern half part of this church“. Hierdurch wird das Nachfolgende über den gemeinschaftlichen Eingang zu muhammedanischen und christlichen Halite unzuverlässig.

34) In أخف i. c. Cod. 127 ib. unten. Cod. 70 Bl. 124 Z. 9 v. u.

ثم صعد المنبره انتميسة ذات الاصابع المعروفة انيسوم بلسمت
[بلسمت C. 70]. Bei *Reynolds* p. 411: „Then he ascended the western tower which had two spires, and called the Almonies etc.“ — Das, p. 413: „Firsuk“ lies: Ferazdak.

35) Der volle Titel des عكس (so auch z. B. bei H. Kh. I. 239 289, II. 512, vgl. *Herbelot*, *Sahih* IV. 31, *Moslem* III. 522 — man vermisst daher eine Verweisung) ist جميع انصحيحين s. H. Kh. II. 541 n. 3909, Abu 'l-Husein Muslim st. 261 H. (874–5). Vgl. auch *Nöldeke*, *Gesch. d. Qorans* S. XIX. — Auf عكس beruft sich auch نواس بن سمعان *Kism* I fasl 3, Cod.

Petermann 265 Bl. 13b: عن اسماء عند المنبر

انبيص ... اننواس بن سمعان ... في ذلك رسول الله صلعم اريت انين

bezügliche Anekdote von einem armen Isa. der sich dahin fluchtete u. s. w.

Es ergibt sich aus allem Bisherigen, dass die Tradition oder Legende allerlei an das in Osten gelegene Bab Girun anknüpft, was einen jüdischen Bearbeiter veranlassen konnte, auch den Sturz der islamitischen Herrschaft, die Ankunft des Messias und die Erlösung daran zu knüpfen.

Um aber auch der Möglichkeit eines historischen Annalspunktes für den Apocalyptiker Rechnung zu tragen, gebe ich noch:

e) Historische Daten über ältere Unglücksfälle in der Moschee. Im J. 410 H. (1016) wurde der Springbrunnen (منازل) unter den Stufen von Girun errichtet, dessen Kuppel bald darauf einfiel, dann stürzten auch die Säulen (*Quatrem.* p. 284).

Am 15 Schaaban 461 (1068) war eine grosse Feuersbrunst u. s. w. (*Quatrem.* p. 274, 285, *Reyn.* p. 421, s. oben unter d).

Im Mai d. J. 1202 war ein grosses Erdbeben, wobei u. a. 16 Zinnen (*crénauv.*) und ein Minaret herabstürzten, ein Minaret gespalten wurde u. s. w., auch ein Mann bei Bab Girun ums Leben kam (*Abdoll.* p. 417).

Im J. 670 (1271) brannte der östliche hohe Thurm ab, und wurde auf Kosten der Christen, welche den Brand vernünftig haben sollten, wieder hergestellt; es ist derselbe, auf welchen Jesus herabsteigen sollte (*Quatrem.* p. 273, vgl. *Reyn.* p. 420 u. oben unter d).

Man sieht, dass die „Annalisten“ allerlei zu erzählen wissen, was möglicherweise in Betracht zu ziehen wäre, wenn man der jüdischen Apocalypse nicht antoptische Berichte aus dem VIII Jahrhundert vindiciren will.

Mir scheint es jedoch zur Erklärung der apocalyptischen Stelle hinreichend, darauf hinzuweisen, dass der Einsturz von Gebäuden, Bildsäulen, Idolen u. dgl. ein allgemeiner Typus der Legende für die Geburt eines Religionsstifters oder eine bedeutende Cata-

... مريم بخروج من عند المنارة البيضاء شرق دمشق ... über die künftige Herabkunft, zuletzt استندد انصحيح. Im *أتحف* (Cod. Petermann 127 Bl. 99b) sind die beiden Traditionen umstellt, und nur آيت liest man آيت, wie bei *Reynolds* p. 420: „I saw“ . über „east of the mosque“. Die Note dazu, auf welche R. verweist, fehlt p. 514. Bei Ibn Gubeir p. ٢٨٢ Z. 2 wird diese Tradition nur gelegentlich bei Erwähnung der Thore von Damask an باب شرق angeknüpft. — Hierher gehört auch gewissermassen die Sunne, dass Gott in der Moskee zu Damaskus noch 40 Jahre nach dem Weltuntergange werde angebetet werden (Ibn Gubeir p. ٢٩٠ Z. 13; *أتحف* Kap. VIII bei *Reynolds* p. 153. — Das östliche Thor hat auch (ohne Quelle, *Pocock.* Note ad Portam Mosis, p. 260)

strophe ist ³⁶⁾ — wozu die Parallelen gewiss schon von einem occidentalischem Biographen Muhammeds gesammelt sind (vgl. *Weil*, *Muh.* S. 23); die Anknüpfung an Girun ist aber durch das Obige hinlänglich motivirt; und wie einerseits Damaskus, die Residenz fruherer Khalifen, und das wunderbare Gotteshaus daselbst der Gegenstand polemisch-messianischer Weissagungen geworden, so hat auch die religiöse Polemik in Schrift — und That bis auf den heutigen Tag einen ihrer vorzuglichsten Kampfplätze in und um Damaskus gefunden, — eine gelegentliche Andeutung, die ich anderswo auszuführen gedenke. —

Noch bedenklicher wird das Zeitalter der Apocalypse durch eine von *Grätz* (S. 494) citirte Parallelstelle in den *Perakim* des Rabbi *Elieser* (C. 30), deren Abfassung *Graetz* (S. 223) in die Zeit Ma'amuns versetzt, und zwar wegen der beiden „Fürstenbrüder“, welche an derselben Stelle genannt werden, um die es sich hier handelt ³⁷⁾. Es heisst nämlich dort im Namen des R. Ismael: „15 Dinge werden die Söhne Ismaels ³⁸⁾ im Lande [Palästina?] thun am Ende der Tage, nämlich: sie werden das Land mit Schnürn messen, die Grabstätten in Weideplätze verwandeln“ u. s. w. Ueber die Originalitätsfrage giebt *Gr.* folgende Argumentation: „Da in *Pirke R. E.* neben unverständlichen Momenten auch einige vorkommen, die nur unserer Apocalypse entnommen sein können, weil sie hier im Zusammenhang stehen, so ist nicht daran zu zweifeln, dass der Verf. der *Pirke* sie sämmtlich der Apocalypse entlehnt hat.“ Ja die nicht nachweislich entlehnten Punkte sollen vielleicht den „Lücken“ der Apocalypse angehören, namentlich nach *Jezid I.* Hiergegen ist zu beachten: — die angeblich sicher entlehnten Punkte sind folgende: יפסל כלל גלברות „es wird gefälscht der königliche Sicius“, wofür in der Apocalypse: וימנעו המאסות והמקלות „er wird die Efa's, Maasse und Gewichte verringern“, und zwar nach *Gr.* (s. oben) an unrichtiger Stelle; es soll sich nämlich auf die „ersten arabischen Münzen“ beziehen, welche *Abdolmalik* (und zwar von einem Juden *Sumeir*) von schlechtem Gehalte machen liess ³⁹⁾. Wo ist nun hier die genauere

36) So z. B. legte man das Herabstürzen des Gewölbes in der Moschee zu Jerusalem im J. 452 aus (تحف) Kap. IX. bei *Reynolds* p. 194).

37) Unsere Stelle ist schon von *Zunz* (Gott. Vortr. S. 276) hervorgehoben, welcher S. 277 das messianische Datum 729 berechnet, aber nach Beschaffenheit des Buches es für nicht unwahrscheinlich hält, dass der Ausspruch einer alten Schrift entlehnt sei, also der Verf. dem 9. Jahrhundert angehöre. *Rapoport* berechnet es auf 781 (vgl. auch meine Abhandl. in *היהנה* Berlin 1847 S. 20 § 3, und daselbst S. 24 über islamitische Elemente).

38) In der Ausg. Amsterdam 1698 Bl. 31 b liest man שניצאל für ישראל so richtig ed. Venedig 1544 Bl. 25 b).

39) Vgl. *Graetz* S. 174; über *Sumeir* s. schon *Just* VI. 15 (nach *Tychsen*), *Litbl. des Orients* 1844 S. 295. 1851 S. 253. *Hebr. Bibliogr.* 1859 S. 40 Z. 3. Eine Stelle über *Sumeir* u. s. w. aus *Ahmed Ibn Gaefer* b. شذراں über

Angabe, wenn von einer Entlehnung die Rede ist? Das Uebrige ist unbedeutend genug: „Sie werden Gärten und Paradiese anbauen“, schon dem Ausdruck nach eher alter als *גִּבְרֵי חִשְׁמָא* (unter Hischam), welches wohl die Parallele sein soll: endlich den Bau der Moschee in Jerusalem (unter Omar I) brauchte der in Palästina oder Syrien lebende Verf. der Perakim, wohl nicht erst von einem Apocalyptiker des J. 750 zu entnehmen! Hingegen stehen die beiden fast wörtlich übereinstimmenden Zeichen des Ausmessens u. s. w. in der Apocalypse ausser allem geschichtlichen Zusammenhang (vor Muhammed), und zwar im Namen des Simon, der es von R. Ismael gehört habe (Ismael wie *Zunz* bemerkt, weil von Ismaeliten die Rede). Wurde der Verf. der Perakim den *سند* weggelassen haben? Oder hatte er — wie mancher neuere Schriftsteller — ein Motiv, seine Quelle nicht zu verriethen? Wie aber wenn gerade hier ein „vaticinium ex eventu“ (S. 493) aus der Zeit Ma'amun's vorläge? Wenigstens findet *Chwolson* (Ssab. I, 98) hier eine Anspielung auf die bekannten Messungen unter Ma'amun⁴⁰). Ja es wäre möglich, dass eines jener „unverständlichen Momente“ der Perakim sich hierdurch erklären liesse, nämlich die, freilich corruptibit scheinenden Worte: *יִמְדְּדוּ בָהֶם יְמֵי הָאֱלֹהִים*, wenn diese entweder als Nachtrag zu dem ersten *יִמְדְּדוּ* gehören, oder vielleicht auf die astronomischen Beobachtungen in *شمسية* und auf dem Berge Casium bei Damask. wobei auch der jüdische Renegat Abu 't-Tajjib Sind b. Ali eine Hauptrolle spielte⁴¹), zu beziehen sind. Doch lege ich, meinerseits, wenig Werth auf solche positivistische Erklärungen. Wenn ich aber für die Apocalypse Simeon b. Jochai's ein wahrscheinliches Zeitalter vermuthungsweise angeben sollte, so würde ich sie, wie sie uns vorliegt, schwerlich vor den Kreuzzügen entstanden glauben, aus inhaltlichen und sprachlichen Gründen, deren Erörterung mich von meinem nächsten Thema zu weit abführen würde⁴²).

welche s. p. XIV giebt *Enfer* zu Mawerdi Constit. polit. (Bonn 1853 p. 25, wo u. A. Ibn M. r. 200 als der erste Prager von falscher Dichtung *Weil*, Chalifen I, 470 nennt Simeir nicht,

40) Vgl. auch die Quelle bei *Weil*, Chalifen II, 284

41) Ibn Jumas, bei *Delambre*, Hist. de l'astron. au moyen âge p. 97 und Notices et Extr. VII, 66, 94; el-Kifiti bei *Casiri* I, 410; H. Kh. III, 465 n. 6460; *Hammer*, Encykl. Uebers. d. Wissensch. d. Orients S. 263. litgesch. III, 258, wo *شمسية* bald als ein Ort bei Damask. bald als ein Theil (Vorstadt bei *Weil*, Chalifen II, 192) Bagdad's bezeichnet wird — Ueber Casium nicht Casius, wie *Delambre*, s. *Nicoll* p. 338 nota f.; vgl. Ibn Gubeir p. 170, 171; *Reynolds* p. 153, 404, 426, 439, wo mitunter „Kasidun“

42) Nachdem ich Dieses geschrieben, hat *Zunz* (Litgesch. S. 605) Stellen aus *יִמְדְּדוּ* ohne den Titel bei Tobia b. Elieser um 1100, s. das S. 257 und mit dem Titel in einem Piut-Commentar gefunden. Er glaubt selbst, dass der Einsturz des Geirum schwerlich vor dem IX. Jahrh. bei den Juden in Um-

Es mag hier nur noch erwähnt werden, dass nach dem Zeugnisse Ibn Esra's zu Daniel 11, 31 diese Stelle von den Karaiten auf Mekka bezogen worden⁴³⁾, wogegen er bemerkt, dass יְרוּשָׁלַיִם nur Jerusalem bedeuten könne⁴⁴⁾. Aber auch Saadia (st. 941—2) bezog יְרוּשָׁלַיִם auf Muhammed (יְרוּשָׁלַיִם מִלְכֵּי יִשְׂרָאֵל), was Ibn Esra zunächst aus der Frauenliebe desselben u. s. w. widerlegt.

Wenden wir uns nunmehr zu einigen dem Daniel beigelegten Apocalypsen, unter denen mit den Mysterien des Simeon b. Jochai vielleicht verwandt ist:

1. Die persische کتبه دانیال in Cod. Paris a f. 45 (קטב דניאל im neuen Catalog N. 128, 2; fehlt im Index). Eine kurze Notiz darüber gab Munk (Notice sur R. Saadia, 1838 p. 87)⁴⁵⁾. Auch dort prophezeit Daniel von Muhammed und seinen Nachfolgern. Ein christlicher (אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) König werde bis nach Damascus vordringen, die Minarets und Moskeen zerstören u. s. w. Auch die Juden werden leiden, dann werde der Messias Sohn Joseph's⁴⁶⁾ kommen, Krieg mit Gog und Magog und der Messias Sohn David's folgen. Munk ist der Ansicht, dass dieses persische „Targum“ während der christlichen Herrschaft in Jerusalem, also im XII. Jahrh. verfasst sei.

2. Eine arabische Kaside über die künftige Geschichte Aegyptens, angeblich vom Propheten Daniel in der Stadt Jathub [Medina] verfasst, enthält der Münchener Miscellanband 894 f. 13 (Quatrem. 148, bei Dumer S. 409, es folgt die کاسيده des Ali über Hakim).

3. Christlichen Ursprungs ist folgende arabische Apocalypse:

lauf war. Ich finde aber in jenen Citaten nur die Einkleidung unserer Mysterien, dem Inhalte nach sind jene Citate gegen Rom-Christenthum gerichtet und stimmen in keiner Weise mit Stellen unserer Apocalypse.

43 Trigland, *histoire de secta Karæorum*, p. 252 ed. Wolf, (vgl. Litbl. des Orients V [1844] S. 756) möchte daraus schliessen, dass die Karäer schon zur Zeit Muhammed's Mecca bewohnten. Solche Schlussfolgerungen werden wohl auch diejenigen zurückweisen, welche die meisten Hypothesen über die angebliche „Hauiterbi“ etymologisch zu begründen suchen. *Geyer*, Zeitschr. f. Wiss. I S. 188, vgl. dagegen Hebr. Bibliogr. 1862, S. 67.

44 Die יְרוּשָׁלַיִם מִלְכֵּי יִשְׂרָאֵל, das hier offenbar auch בִּיבִי fehlende יְרוּשָׁלַיִם oder dergl. fand ich auch nicht in einer äth. Pergamenthandschrift.

45 Das längst versprochene Schriftchen ist von Kurzen von Zotenberg mit deutscher Uebersetzung in Moxes Archiv Bd. I S. 385—427 mitgetheilt (vgl. *Geyer*, *l. cit.* Zeitschr. VIII. 226). Zot. sucht dann ein Beispiel für die dauernde Fortbildung der apocalypsischen Literatur und welche in der Schlussformel eine Gottesdienstliche Bestimmung finden, was ganz unbegründet ist. — Mit der Apocalypse Simon's ist namentlich S. 407 ff. Muhammed und seine Nachfolger zu vergleichen.

46 Vgl. den Anfang über Schriften der Drusen. Ueber Messias Sohn Joseph's s. A. Kropfman's, מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל Lemberg 1860 S. 19 Z. D. M. G. 12, 785; *Dyckhoff*, die Alexandriner 173 S. 19.

„Danielis apocrypha revelatio de excidio Agarenorum ad Ezram [Azariam] discipulum.“

Handschrift Paris 107, 1 (geschrieben 1604). Ich vermuthe, dass diese Apocalypse in Zusammenhang stehe mit

4. der syrischen: **ܐܘܪܝܐ** Visio de Regno Ismaelitarum, übersrieben: . . . **ܐܘܪܝܐ** ⁴⁷⁾ Postulatio(?), quam postulavit Azarias (**ܐܘܪܝܐ**) scriba, quum esset in deserto, unaque cum ipso discipulus ejus Carpus (**ܡܪܥܝܐ**), discipulus Ezdrae (**ܐܘܪܝܐ** sic!) scribae, bei *Assemani*, Bibl. Or. III, 280, in demselben Codex, in welchem die berühmte „Spelunca Thesaurorum“ ⁴⁸⁾. Dieses Pseudepigraphon ist nach Assemani das Machwerk eines „impostoris recentioris“, da von Constantinopel und der muhammedanischen Herrschaft in einer Weise die Rede ist, wie sie erst nach Einnahme jener Stadt sich ausgedehnt. „Recentior“ ist in Bezug auf Daniel freilich ein sehr weitschichtiger Ausdruck, und selbst die Einnahme Constantinopels lässt bis zur Abschrift der arabischen Apocalypse Daniels noch ein ganzes Jahrhundert für die Abfassung.

Griechische Prophezeiungen über Constantinopel u. A. von Kaiser Leo, von Constantinus M., von dem Mönche Daniel, von Theophil, dem römischen Presbyter, sind zum Theil im Corpus hist. Byzant. gedruckt (vgl. *Coxe* Catal. Codd. Bodl. I S. 247 und 508), anonym über das römische Reich und die „Ismaeliten“ (das. S. 582 Cod. 93). — Ich knüpfe hieran einige lateinische Schritten:

a) Prophetia traducta ex Arabica lingua inventa in libris Mulidi vel Aludidis et Nili abbatis et a quodam transmissa ad Italos A. 1543 (*Coxe* l. c. S. 419, Cod. Laud. misc. 588, worin noch andere Prophezeiungen).

b) Angelus Hierosolymae natus, genere Hebraeus de tribu Juda, Eremita montis Carmeli sub doctore Cyrillo, Hebraice, Graece et Latine peritus, plures Judaeorum ad Evangelii fidem convertit. Hic doctrina et vita sanctissimus, futura praedixit multa. de regno Turcarum ampliando, de republica Christianorum affligenda ac prophetiam super eisdem edidit. lib. I (qui in Italia impressus est). Martyrio tandem in Sicilia coronatur sub Duce Berengario, quod eius incestum redarguerit A. D. 1220. (*Enochus* et *Mantuanus*, bei *Gessner* Bibl. auct. per Simlerum Tig. 1574).

c) Gregorio Giordano Venetiano, Prophetie ovv. Vaticinij dichiarati in 14 tavolette de le horrendi calamità . . . della conversione de Turchi alla fede de Christo . . . gesammelt aus den

⁴⁷⁾ Im Catalog der Vatic. HSS. III p. 330 Cod. 164, 3 liest man **ܐܘܪܝܐ**. Dieser Codex früher Scandar 17, ist erst im J 1702 von Hormisda u. s. w. abgeschrieben (vgl. *Assemani*, Bibl. Or. II, 498 und identisch mit dem oben im Text genannten).

⁴⁸⁾ S. *Renan*, im Journ. Asiat 1853 T. II p. 49

Geheimnissen heiliger Männer und Astrologen. Cod. Laud. Misc. 588, 20 (bei *Cove*, Catal. MS. Bodl. I S. 420). —

Wenn die historisch-polemischen Apocalypsen von religiösen Anschauungen ausgehen, so geht ein verwandter Literaturkreis gewissermassen von meteorologischen aus, und knüpft die Prophezeiungen an die physischen Erscheinungen am Himmel. Ich beabsichtige bei der nachfolgenden Zusammenstellung weder Vollständigkeit noch grosse Genauigkeit⁴⁹⁾.

Eine Art von Bauernregeln, Witterungskunde u. dgl. ist unter dem Namen Daniel's, sowohl syrisch als arabisch, und zwar hauptsächlich in christlichen Codicibus enthalten⁵⁰⁾; die ältere jüdische Literatur hat meines Wissens kein solches Buch unter Daniels Namen antzuweisen. Die Recensionen mögen im Einzelnen von einander abweichen, wie das bei Schriften dieser Art gewöhnlich der Fall ist. Der Ursprung dieses Literaturkreises dürfte hoch hinaufreichen.

In einem lib. *ἐπιτασιών* der Paris. Bibl. (angeführt von *Du Cange*, ad Zonar. p. 12, bei *Fabricius*, l. c. p. 1137) wird erzählt, dass dieses Buch zu den, von der Septuaginta unter Ptolemäus übersetzten Büchern gehöre⁵¹⁾, quo eventura ad Mundi usque consummationem ex prodigiis quae in aethere contingunt, indicantur. Zur Zeit des Kaisers Constans II (reg. 642—68), Enkels (Nachkommen-) des Heraklius, soll Muawijne (*Μααβίας*) der Herrscher (*ἐπιχειρῶς*) mit bewaffneter Macht bis Rhodus vorgedrungen sein, die Gestade des römischen Reiches verheert und geplündert haben. Der Kaiser zog Truppen zusammen und begab

49) Diese Bemerkung so wie der Rest dieser Abhandlung war lange geschrieben, als ich auf die Abhandlung *Sprenger's* im Journal of the Asiatic Society of Bengal vol. XXV (1856) erschien 1857 p. 376 gerieth, wo verschiedene, dem Daniel zugeschriebene Machwerke und die bei Fabricius erwähnte Apocalypse conficti werden mit einem angeblich zu Omar's Zeit existirenden arabischen Buch Daniel p. 310 s. 24 p. 312 s. 29, als Beleg für eine jüdenchristliche) arabische vorkoranische Literatur, auf welche Sprenger in seinem Muhammad Th. I neuerdings zurückkommt vgl. dagegen Hüb. Bibliographie 1862 S. 90 und unter Abd-Allah b. Scham N. 89, vgl. auch *Schröter* in Z. D. M. G. XXIV, 264 ff. Meine Auseinandersetzung und wohl eher dazu dienen, die Jugend dieses ganzen Danielkreises wahrscheinlich zu machen: über das Traumbuch Daniels — dessen Jugend Sprenger selbst p. 376 zugeht — s. *Scraperum* 1863 S. 193 ff und über die Witterungskund. S. 195. Ob Koelle oder Deirmony nach der Aufforderung Sprengers p. 376 über die syrische HS in Wien und die französische in Paris irgend eine Auskunft gegeben, ist mir nicht bekannt.

50) Cod. Escur. S70 hat zuletzt das christl. Datum: 2. Sep. 1461, der unter Wock 3 desselben, genannte Abschreiber Joannes Feris idius Coudubensis ist vielleicht identisch mit Jo. Mysis filius ben. Feris 1384 in Cod. Escur. 795 f. 248. Vgl. über den Namen Feris (*فريس*) Hebr. Bibliographie 1861 S. 65, 1869 S. 79 und zu Cod. Munich. S7, 2.

51) Vgl. Z. D. M. G. IV, 169 über das auf die LXX. zurückgeleitete Loosbuch, und dazu Bd. XXV, 397

sich nach Phönizien, wurde aber von Muawijje geschlagen. so dass er kaum mit seinem Leben entkam, und schmachbedeckt zurückkehrte. Muawijje(!) drang siegestrunken bis gegen Constantinopel vor⁵²⁾ und fand dieses Buch, welches er ins Arabische übersetzen liess, wie es sich noch jetzt vorfindet. Im Jahre 6753 (1145 Chr.) übersetzte ein byzantinischer, vom Kaiser gefangener Sklave Alexios⁵³⁾, dasselbe in die romanische (griechische) Sprache

Syrisch befindet sich wohl ein solches Buch in der Wiener k. k. Bibliothek als „Prognosticon Danielis“ bezeichnet bei *Lambeckius*, Comment. I, 171 (oder I, 103 Cod. XXVIII = p. 412 Cod. CLXXX in der Ausg. von Kollar 1766), und daher bei *Fabricius* und *Wolffius*, Bibl. Hebr. I p. 336.

Es werden aber einzelne arabische Codices auf syrischen Ursprung zurückgeführt, wie sich aus der nachfolgenden Zusammenstellung ergeben wird⁵⁴⁾.

a) کتاب دانیل النبی in Cod. Escorial 870, 4, beginnend: *وَالله اعلم واحكم*. endend *فان دانیل*. Denselben allgemeinen Titel hat Cod. 918 bei II. Kh. VII, 349 unter „Varia“, so dass über den Inhalt gar nichts zu ermitteln ist (vgl. unten c). — Hingegen ist sicher identisch das Fragment in dem karshunischen Cod. Vatic. 217, 2 (bei *Assemani*, Catal. III p. 504) beginnend: *انا كن من ضيع السنه ينكمل يكون عشب كثير*; eben so der karshunische Cod. Bodl. bei *Uri* p. 24) n. 115, anfangend: „Si Canun posterior die solis intret erit pluvia assidua etc.“ (vgl. *Nicoll* p. 332).

b) ملاحمة انبی دانیل (oder ملاحمة). Unter diesem Titel finden sich die Prognostica u. A. in dem Bodl. Cod. Marsh. 513 bei *Uri* p. 213 Cod. 978, in 15 Kapp.: Cod. 520 bei II Kh. VII. 264. Hieher gehört auch Cod. Sprenger 1939, nach dem gedruckten Catalog: ملاحمة, im Cod. selbst (der Berliner k. Bibliothek) überschrieben سيدن دانیل. Diese Hs. ist zu Anfang und in einigen Blättern in der Mitte von jungerer (tur-

52 Vgl. hiermit *Weil*, Chalifen I, 160 u. 293, wo der Zug nach Constantinopel in den Jahren 48 (668), 49, 50, 52, also schon unter Constantin Pogonatus; „Κωνσταν“ kann freilich aus Constantin abbreviirt sein. Muawijje war als Khalif nicht der Führer. Ueber die Dürftigkeit der betreffenden Quellen s. *Weil*, S. 293, 294.

53, Α. 7510, 12, από Βυζαντινών δοῦλο, αὐχμηλότης ἐπαρχῶν ἀποστρέφει.

54, *Casiri* I. 297 sagt freilich: „Arabes muhammed Talmudistarum discipuli et heredes ad conciliandam delinens suis auctoritatem prophetarum Danielis nomen us praefigere audent. Quare liber hic, perinde ac Somnium interpretatio, et Revelatio de Agarenorum Excidio Danieli Propheta perpetuo adscribitur.“ Sind also auch diejenigen, welche die Revelatio des Daniel beilegen, Schüler der Talmudisten?!

kischer) Hand ergänzt: sie selbst ist, nach dem Urtheil *Gosche's* etwa im XVI—XVII. Jahrh. von syrisch-christlicher Hand geschrieben. Man darf sich daher nicht wundern, dass dem Daniel selbst das Lob Muhammed's in der Einleitungsformel in den Mund gelegt wird. بِسْمِ اللَّهِ . . الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا (sic) بربهم يعدلون وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم نسلهم (sic) كثير. قد دانيال الحكيم عم وعلى نبينا أنسح اعلم أن حلم اشعرة⁵⁵ انيمذينة وانقران وانكوا لب جرى حلمب على الانانيم وانبلدان انسى فصل ذكر. Das Ende (dem alten Cod. angehörnd) bildet das Capitel über die Nachtstunden jedes Wochentages: سعت انليل 12. Stunde des Sabbath 12 القمر ادخل فيب على الملوك ٥. تم وكل والحمد: (نبيلة انسبت) Die Monatsnamen sind die syrischen (spättern jüdischen) انبسط (Schebat), ايلول (Elul) u. s. w.

c) في الانجيل العلوية عن عرمس ودانيال وذى القرنين Cod. Bodl. Hunt. 45b bei *Uri* p. 218 Cod. 1005, 1, in 22 Kapp., hat nach *Nicoll* p. 550 die Ueberschrift: كتاب الملحمه وما نقل من الكتاب. انسرينية انسح وما ينحدث من الكدوثب العلوية وانسفلية انسح. Ausser Hermes, Daniel und Dsul-Karnein sind auch noch Bileam und Ptolemäus als Autoritäten angeführt (*Nicoll* p. 605). Vgl. hiermit das 23. Cap. des *قيس الانوار* von Ibn Arabi (st. 638 H.) in Cat. Codd. Lugd. III, 171.

d) Eine metrische Bearbeitung der مدحمة des Daniel in Cod. Bodl. 456 (bei *Nicoll* p. 333 Cod. 332). Der Verf. bemerkt im Eingange, dass er demjenigen keinen Glauben schenke, was dem Gesetze Ahmed's (Muhammeds) widerspreche. Es gehöre diess zu den fünf Dingen, die nur Gott kenne⁵⁶). Die Monate sind die Syro-Macedonischen.

⁵⁵ انشعري Sirius, über dessen astrologische Bedeutung eine Schrift dem Hermes oder Aristoteles beigelegt wird, s. zur pseudopigr. Lit. S. 87 Anm. 7, auch in Berlin Cod. or. 39 fol., ein Kapitel in Abu Marscher's كتاب الفرائد bei *Nicoll* S. 277 Col. 2

⁵⁶ Offenbar eine Anspielung auf die مقدمات الغيب Sure VI v. 59. s. Catal. libr. hebr. p. 2259, und dazu die hebr. Zeitschrift חֲסִידֵי יְהוָה II 1840 S. 80, חֲסִידֵי יְהוָה VIII, n. Z. D. M. G. XXI, 579; von einer Menge חֲסִידֵי יְהוָה ist neben dem פְּסָקִים das Psalms-Akrocha die R. de. De Quinqu. clavibus acutis ist der Titel einer Schrift in Catal. MSS. Alagiae I. 101 N. 2000

Vielleicht ist auf diese letzte Bearbeitung eines Muhammedaners der allzudürre Artikel H. Kh.'s zu beziehen, den Nicoll dazu anführt, aber in anderer Recension als unser edirter Text hat. Nicoll's HS. hat (vgl. Pusey p. 550) nach (sic) ملحة ابن الصانع und (sic) ملحة دانبل للشبيه أبو الفضل محمود: ملحة النحد بن محمد الشبيه بدين جليس التفليسى (التفليسى). كذا ذكره الشبيه عبد الله بن عمرو السيواسى. In unserem edirten Texte (VI, 111) ist n. 12874 ملحة فيه ايضا, von ابن الصانع, dann n. 12875 م' في النحدو, dann noch ملحة ابن ععب (Gedicht), dann n. 12877 ملحة دانبل (wie Nicoll emendirt) von Abu 'l-Fadhl Galis b. Muhammed et-Tiflisi, شرح الفضل النحد, also commentirt von Abdallah b. Harun السوسى⁵⁷). Da H. Kh. kein Wort über den Inhalt verliert, so möchte man geneigt sein, die Lesart Nicoll's vorzuziehen, wo Abdallah nur Gewährsmann ist, nicht Commentator: dass H. Kh. den Inhalt als bekannt vorausgesetzt, ist möglich, jedoch nicht wahrscheinlich. Beide Autoren kommen nach dem Index VII, 1068 n. 2578 und p. 1005 n. 154) nur an dieser Stelle vor, und hier ohne Zeitbestimmung. Hingegen erscheint Abu 'l-Fadhl Mahmud b. 'Ali, vulgo al-Munagğim et-Tiflisi, gest. 735 1334 5, wieder in Nicoll's HS. des H. Kh. unter مدخل ثقبىسى als Autor⁵⁸).

f. 176; liber qui dicitur gloria mundi vel liber quinque clavium Cod. Ashmolei 1450, 15, bei Black S. 1234. مفتاح القضاء heisst eine Schrift des jüdischen Astrologen Sahl b. Bischr (zur pseudopigr. Lit. 78).

57. Vgl. Z. D. M. G. XVIII, 177; XXV, 412.

58) H. Kh. V, 476 n. 11698: مدخل النجوم ثقبىسى, hat nur eine

Rückverweisung (das Wort ثقبىسى fehlt jedoch in der Leydener HS. nach Mittheilung Kuenen's im März 1855, dann auch eine solche Einleitung in persischer Sprache von Abu 'l-Fadhl Hubeish alias Husein b. Ibrahim b. Muhammed el-Munagğim et-Tiflisi, Abdallah Ubeidallah b. Fadhl Allah تذييل المنطق von Taf-tazani 'st. 1390 — s. H. Kh. II, 273 n. 2875, II, 481 n. 3785, vgl. VII, 680, Cod. Leyd. 853, ist nach dem Ort خبير in Kerman benannt nach Lobb ol-Lob, 'Catal. I, c. p. 1567). Unter diesem führt Flügel im Index VII 1005 n. 149 auch an: II, 571 (n. 3945) النجم الكبير, ein grosses Werk über Astrologia judiciaria, wo der Text النخبىسى hat: ferner mit Fragezeichen V, 34 (n. 9783) unter الاحكام, wo bloss النخبىسى, letzteres wahrscheinlich nur eine allgemeine Bezeichnung für ersteres. Sollten nicht beide dem قبيسى angehören? Ferner unter Hoseibi VII, 1093 n. 3562 nur VI, 242

e) **كتاب دانيال عم بتعويص السنة**. Unter dieser Ueberschrift enthält der Wiener Sammelband 1552 (*Flügel* III, 15 n 16) hinter verschiedenen christlichen Sachen, wahrscheinlich von Copten herrührend (Fl. S. 16), meteorologische Weissagungen aller Art, welche sämmtlich dem Daniel beigelegt sind. Die erste Abtheilung f. 108—13 beginnt: **قل دانيال عم ان دخل كدعون انتدى بوع**. **الاثنين فنب تكعون سنة عظيمة بمن ملوك الروم ويفع الحرب بينهم**. jede Weissagung mit **قل دانيال** beginnend. Dann f. 113 v. (zuletzt **قل . . فتج السنة في تشريين الاول اميزان**. anf. **اتعويص السنة دسرعد** **قول في السرعد ان كدعون السرعد في اول يوم من تشريين الاول او ثاني** **او . . . او خامس يدعون في تلك السنة موت كثير في بلد انشم والجزيرة** und so nach dem Blitz u. s. w. „Es wären das also (meint Flügel) sogenannte Vaticinia Danieli“, zu deren Anfang der truhere Besitzer Tengnagel bemerkte: „Luitprandus in legation. Habent Graeci et Saraceni libros, quos *ὁράσεις* sive visiones Danielis etc.“ (s. oben S. 634).

f) **ذكر حوادث الجو والاقتر العلوية في الشهور الرومية عن دانيال عم** „Tabula exhibens accidentia aeris et phaenomena coelestia in mensibus Rumaeis — sive varia quae singulis mensibus effici creduntur ab arcu coelesti Terraemotu, fulmine, tonitru etc.“

Bl. 68 in Cod. Hyde 32 bei Nicoll p. 278, Cod. 280, 3, im Index p. 676 von den Prognost. unterschieden.

g) In einer HS. des **كتاب الجفر** vom J. 1242 im Brit. Mus. (426, X p. 706 bei Cureton)⁵⁹⁾ heisst es in der Ueberschrift, — in welcher, wie gleich zu Anfang des Buches, auch Aristoteles erwähnt ist: — **من استخرج من كتاب دانيال وسليمان بن داود** **ex illo quod**⁶⁰⁾ **extractum est e libro Danielis et Salomonis filii Davidis, quibus ambobus sit pax; atque testificati sunt philosophi et Amalecitarum(?)**⁶¹⁾.

Ich schliesse hieran einige ähnliche hebraische Schriften,

n. 13362 **حبيصتي** fur **خصبتي** **حنيني** von **المروان** und **تحويلينا** 13362? Vgl. Z. D. M. G. XXIV. 336.

59 Ueber **الجفر** s. H. Kh. II. 605 und die Antührungen bei Nicoll S. 370. 544: *Hammer*. Litgesch. VI. 994. 972. und oben S. 630 *Cureton* bezeichnet das anonyme Werk mit dem Namen *Ga'afar's* s. Z. D. M. G. XVIII. 130. XXV. 394 und als pars secunda, obwohl es im Arab. **الجفر الاول** heisst.

60) Ex illo ist überflüssig wenigstens allzunachdrücklich.

61) Was Amalika hier bedeuten soll, weiss ich nicht: ich vermute einen Schreibfehler.

in welchen politische Ereignisse an die Meteore nach dem Jahreskalender geknüpft werden, obwohl ich nicht in der Lage bin, zu entscheiden, ob dieselben direct oder indirect aus arabischen Quellen schöpften, und obwohl der Name Daniel nicht darin vorkömmt.

h) Ein anonymes Schriftchen aus der Firkowitz'schen Sammlung N. 374 (s. *Gurland* in *המניח* 1865 S. 78 n. 15, in „kurze Beschreibung der mathemat. u. s. w. hebr. HSS. u. s. w.“ Petersb. 1866 S. 27 n. 27), wie es scheint, ohne ursprünglichen Titel, vielleicht Fragment, beginnt mit Nisan, erwähnt Russland und die Tartarei, den König von Ungarn und den der Türkei; die Bezeichnung der Ungarn durch *הגרים* wurde erst spät üblich (vgl. *Cassell's* Art. Juden in Ersch. und Gr. S. 122. *Löw*, Beitr. z. jud. Alth. I, 211; *ההלני* VIII, 135).

i) *אזהרות השמים* von Isak Bonfil b. Bonafonx (בנימין בן-נפח?), u. A. auch über Sonnenfinsternisse, ursprünglich vielleicht 10 Kapitel, wovon nur 4 in demselben Cod. Firkow., 4 Bl.

In dem Vorw. kommt der Ausdruck *הרעמים והרעשים* vor, unter welchem Titel eigentliche Bauernregeln in älteren Handschriften und auch in einigen Drucken vorkommen (s. Catal. Bodl. p. 641: H. B. X. 120). Einige werden in der That auf Daniel, andere aber auf Esra zurückgeführt. Griechische und andere HSS. verzeichnet *Fabricius*, Cod. pseud. V. T. S. 1162: vgl. auch „Prognostica Hesdrae“ in *Libri* Auctionscatalog S. 3 n. 92 und „Revelatio Esdrae Prophetae, in qua breviter ostendit quid significet si in tali die fuerint Calendae“, anfangend: „Si in die domenicor“ Cod. Vatic. 4525 (bei *Boncompagni*, in *Atti dell Acad. Pontif.* 1862 S. 511). Wir werden auch hier auf syrischen Ursprung geführt, wie sich aus folgenden Nachweisungen ergeben wird.

k) *סימני הרעמים בתקופת דניאל* „Anzeichen der Gewitter, nach Anordnung des Daniel“, in Cod. h. München 228 f. 13, beginnt *אם יראה ביום יום ירחיה חיל בבני אדם*: Ende: *ייראו הדגים בין ירחי העופות*.

l) *Tradition Esra's des Schreibers* in Cod. Reggio 38 (jetzt Bodl.) aus dem XVI Jahrh. f. 59, auch in Cod. Firkowitz 370 (*Gurland* l. c. unter i S. 7) und Cod. Ben Zion 35: — beginnt: *אין אתא קלני יומא' בחד בשבטא יאה סתיו* (סיפויא. Gurl.).

m) In dem Buch *עבדיות* gedr. Riva 1560 f. 26, liest man *בך אמרי חכמי יין אם יאה קלודם יומא יאה ח' שבט (!) בא' בשבת ירחיה חיל בין ואבין ירחי יב' „griechischen Weisen“ als Autorität und eine eingeschaltete Identifizierung des 1. Schebat mit den Calend. Jan. im aramaischen Text von l.*

n) Als „Weisheit Daniel's“ (*חכמת דניאל*) findet man fast dasselbe in Cod. h. München 228 f. 101b, anfang. *אקלס יאה*

السمعة) über die Heilighaltung des Sonntags, deren Datum in den 3 HSS. des Vatican auf das J. 939, oder 158, oder 746 angegeben wird, s. *Assemani*, Bibl. Or. III, 282 n. 11 (vgl. I p. 487, III, 16 und Genaueres in seinem Catal. III p. 447 Cod. 199, ²⁷ (ol. 55), p. 508 Cod. 220, ⁵ (Beroens. 3), p. 512 Cod. 225, ¹ (ol. 52): Cod. Vatic. 136, ¹² olim 127) bei *Ma'i*, wo „Scheda, sive epistola St Petri et Pauli ad Athanasium etc.“ (s. Nachtrag).

Endlich folgen noch zwei andre christliche arab. Schriften: Apocalypse des Petrus an Pabst Clemens.

Die vielfachen, zum Theil weitläufigen Mittheilungen über verschiedene, meist unvollständige HSS. lassen doch noch kein sicheres Urtheil über das Verhältniss derselben zu; daher es vorläufig gerathener ist, jede HSS. für sich zu betrachten.

a) Cod. Vatic. 165 (olim Scandar 39, XIV. Jahrh., Ende des VIII. Buches unvollst.): „Liber utilitatum⁶²) sive libri VIII qui arcani appellantur“; enthaltend: I. Chronik von Adam bis zur Sündfluth; II. von da bis Re'u; III. von Sarug bis Christus; IV. Genealogie Christi; V. Offenbarung Petri; VI. eine andre desselben; VII. dergl. vom Antichrist; VIII. Offenbarung Petri und andrer Apostel.

b) Cod. Vatic. 83, ⁵ (olim 197, aus d. XVI. Jahrh.): „Excerpta ex libro Clementis etc.“. Von Petrus geoffenbart im J. 56, später in Cyprien aufgefunden.

c) Cod. Vatic. (bei *Assemani* Catal. III, 316) karschun. 159, ¹ (olim Beroens. 1, geschrieben Sept. 1628 von Efraim Metropolitan von Gargar in دير السيد (عند) نذب أحد الكتب: „Eine der Schriften des Clemens etc.“ in 90 Kapp. „انذى (sic) انعليموس (sic) السليح تلميذ بطرس انصفا“

d) Cod. Vatic. (ib. p. 506) karschun. 220, ¹ (olim Beroens. 13): نذب وصية ربنا يسوع المسيح لتلميذه مر بطرس لم اراد يصعد Buch des Testaments (Befehls) unseres Herrn Jesu, des Messias, an seinen Schüler, den Herrn Petrus, als er den Oelberg besteigen wollte.“ Anfang: ب بطرس اعلم ان يدعون في جبل الثامن فلا ورعب.

Es ist hier ausdrücklich von dem بنى اسمعيل und الاسلام die Rede; die Geschichte der Sultane in Egypten, Syrien, die Kriege der Tartaren in Mesopotamien werden erzählt; die Namen Bibars, Kelaun, Khalil, Beider u. s. w. sind ausdrücklich erwähnt, wie die Vertreibung der fränkischen Fürsten aus Palastina, namentlich die Einnahme von Tripolis und 'Akko (*Assem.* l. c. auch auszüglich bei *Nicoll* p. 504).

⁶². Sollte hier im Arabischen فتاوت stehen, und dieses soviel als Excerpte bedeuten? vgl. unten Anm. 64

e) Cod. Varic. karschun. 220, ²: وصية سيدك يسوع المسيح: eine Fortsetzung der vorangehenden Nummer, enthält nichts als eine Ermahnung zum Ausharren unter Verfolgungen (vgl. Cod. Bodl. C. 80—2?), anfangend: نم دل نيم ب اخوي م يدون في اخر ائرمين من الامميد.

Vielleicht hängt mit diesem Theil zusammen Cod. karschun. 208, ¹ (III p. 497, ⁶³) im Index unter Apocalypse p. 551 und Petrus p. 583: وصية سيدك نلامبيد: über Abschaffung des Gesetzes (vgl. Cod. Bodl. c. 85?), am Anfang (defect) وانقص وخرم وعوانيوم اندي لا ينفع عيد نوم لاسم.

f) Paris. Christ. 54 (geschrieben im J. 1369): Liber secreto- rum etc. niedergeschrieben von Clemens im J. 56. Am Ende Prae- cepta quaedam etc. et monita St. Petri (Catal. p. 104).

g) Cod. Libri (Catalogue of the extraord. collection of splendid Manuscripts etc. by *G. Libri*, 8. London 1859 p. 5) n. 19. Kitab al-Kudais ⁶⁴) „a full and particular record of what I the author, Aklimas, was taught by the Apostle Simon Peter etc. etc. Writ- ten originally by me etc. Juma'rāt (Thursday) the 23rd of Haziran in the year of Alexander the Great, 367 (A. D. 53) ⁶⁵).“ Auch diese HS. des XVII. Jahrh. ist am Anfang und Ende ergänzt. In dem, mit allem Aufwand von Gelehrsamkeit geschriebenen, aber den- noch nur vorsichtig zu gebrauchenden Catalog ⁶⁶) wird behauptet, dass diese „apocryphische Bibel“, Pseudo-Evangelium und Apoca- lyptse, allen Schriftstellern über diesen Gegenstand gänzlich un- bekannt scheine und dass selbst der Name Aklimas sowohl Her- belot als allen anderen vom Verf. des Catalogs benutzten Bibliogra- phen entgangen sei. Als Probe erhalten wir den Streit zwischen Petrus und Simon Magus (in englischer Uebersetzung); schliesslich wird gefragt, ob das Werk des Aklimas, wenigstens in gewissem Maasse, aus der alten Apocalypse Petri etc. zusammengesetzt sei. Von den Spuren aus der Zeit der Kreuzzüge erfahren wir nichts.

h) Cod. Bodl. Hunt. 514 (bei *Uri* Cod. christ. 99) und eine Abschrift von Gagnier jetzt Bodl. 294 bei *Nicoll* Cod. 48 p. 49 ff. vgl. p. 504 ff., — am Anfang und zu Ende defect, auch in der Mitte luckenhalt und von einem unwissenden Abschreiber herrüh- rend; enthält 89 Kapp., deren Ueberschriften Nicoll arabisch und

63. Vielleicht früher Cod. 170: s. weiter unten. *Assen.* giebt keine alte Nummer an

64. Sollte سواند aus عدانس geworden sein, oder umgekehrt?

65. Richtiger 56, s. oben.

66. S. 4 Cod. 12 wird Ishuk b. Honein „a famous Jewish doctor“ genannt; vgl. auch Zur pseudop. Lit. p. 90 A. 4. Die weitläufige Abhandlung p. 146 über die Uebersetzung des Feigam ist erledigt durch *Sourdis* s. Catal. I h. p. 1404 und *Charles* gegen Libri selbst: s. Z. D. M. G. XXV, 393, 398.

lateinisch mittheilt. Von VIII Buchern ist hier nichts erwähnt. Wenn *Nicoll* aus Kap. 24 den Titel: *كتاب التمام*, „Liber perfectio-
nis, sive completus (quasi omnia tam praeterita, quam futura com-
prehendens ⁶⁷⁾“ entnimmt und auf das ganze Werk bezieht, so
scheint mir diess noch fraglich. Mit diesem Kapitel endet nämlich,
wie ich glaube, im Sinne des Verf. der historische Theil von
Adam bis zur Uebertragung des h. Geistes auf Petrus, Jakobus und
Johannes. In Cap 25 bittet Petrus Jesum um Enthüllung der
Mysterien, was in den folgenden Kapp. geschieht: leider
fehlt aber Kap. 31–44, wo wahrscheinlich ein Uebergang von
diesem dogmatischen zum eigentlichen prophetischen Theil
gemacht wird. Es fehlt wieder Kap. 56–62; das Fragment, wie
es scheint, von Kap. 63, wo (Jesus) dem Petrus dies Buch als ein
„Evangelium“ zu schätzen und zu bewahren empfiehlt, bildet den
Uebergang zum paraenetischen Theil, wo wieder Kap. 70–79 fehlt.

Von Einzelheiten hebe ich hervor, dass in Kap. 5 u. 9 das
Testament Adam's an Seth (*وصية آدم نسيث*) vorkommt, und nament-
lich von den Gebetstunden die Rede ist (auch Kap. 83) ⁶⁸⁾. Kap. 24
wird die Prophetie Daniels ausgelegt; Kap. 47 u. 48 werden die
Araber und Muhammedaner durch *بنى العقبوس* „Söhne des Strengen“
(vgl. *Nic.* p. 504) bezeichnet ⁶⁹⁾, und deren Anfang 923 Alex.
(= 612) angesetzt ⁷⁰⁾. Kap. 49 handelt von *الشعب الموحشي*,
welche aus Taiman (*تيمان*) ausging (vgl. *Nicoll* p. 505). Kap. 64
warnt vor den Juden und dem jüdischen Gesetze, dessen Abro-
gation auch in Kap. 85 (Beschneidung, Sabbath, behandelt wird,
so dass jedenfalls hier die dogmatische Polemik ihren directen Aus-
druck gefunden. — Schliesslich ist zu beachten, dass die Namen
der Herrscher in dieser HS. meist nur durch Anfangsbuchsta-
ben angedeutet sind (p. 504), wodurch sich wohl manches
quid pro quo in der Geschichte dieses Schriftenkreises
erklären liesse.

67) *Nicoll* p. 50 hält *أقليمس* für eine Corruption, es ist aber eine
arabische Form, wie *بليس* für Valens, s. Zur Pseudepigr. Lit. p. 93 An 14,
wo ich auch *أقليمس* in *Tornberg's Catal.* emendirt habe.

68) Vgl. *Renan* im Journ. Asiat. 1853 T. II p. 471. *Dillmann* im
Hertzog's Encykl. Art. Pseudepigraphen XII. 319. — Der Gedanke, dass alle
Wesen Gott loben (das. S. 435), hat im hebräischen *שֵׁרָק שִׁירָה* einen Aus-
druck gefunden, worüber s. Hebr. Bibliogr. XIII. 103.

69) Vgl. *أعقبوس* bei *De Sacy*, Exposé de la rel. des Druzes II, 128.

سوا (s. *Nicoll* p. 505) erinnert an den Hauptsitz der Karmathen, vgl. *De Sacy*
l. c. I p. CLXVII. CCI.

70) 4374 der Welt 1614) hat Scherira, wie die ihm folgenden Autoren,
s. Conforte Bl 26 Ann. 15 ed. Berlin und Jechiel Heilprin.

Nach dieser Uebersicht des vorhandenen Materials mögen noch einige Nachrichten über diese Apocalypse ganz kurz erwähnt sein, welche hauptsächlich das Alter und die Beschaffenheit derselben angehen.

Schon Jacobus de Vitriaco, Bischof von Akko, sagt in einer um 1219 an Pabst Honorius III. gerichteten Epistel (bei *Nicoll* p. 56): „Praesenti anno Suriani, qui nobiscum erant in exercitu, librum alium antiquissimum, lingua Saracenica scriptum, de antiquis armariis suis nobis ostenderunt, cujus erat superscriptio: Revelationes B. Petri Apostoli a discipulo ejus Clemente in uno volumine redactae. Quicumque autem hujus libri auctor extiterit, ita aperte et expresse de statu Ecclesiae Dei a principio usque ad tempora Anti-Christi et finem mundi praenuntiavit, quod (ut) ex completionem praeteritorum indutatum fuit (faciat) fidem futurorum etc.“ Wir sehen, dass Jacob das angebliche Alter nicht ohne Weiteres annahm, und diese Apocalypse nicht mit der von den Kirchenvätern erwähnten identificirte.

Abu'l Berekat (vor 1323, s. polem. Lit. n.96) bezeichnet das كتاب الاسرار des Clemens als ein Werk, welches vom Ursprung der Schöpfung, Entstehung (تكوين) der Welt, Erschaffung Adam's u. s. w. Noah, Abraham u. s. w. bis zur Himmelfahrt Christi, von den Aposteln, von den Königen, die da waren und künftig sein werden (وبتون مسندف) und dergleichen handelt (*Assemani*, Bibl. Or. III, 16).

Hiernach kann ich nicht recht begreifen, warum *Assemani* (Bibl. Or. III, 282 unter 7 u. 12) die Apocalypse Petri durch Clemens in den Codd. Vatic. Arab. [karschun.] 157 (oben b), 170 (oben c Cod. 208?), Beröens. 1. u. 13 (oben e, d) unterscheidet von den VIII. Büchern Arcana im Cod. Scandar 39 (oben a)!

مَقْنَةُ لَابِينْدَ اَنْبَ صَمُونِل (sic) رَسْل دِيرِ اَنْعَلَمُونِ فَيَنْبَ اَنْوَلِ يَسِيرَةِ
عَلَى اَلْأُمُورِ اَنْشَى تَكُونِ فِي اَرْضِ مَحَرِّ فِي مَلِكِ اَنْبَجُورِدَ

„Abhandlung unseres Vaters des Abtes Samuel, Hauptes des Klosters Calamon, worin in Kurze berichtet wird, was in Egypten geschehen werde unter den Königen der Hagarener.“

Assemani, Bibl. Or. III, 282 u. 13 (als pseudonym) giebt nichts mehr als den Titel der Handschr. Vatic. 39 bis 39, nämlich jetzt 158^b, bei *Mur* p. 298, wo nur noch zu Calamon hinzugefügt ist: „in ditioe Tripolis Syriae ad radices montis Libani, und Hagarorenium erklärt wird durch Mahometanorum.“

[Einige Nachträge zu dieser, 1871 revidirten Abhandlung, auf welche oben verwiesen worden, mussten für das nächste Heft zurückbleiben.]

Ein zweiter syrischer Julianusroman.

Von

Th. Nöldeke¹.

Am Schluss meines Aufsatzes über den grossen Julianusroman erwähnte ich, dass sich im Brit. Mus. noch eine andre Geschichte des Julian befände, welche aber nach dem von *Rosen*, Cat. S. 84¹ Mitgetheilten von jenem ganz verschieden wäre. In unerwarteter Weise ward ich inzwischen in den Stand gesetzt, diese Erzählung in der, verschiedene kleinere Sachen enthaltenden, Handschrift Rich 7192 selbst kennen zu lernen. Sie ist in gutem Estrangelä, nach *Wright's* Urtheil des 7. Jahrhunderts, geschrieben. der Text ist leidlich, aber doch nicht ohne allerlei Fehler, namentlich hinsichtlich der Setzung und Weglassung eines „und“ u. dgl. Der Anfang fehlt leider. Ausserdem findet sich gegen das Ende hin eine etwas grossere verdeckte Lucke. Beide Defecte lassen sich jedoch ihrem wesentlichen Inhalt nach aus dem, was erhalten ist, mit ziemlicher Sicherheit ergänzen.

Da die Geschichte nicht umfangreich ist, so darf ich mir wohl gestatten, sie, soweit sie erhalten ist, nach meiner Abschrift in möglichst wörtlicher Uebersetzung vollständig zu geben. Ich füge dazu (in Klammern []) und in *Curantschrift*) eine kurze Ergänzung des Fehlenden, wie ich mir dasselbe ungefähr vorstelle.

Julian, ein naher Verwandter des Kaisers, der ein Sohn des Constantin war, hatte die Eudokia, Tochter des weibl. Gegenkaisers Licinius² und eine Schwester des Constantin, ihres Vermögens beraubt³ und wollte dasselbe mit dazu benützen, immer höher zu steigen bis auf den Thron. Eleuthera beschwerte sich beim Kaiser. Dieser liess Julian verfordern, aber der Uebelthäter beschwor auf das Crucifix und die Hostie, dass er unschuldig sei. Ausserdem wusste er die Anwesenden zu

1. Vol. 8. 263 - 292 dieses Bandes.

2. Der Cod. hat *marco Licinius* (*marco*).

3. Wie es das Original hat, liest ich leider aus dem Erhaltener nicht emittelt.

fasse ich ihn, und er kommt aus meinen Händen nicht los, bis er dir Alles wiedergiebt, was er dir genommen.“

Da ging sie sofort früh Morgens zur Kaiserin hinein und sagte ihr das, und die Kaiserin erzählte es dem Kaiser. Als dieser es gehört, sprach er zu ihr: „Sage mir das doch nicht, sondern dem Scholastikos Semadron (:?)“¹⁾. Der Kaiser wunderte sich aber gar sehr über diese Sache und rief die Eleuthera zu sich. Da kam sie zu ihm herein, fiel ihm zu Füssen und warf sich vor ihm auf's Angesicht, indem sie kummervoll weinte; und sie flehte ihn mit folgenden Worten an: „Erbarme dich meiner, Herr. Ich bin dir keine Fremde: du, Herr, bist mein wahrer Bruder: dir haben mich meine Eltern übergeben, und ich habe, o Herr, keinen anderen Zufluchtsort als deine Majestät. Ich bin deine Schwester in Liebe, und deine Blutsverwandte²⁾. Das ist aber keine Gottesfurcht, dass du dich nicht darum kümmerst, wie mir Unrecht geschieht. Ich habe keinen Erben (ܐܠܗܐ), keine Familie, keine nahe Verwandtschaft. Aber sieh, o mein Herr und Kaiser, darauf, dass meine Väter das Reich beherrschten, und wende nicht um meines Vaters willen, der ein Rebell (ܐܠܗܐ ܪܝܥܐܪܝܐ) war, dein Antlitz von mir ab, sondern um meiner Mutter willen, der Schwester deines Vaters, erbarme dich mein. Denn Julian hat nicht etwa das Vermögen eines der Grossen genommen und geraubt, sondern Thron, Krone und Diadem: nach der Kaiserwurde steht sein Sinn und hochmüthig denkt er (ܐܠܗܐ ܡܪܝܬܐ), Kaiser zu werden, über dich hinaus.“ Als der Kaiser dies von Eleuthera horte, ergrimmte er im Geiste und sprach zu ihr: „Was soll ich denn für dich thun?“

fol. 52 a Da sagte sie: „Er möge mir bei jener Bildsäule, welche die Uhr der Stadt bewacht, schwören, und danach will ich nie wieder Etwas mit ihm zu thun haben“³⁾. Als der Kaiser nun den Senatoren vortrug, was der Dämon der Eleuthera gesagt hatte, waren sie in grosser Verwunderung⁴⁾.

Als aber Julian dies hörte, sagte er's seinem Freunde, dem Zauberer Magnus. Da nahm ihn dieser Nachts und ging mit ihm

neben den ܐܠܗܐ (Statuen) und dem ܡܥܠܐ (Marmorwerke überhaupt) genannt werden.

1) ܐܠܗܐ ܡܪܝܬܐ. Der Eigenname ist schwerlich richtig (Σταυρόπουλος?). Σχολαστικός ist bekanntlich „ein Anwalt“. Man sollte denken, der Kaiser verlangte hier, dass die Sache einem Beamten zur regelrechten Untersuchung überwiesen würde, aber dazu stimmt das Folgende nicht.

2) ܐܠܗܐ ܡܪܝܬܐ.

3) ܐܠܗܐ ܡܪܝܬܐ. Es ist wohl eigentlich: „ich will keine Ansprüche mehr gegen ihn erheben.“

4) Natürlich giebt er ihnen nur den Inhalt der Rathschlage des Dämons, deren Ursprung ihm selbst unbekannt ist. Die Verwunderung der christlichen Senatoren über den heidnischen Plan ist begreiflich, s. unten S. 668.

zum Uhrgebäude¹⁾. Und als sie in die Thür traten, fing der dortige Dämon an zu jammern und sprach: „Wohinein trittst du Julian, du Dieb, du Räuber, du Lugner? Weh dir von Seiten Gottes, den du verleugnet hast, indem du auf das Kreuz und auf die Hostie (ܡܨܝܚܬܐ) deine falschen Aussagen beschworest. Noch hat man diese nicht aufgedeckt, aber wahrlich, beim grossen Namen Gottes²⁾, in dieser ganzen Stadt verkünde ich deine Lügen und mache dich zum Gespott im ganzen Lande. Nach dem Vermögen meines Freundes Licinius begehrtest du, und durch das Vermögen, das ihm von mir³⁾ gegeben, willst du gross werden⁴⁾. Wehe dir: in wessen Hände bist du gefallen! Nein, beim grossen Glanze (ܕܠܐ) Gottes, nicht kommst du unversehrt und wohlbehalten von mir⁵⁾ los.“ Als Julian dies horte, war er in grosser Furcht, aber der Zauberer Magnus besänftigte den Dämon und sprach zu ihm: „Nicht, o Herr, möge sich deine Majestät über ihn beunruhigen. Er thut ja, was du ihm auch befehlst, wenn er nur nicht überwiesen und zum Gespott wird: denn er ist ja kein blosser Privatmann.“ Da sprach der Dämon zum Zauberer Magnus: „Ich gebe das Erbe des Licinius, der mir opferte, keinem, der mir weder fol. 52b. opfert noch Wohlgerüche darbringt. Aber wenn Julian auf mich hört und, was ich ihm sage, thut, so will ich ihn zum Herrn über die ganze Erde machen, er soll die Herrschaft über das gesammte Gebiet der Römer erhalten, sein Name soll von einem Ende der Erde bis zum andern verkundet werden, und seine Herrschaft hundert Jahre lang siegreich währen, indem er die Herrschergewalt über alle Reiche besitzt. Jedoch wenn er nicht will, dass er überführt, sein Thun offenbar, er zum Gespött werde, und dass die Christen seine Leiche verbrennen, wie sie es mit seinem Bruder⁶⁾ gemacht haben, so soll er mir sofort Weihrauch darbringen.“ Da sprach der Zauberer Magnus zu Julian⁶⁾: „Sieh jetzt zu, mein Bruder, welches von diesen beiden Dingen du zu thun bereit bist“. Julian⁶⁾ antwortete: „Zwei höchst entsetzliche Dinge⁷⁾ haben mich

1) ܡܨܝܚܬܐ. Dass das hier nicht bloss eine Uhr, sondern ein Gebäude für dieselbe ist, ergiebt sich aus der Thür, in die sie eintreten.

2) Seltsam, dass der Abgott beim Namen Gottes schwört!

3) Cod. zweimal ܡܢ für ܡܢܐ.

4) Cod. ܕܠܐ ܕܠܐ für ܕܠܐ ܕܠܐ.

5) Ob der Erzähler an den von Constantius ermordeten Gallus denkt, von dessen heidnischer Gesinnung nichts bekannt ist (s. die erste Invektive — Orat. V — des Gregor. Naz.), oder ob er den Licinius als Verwandten und Glaubensgenossen Julians meint, kann ich nicht entscheiden.

6) Hier ܕܠܐ ܕܠܐ S. oben S. 292.

7) ܕܠܐ ܕܠܐ. Der durchaus gegen den Sprachgebrauch verstossende Plural ܕܠܐ statt ܕܠܐ ist vielleicht nur ein Schreibfehler

fol. 53 a. betroffen. Wenn ich überführt werde, dann bin ich ein Gegenstand des Gespöts und bösen Namens auf der ganzen Erde. Ich bin ja der Mann, so in der Weisheit auferzogen ist und der Philosoph heisst: mir brachten sie im ganzen Senat, wie es für einen Philosophen passt, Geschenke und Ehren dar, und vor mir warfen sie sich mit Weib und Kind wie vor dem Kaiser auf's Antlitz. Und nach diesem grossen Namen soll in der Kaiserstadt, in welcher Menschen aus allen Landen sind, dies verkündet werden. ... Julian, des Asklepios ¹⁾ Sohn, welcher der Philosoph heisst, ist des Diebstahls aus Habsucht überführt, hat sich erfrecht, auf das Kreuz und die Hostie einen Meineid abzulegen, hat Gott, seinen Schöpfer, verleugnet und sich den christlichen Sacramenten und dem heiligen Taufzeichen entfremdet. Wehe dem Julian: zu welchem Gespott, zu welcher Beschämung und Zerknirschung, zu welchem Hohne hat ihn die Habsucht gebracht!"" Nun ist's doch besser für mich, ich streue Weihrauch und bringe ein Opfer und werde kein Gegenstand des Gespöts und des bösen Namens." Sofort lief der Zauberer Magnus hin, holte Weihrauch und gab ihn dem Julian. Dieser opferte ihn den bösen Geistern (ܩܠܠܐ), neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Antlitz. Da sagte ihnen jener Dämon: „Geht in Frieden und kommt in drei Tagen wieder zu mir, da ich euch Etwas zu sagen habe“. Nach drei Tagen nahm also der Zauberer Magnus den Julian und führte ihn nach dem Urgebäude hinab ²⁾. Und der Zauberer Magnus schlug das Zauberbuch ³⁾ auf, in welchem die Namen aller bösen Geister stehn. Da sammelten sich sogleich die Dämonen von allen Richtungen und kamen herbei. Als Julian sah, wie sie herbeigeflogen waren ⁴⁾ und hereinkamen, erschrak er und gerieth in Furcht, und so machte er rasch das Zeichen des Kreuzes auf seine Stirn: sogleich entflohen sie alle. Da sprach

1) ܐܢܬܝܟܐ. Julian's Vater hiess in Wirklichkeit Constantius (Socrates 3 1 Sozom 5 2).

2) ܒܝܬܗ kann trotz des untern Punctes nur Pael sein. Sonst könne ich allerdings das Pael nur in der Uebersetzung von Bedarding „abgedrungen“ s. *Lagarde*, Rel. 59, 2, vgl. den Accent ܒܝܬܗ von der ܒܝܬܗ. Demagogus 2 s. A letter by Jacob of Edessa on syn. orthogr. etc. by *Phillips* p. 20 und 38.

3) ܕܝܬܐ ܕܐܠܝܐ. Das Buch der Geister. Schachm., s. Isaac I. 186 v. 199, vgl. ܕܝܬܐ ܕܐܠܝܐ Ifr III, 279 E. ܕܝܬܐ, Heerschaar im Sg und Pl. öfter im A. E. und sonst.

4) ܕܝܬܐ nach der Anal. ܕܝܬܐ ܕܐܠܝܐ „abgeschieden“, ܕܝܬܐ „gekommen“, ܕܝܬܐ „sitzend“, ܕܝܬܐ „abgeschieden“, d. s. w. d. s. w. — sogar ܕܝܬܐ „abgeschieden“ ist ܕܝܬܐ zu sprechen.

Magnus zu ihm: „Mein Freund Julian, warum hast du dir ein Kreuz gemacht?“ Julian antwortete: „Ich wusste nicht, dass sie sich vor dem Kreuze fürchten und davor fliehen: sonst hätte ich es nicht gemacht.“ Und Magnus sagte zu ihm: „Wenn du willst, dass du sie sehest, sie sich bei dir versammeln und dir das Verborgene zeigen, die Geheimnisse lehren, und dass du in ihre Mysterien eindringest, sie vollständig erblickest¹⁾ und ihr Verbundeter werdest, und dass sie dir das, was verborgen ist, zeigen und dir, was verholen, lehren, dich zum König der Könige machen, dir die Völker und alle Reiche unterwerfen und dich erheben über Alle, und dass sie dir gehorchen, wie Knechte ihrem Herrn: so mache niemals wieder dies Zeichen des Kreuzes.“ Darauf rief sie Magnus wieder und sie kamen mit ihrem Herrn, dem Satan. Und Julian neigte sein Haupt und wart sich vor ihnen auf's Anflutz. Da stieg der Oberste (الملك) der bösen Geister hinauf und setzte sich auf den Thron des tausenden Scheines²⁾. Da waren nämlich³⁾ der Feuerthron und die Heere der bösen Geister, welche vor ihm voll Furcht standen. Und er hub an und sprach zu ihnen: „Ihr wißt, dass ich die Herrschaft und die Gewalt über diese ganze Welt besitze und dass die Könige der ganzen Erde mich verehren und mir opfern, die Reiche von Babel, Persien, Medien, Schab und Saba, Indien, Arabien, Aegypten und Philistia und die aller barbarischen Völker, so an den Rändern der Erde wohnen, sind unser und verehren uns mit Weib und Kind, und so auch das grosse Rom, und vom Beginn der Welt an war kein Volk oder Reich, das mich nicht verehrt hatte.“ Nur dieser Constantin fiel ab in seiner Verstandlosigkeit und seinem Mangel an Einsicht. Denn weil ich viel zu thun hatte und nach allen Richtungen zu den Rändern der Erde hinausging und in allen Reichen der Völker umherlief und sie besichtigte und Frieden stiftete in allen, denen ich begegnete, da hatte, bevor ich hierher zurückkehrte, dieser Constantin die Religion seiner Vater verleugnet

1. الفصل الاول

2. الفصل الثاني

Der Kaiser Constantinus, welcher in der ersten Theilung des ersten Buchs beschrieben ist, war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde.

Der Kaiser Constantinus, welcher in der ersten Theilung des ersten Buchs beschrieben ist, war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde.

Der Kaiser Constantinus, welcher in der ersten Theilung des ersten Buchs beschrieben ist, war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde.

Der Kaiser Constantinus, welcher in der ersten Theilung des ersten Buchs beschrieben ist, war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde. Er war ein frommer Mann, der durch Zufall zum Christen wurde.

und sich der Irrlehre der Galiläer hingeben. Und er nannte sich und seine Söhne allein Kaiser. Nachdem ich nun gesehen, dass sie mich verliessen und den verehrten, welchen die Juden gekreuzigt haben, da hatte ich erst noch aus Liebe zu seinen Vätern lange Zeit Geduld mit ihm. Als ich aber sah, dass er von seinem Irrwege nicht umwandte, beraubte ich ihn und auch seine beiden Söhne, welche nach ihrem Vater regieren wollten¹⁾, des Lebens, und auch diesen, der von ihnen übrig geblieben ist, beraube ich in diesen Tagen des Lebens und lasse ihm keinen Sohn als Erben. Und dann erhebe ich den Julian zur Regierung und mache ihn zum Imperator²⁾ über die ganze Erde, und er soll mir allein Kaiser sein vom Aufgang bis zum Niedergang: seine Regierung soll hundert Jahre währen, ihm sollen alle Reiche der Erde unterthan sein, und ich will für ihn thun, was ich nicht für seine Väter gethan; wie in einem Ruhebette sollen in ihm alle meine Heerschaaren ruhen, er soll mir ein Tempel sein, und ich will in ihm wohnen und ihn niemals verlassen, weil ich ihn als einzigen Uebergebliebenen in meinem ganzen Reiche erfunden habe; er soll mir all meinen Willen³⁾ thun. Steh auf, Julian, unser Kaiser, gieb dir Mühe und gedeihe⁴⁾.“ Sogleich stand er auf und opferte noch in jener Nacht. Da kamen alle Dämonen und warfen sich vor ihm auf's Antlitz.

In der andern Nacht nahm der Zauberer Magnus den Julian, und sie gingen aus der zweiten Stadtmauer hinaus nach dem Götzentempel des Beelzebub. Dabei nahmen sie die Chuzo (ܫܚܝܐ), die Magd des Zauberers Magnus, mit, welche schwanger war; die entkleideten sie und hängten sie auf im Götzentempel, schlitzten sie von den Geschlechtstheilen bis zum Nabel⁵⁾ auf und holten das 9 Monat alte Kind lebendig heraus. Als sie unter Zauber- und Beschwörungsformeln auf dieses die magischen Zeichen gemacht⁶⁾, da stiegen die Zakkûrê, d. h. die unterirdischen bösen

1) ܫܚܝܐ, als wären sie nicht wirklich auf den Thron gelangt.

2) ܡܡܠܟܐ, Hes ܡܡܠܟܐ.

3) ܕܡܠܟܐ. Der Plur. ܡܡܠܟܐ auch bei Cyrillonas Zeitschr. XXVII, 574, 2.

4) ܕܡܠܟܐ. Der zweite Imperativ giebt eigentlich die Folge der Ausführung des ersten Befehls an (etwa = ܕܡܠܟܐ). Ähnliche Constructionen kommen auch im Hebr. vor.

5) ܡܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ. Jenes ist genauer der Uterus; in dem letzten Worte steht das ܡ überflüssig.

6) ܡܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ. Ob sich der Erzähler unter den einzelnen Worten etwas ganz Bestimmtes denkt, muss ich dahin gestellt

Geister, aus dem Erdinnern herauf. Und der Zauberer Magnus redete mit ihnen und sprach: „Dem Obersten der Welt und allen Heerschaaren hat es gefallen, die Herrschaft und die Gewalt eurem Glaubensgenossen (ܡܕܢܚܐ) Julian zu geben; seid ihr nun damit einverstanden, dass er Kaiser werde, und wollt ihr ihm helfen, weil ihr die Gewalt über die Unterwelt besitzet?“ Da antworteten Alle und sprachen: „Wir sind ihm unterthan, weil das ganze Reich unter dem Himmel sein ist und weil seine Gewalt hoch über allen Reichen herrscht und seine Herrschaft hundert Jahre siegreich währt“. Und nachdem sie mit jenem Kinde Zauberei und Beschwörung getrieben¹⁾, steckten sie es wieder in seiner Mutter Leib, nahmen sie von dem Strick herab, an dem sie hing, legten sie auf den Altar und legten Weihrauch darauf. Dann trat Julian

fol. 55 a.

sein lassen. Mit ܡܕܢܚܐ kann er gesprochene Formeln, aber auch wirklich hingeschriebene oder wenigstens mit dem Finger angedeutete Zauberzeichen meinen.

— Das Verbum scheint immer ܡܕܢܚܐ im Pael zu sein s. ܡܕܢܚܐ Wright Cat. 730a unten und ܡܕܢܚܐ im grossen Julianusroman. Payne-Smith hätte sich

schon durch das zum Pael gehörende Nomen actionis ܡܕܢܚܐ sollen abhalten

lassen, das Peal ܡܕܢܚܐ anzunehmen; in der angeführten Stelle aus Efr. ist

ܡܕܢܚܐ zwei- und ܡܕܢܚܐ, wie gewöhnlich, einsilbig zu lesen. Woher das Wort

ܡܕܢܚܐ (nur die Form mit ä scheint richtig), welches in unserm Text selbst durch

ܡܕܢܚܐ erklärt wird, abzuleiten, ist zweifelhaft. Für die von

Rodtger (Glossar zur Chrest. s. v.) hingeworfene Vermuthung, dass es =

ζάκωρος sei, könnte die jüdische Form ܡܕܢܚܐ (mit der griechischen Plural-

endung) und deren hinlänglich beglaubigte (s. Levy s. v.) Nebenform ܡܕܢܚܐ

sprechen; aber erstens passt die Bedeutung nicht, denn ܡܕܢܚܐ ist nur der aus

der Unterwelt resp. aus dem Innern des Zauberers redende Geist, nicht der

Zauberer selbst, geschweige ein Oberpriester (ζάκωρος); sodann würde man

für x auch eher ܡ als ܡ erwarten. Man könnte daran denken, das dunkle

hebraische ܡܕܢܚܐ mit unserm Worte zusammenzustellen. Noch näher liegt es

aber vielleicht, ܡܕܢܚܐ mit ܡܕܢܚܐ, nach dem Kamus „ein Schlauch“, (davon

leiten sich die andern Bedeutungen der Wurzel ܡܕܢܚܐ; ab) zu verbinden; es wäre

ganz dieselbe Auffassung wie bei ܡܕܢܚܐ, welches durch jenes syrische Wort

übersetzt wird. Die jüdische Form zeigt uns, dass auch Griechisch Redende

das Wort angenommen und dass es von denen zu den Juden zuruck gekommen

ist. Der albernste Aberglaube wandert bekanntlich am leichtesten von Volk zu

Volk; das ist aber bekanntlich kaum jemals in dem Grade geschehen wie in den

ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung. In ܡܕܢܚܐ wird eine misbrauchliche

Umiboldung aus einem vermeintlich hebraischen ܡܕܢܚܐ in's Aramaische vorliegen

1. ܡܕܢܚܐ ܡܕܢܚܐ ܡܕܢܚܐ.

herzu, zündete das Feuer mit Stücken von Lorbeerholze an, welche auf dem Altare lagen, hub an und sprach: „O du Oberster dieser Welt und o starkes Heer der Gewalten (ܐܠܗܐ), Dämonen und Geister oberhalb und unterhalb der Erde, ich bitte euch, dass ihr das neue und erste Opfer vom Julian, eurem neuen Kaiser, annehmet zum Wohle des Reichs, zum Heil seiner Herrschaft, zur Bewahrung seines Lebens die hundert Jahre lang, für welche ihr ihm die Herrschaft geschenkt habt.“ Sogleich fuhr der Satan in ihn und nahm seine Wohnung in ihm wie in einem Gotzentempel, und sogleich wich der Geist Gottes von ihm wie vom Saul, und der Geist des Satans ward seiner Herr und bekam Gewalt über ihn. Und von Stund an that er Alles, was er that, wie durch Einwirkung des bösen Geistes.

fol. 55 b. In eben der Nacht, da Julian den bösen Geistern opferte, erschien einem von den Heiligen dies Gesicht: er sah, wie Julian im Gemeindebade (ܡܝܬܐ ܕܗܝܥܥܝܐ) zu Athen stand und mit Schweiss bedeckt war, der lieblich duftete gleich Specereien, wie jedoch der Engel des Herrn mit einem feurigen Schwamm, den er in der Hand hielt, jenen Schweiss von seinem ganzen Leibe abwischte. Als nun der, welcher dieses Gesichtes gewürdigt ward, den Engel fragte: „warum wischest du ihm diesen lieblichen Geruch ab?“, da sagte er ihm: „ich wische ihm das heilige Christenthum (ܡܫܚܐ) ab, mit dem er aus der Taufe her bekleidet war.“ Auf die Frage des Heiligen: „aus welchem Grunde, o Herr?“ antwortete ihm der Engel: „weil der Geist Gottes von ihm gewichen ist.“ Aber der, welcher dies gesehen hatte, schwieg darüber und sagte Niemanden etwas davon.

Nach vielen Tagen drang endlich der Kaiser in ihn, dass er der Eleuthera bei der Bildsäule, welche die Uhr bewachte, schwören sollte. Allein er sagte: „Es genügt für mich, dass ich zweimal auf die Hostie der Christen und auf das Kreuz, das sie verehren, geschworen habe, und wenn sie's will, so schwöre ich ihr noch tausendmal auf die Hostie, welche die Christen nehmen, und auf das Kreuz, welches sie verehren: aber bei der Bildsäule oben ¹⁾ schwöre ich ihr nicht.“ Da trat der ganze Senat auf den Kaiser zu und sprach zu ihm: „Das ist keine Gottesfurcht, dass ein Christenmensch von Gott lässt und zum Eid bei der Bildsäule, welche die Heiden verehren, veranlasst wird.“ Denn die Hoffente ²⁾ des Kaisers hatten nicht gemerkt, dass Julian Gott verleugnet und den bösen Geistern Opfer gebracht hatte. Da schwieg der Kaiser und gab keine Antwort. Als nun Eleuthera wieder zum Kaiser kam und ihn bat, ward er heftig gegen sie: da ging sie sofort zur Kai-

fol. 56 a.

1) ܐܠܗܐ. Vermuthlich fehlt Etwas ... ܡܫܚܐ „welche über dem ... steht“.

2) ܩܕܝܫܐ. welche hier mit der ܩܕܝܫܐ identisch sind.

serinn, und sie bat diese täglich wegen dessen, was ihr Julian genommen hatte ¹⁾.

In der Zeit brach dem Kaiser ein Krieg mit den Barbaren aus, und weil die Römer keinen Feldhauptmann hatten, so machte der Kaiser den Julian für den Krieg zum Feldhauptmann über alle römischen Heere. Als er nun in den Krieg wider die Feinde des Kaisers zog, rief er den Zauberer Magnus zu sich, der erforschte ihn durch Zauber und Beschwörung ²⁾, ob er siegen würde oder nicht. Da ward ihm von den bösen Geistern gesagt, er solle ein Fest halten und dem Herakles (?) ³⁾ und Dios ⁴⁾ und Hermes und Sarapis und Beelschamin Opfer bringen, dann wurden diese für ihn kämpfen. Daher brachte er heimlich das Opfer, zog dann in den Krieg, kämpfte und besiegte die Barbaren. Sofort ward sein Herz vor Hochmuth gar stolz und er vergass Gott, seinen Schöpfer.

In eben den Tagen, während Julian in den oberen Landen war, schied der Sohn des siegreichen Kaisers Constantinus aus dieser Welt. Da bekannte sich Julian öffentlich zum Heidenthum und erregte eine Verfolgung wider uns.

Es hatten ja aber die heiligen Männer, mit denen er zusammen in der Weisheit erzogen war, mit den klaren Geistesangen schon vorhergesehen, was mit ihm geschehen würde. Einer von den Heiligen hatte einst, als er noch ein kleiner Knabe war, gesehen, wie sich ihm, während er auf dem Bette schlafend lag, eine giftige Natter, von der Art, so man *Aspis* nennt ⁵⁾, um den Kopf ringelte wie ein Diadem. Da hatte er sogleich für sich gedacht: „dieser Knabe wird ein verfluchter Mensch“. Und ferner hatten einst die, welche nahe bei ihm standen, gesehen, wie er beim Lesen der Episteln (ܐܦܨܬܐ) plötzlich ganz verwirrt ward, starr blickte und die Farbe wechselte ⁶⁾. [Und der heilige *Basilus* hörte einst, als er noch *Julian's* Mitschüler war, diesen im Schlafe mit den Dämonen sprechen „.....“] und die Räder wendet er all meine Lebtage ⁷⁾; und grossartiger als Alle, die vor mir waren, will ich eure

fol. 56 b.

¹⁾ Man erwartete, dass hier noch folgte: „richtete aber Nichts aus“ oder so ähnlich.

²⁾ ܠܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ.

³⁾ ܕܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ, was sich leicht in ܕܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ s. *Payne-Smith* verwandeln liesse

⁴⁾ ܕܡܥܢܐ, s. oben 268 Anm

⁵⁾ ܠܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ.

⁶⁾ Nicht bezeichnete Lücke. Wahrscheinlich war hier zunächst eine Bibelstelle genannt, welche er auf sein späteres Schicksal deuten musste.

⁷⁾ Ich verstehe nicht, woran sich diese Wörter (ܡܥܢܐ ܕܡܥܢܐ) schliessen und was sie bedeuten. Die von *Payne-Smith* angeführten Stellen Prov. 20, 36 und Joh. Eph. 27, 12 gehören nicht

Feste halten und will euch ein Bruder, Freund und Geliebter sein.⁴ Dann streckte er im Schlafe seine Rechte aus und gab sie dem Satan mit den Worten: „Du bist unser Meister, und ich bin dein Schüler, und wenn ich dich verleugne, soll Gott mich verleugnen¹). Ihr seid mein, und ich bin euer bis in Ewigkeit.“ Und im selben Augenblick küsste er seine Rechte. Als Basilius ihn dann aufgeweckt hatte, sagte er ihm: „Bei deinem Leben, mit wem sprachest du im Schlaf, und wem gabst du die Rechte? mit wem schlossest du einen Bund, und wer war's, der mit dir sprach?“ Als er sich nun nach langer Zeit auf seinen Traum besonnen hatte, da sagte er mit Lachen dem Basilius lügnischerweise: „Du und Gregorius²), ihr seid meine Brüder bis in Ewigkeit; euch gab ich die Rechte, und mit euch sprach ich.“

Ferner sagte der Philosoph Theon, der den Julian aus der Taufe gehoben hatte, vielmals zu ihm vor uns allen: „Wenn mich nicht meine Träume täuschen, so stirbst du, nach den Gesichtern, die sich mir hinsichtlich deiner zeigen, einen bösen Tod, weil von Gott ein erbarmungsloses Urtheil über dich gefällt ist. Aber sieh fol. 57 a. dich vor, denn ich meine, dass dein Theil mit dem Satan ist.“

Als eines Tags alle Philosophen und Weisen Athens da sassen und Julian und alle andern Schüler derselben vor ihnen standen und der Philosoph Theon zum Julian sprach: „Sieh, dass in dieser ganzen Versammlung kein Mitglied des Kaiserhauses ist als du allein; nun sieh: wenn die Gelegenheit es mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, so thue Niemanden aus dieser Versammlung Böses, sondern dann mögen deine Augen über ihnen sein zum Guten. Sage mir also: wenn die Gelegenheit es wirklich mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, was thust du dann mir, der ich dich aus dem Taufwasser gehoben und dir Weisheit gelehrt habe?“ Da sprach Julian lachend: „Dich würde ich hoch über dem grossen Gemeindebade kreuzigen und deine Leiche in demselben verbrennen; dem Sosipater aber würde ich bei lebendigem Leibe die Haut abziehen.“ Da lachten Alle, aber Theon sprach zu ihnen: „Lachet nicht, meine Brüder, sondern betet, dass keiner von euch das Jahr 14 der Athenischen Aera (١٤١٤) erlebe³), denn in diesem Jahre ist eine grosse Verfolgung, und einer von denen, welche in dieser Versammlung zugegen sind, verleugnet Gott in diesem Jahre, verehrt

hierher, da bei denen der Nachdruck auf **دور** liegt („das Rad weudet sich gegen sie“).

1) Wieder eine hübsche Inconsequenz!

2) Des Basilius Freund Gregor von Nazianz.

3) Ich weiss nicht, was für eine Aera das ist. Für die Indictionsjahre wäre der Ausdruck höchst seltsam; dass die Indiction zu den Regierungsjahren Julian's durchaus nicht stimmt (360 ist Ind. 34), wäre bei der Unwissenheit des Verfassers allerdings kein starker Gegengrund.

die bösen Geister und veranstaltet darauf eine Verfolgung über die, welche Christum bekennen.“

Weil aber nicht Jedermann weiss, wie Julian's Fall geschah, so habe ich mir Mühe gegeben, für die der heiligen Kirche Angehörigen die ganze schmutzige Begebenheit vom Heidenthum Julian's des Abtrünnigen (ܡܫܝܚܐ, niederschreiben, wie sie geschehen ist. fol. 57b.

Zu Ende ist die Erzählung vom Heiden Julian.

Zeit und Ort der Abfassung lassen sich lange nicht so genau bestimmen wie bei dem grossen Roman. Die nur beiläufig gemachte Andeutung der Erzählung, von einem Augenzeugen herzuführen („er sagte vor uns allen“ ܡܡܢ ܕܡܢܐ fol. 56^b), kann natürlich in keiner Weise in Betracht kommen. Die Handschrift ist, wie gesagt, noch aus dem 7. Jahrhundert, und der Zustand des Textes macht es nothwendig, dass zwischen ihr und der Urschrift einige Mittelglieder lagen. Wir kommen also mit Wahrscheinlichkeit auf den Beginn des 7. Jahrhunderts als spätesten Terminus. Nun giebt sich aber auch der ganze Roman als ein Erzeugniss der vorarabischen Zeit. Sein Gesichtskreis ist das römische Reich, innerhalb dessen er verfasst sein wird. Ob er aber aus Mesopotamien, Syrien oder allenfalls aus Palästina herrührt, das wage ich nicht zu entscheiden. Aelter als das 6. Jahrhundert durfte er schwerlich sein. Ueber die kirchliche Parteilstellung des Verfassers ist wohl kaum Etwas zu ermitteln.

Von Schriften, aus denen derselbe schöpfte — das Wort „Quellen“ wäre für ihn zu wissenschaftlich — kenne ich nur die Invectiven des Gregor von Nazianz gegen den verstorbenen Julian (Oratio IV. und V.). Die Werke dieses Kirchenvaters, des „Theologen“, sind bekanntlich von den Syrern sehr viel gelesen, allerdings meistens in der Uebersetzung des Paulus vom Jahre 624 n. Chr., aber es gab schon eine ältere Uebersetzung (s. *Wright's Catalog* S. 436 ff.), und wir können dem Verfasser immerhin soviel Gelehrsamkeit zutrauen, dass er in dieser die Invectiven selbst gelesen. Beim Gregor finden wir schon die Geschichte, wie Julian aus Angst die bei der Beschworung herankommenden Geisterschaaren durch das Zeichen des Kreuzes verscheucht (IV. 55 f.), eine Geschichte, die Sozomenus 5. 2 und Theodoret, Hist. eccl. 3, 3 wenig verändert wiedergeben und die auch in unserm Buche vorkommt. Gregor gab sich, sicherlich mala fide, auch zur Verbreitung des albernen und boshaften Gerüchtes her, dass Julian lebendige Kinder und Mädchen bei seinen geheimen Bräuchen habe aufschneiden lassen (IV, 92): die Phantasie der Späteren hat das dann weiter ausgemalt (s. oben S. 289), und in dem Fahrwasser schwimmt auch unser Schriftsteller. Solche Dinge erzählt man sich aber auch von den Mysterien der Harrânier, und gruelhafte Prozeduren mit menschlichen Embryonen, noch schlimmer, als sie hier

von Julian berichtet werden, schreiben die Mandäer den Christen zu (Sidra Rabba I, 227¹). So mag es auch aus Gregor stammen, dass die Dämonen dem Julian die Herrschaft über die ganze Welt versprochen hätten (IV, 77), obgleich eine solche Anschauung auch leicht von selbst entstehen konnte. Gewiss ist es auf Gregor zurückzuführen, wenn es hier heisst, die erleuchteten Mitschüler Julian's hätten schon erkannt, was in ihm steckte; denn Gregor erzählt das mit Behagen von sich selbst (V, 23 f.). Er gebraucht den Ausdruck *πρόρωθεν τρόπον τινά έώρατο*; daraus entsprangen

sowohl die Worte unseres Schriftstellers *مفوضه مني خلقا لوني*, wie die ganz ähnlichen des Niceph. Call., welcher jene Stelle des Gregor citiert (10, 1 *εμμοσι διανοίας εφώρασαν*).

Vielleicht stammt auch noch der eine oder der andre eigenthümliche Zug im Roman aus irgend einer kirchlichen Schrift. Historisches hat der Erzähler nicht zu Rathe gezogen. Dass Constantin das Christenthum zur Herrschaft gebracht, dass Julian eines bösen Todes gestorben u. dgl. m., musste Jeder wissen, und konnte er nöthigenfalls schon aus Gregor lernen. Etwas ferner lag es für ihn schon, zu erfahren, dass Licinius ein Heide gewesen war und eine Schwester des Constantin zur Frau gehabt hatte, sowie dass Julian, ehe er Kaiser geworden, die Barbaren in den oberen Landen ¹) besiegt hatte. Doch konnte er so Etwas auch ohne Studium gelegentlich aufgerafft haben. Auf blossen Reminiscenzen brauchte es auch nur zu beruhen, wenn er bei dem Zauberer Magnus den Lehrer Julian's Maximus, der später als Zauberer (*μαγανείας ποιων*) hingerichtet worden ist (Socrates 3, 1), und bei seinem Lehrer Sosipater, den er schinden lassen möchte, seinen heidnischen Freund Sopater im Auge hatte. Doch kann dies Zusammentreffen der Namen zufällig sein. Denn, wer dem Julian einen neuen Vater Asklepios gab, konnte auch sonst beliebig Personen erfinden; so habe ich auch weder von des Licinius Tochter Eleuthera (welche übrigens gegen 360 mindestens an die 50 Jahre alt sein musste), noch vom christlichen Philosophen und Pathen Julian's Theon, noch vom Scholasticus Semadromius (?) sonst eine Spur aufdecken können.

Die wirkliche Geschichte war eben dem Verfasser fast ganz unbekannt, und was er erzählt, ist im Wesentlichen seine eigne Erfindung. Spielt doch Satanias mit den hollischen Schaaren darin eine Hauptrolle. Julian erscheint, wo möglich, noch schwarzer als in der andern Geschichte, aber in einer so phantastischen Erzählung, welche kaum einen Anspruch auf geschichtliche Treue macht, fällt das weniger auf. So abstossende Züge wie die Verbrennung der heidnischen Priester, die aus tiefer Frömmigkeit hervorgegangenen Rohheiten gegen Heiden und Juden und die Gott wohlge-

1) *خلق لوني*. So der andre Roman „von den oberen Gegenden Galliens“.

rällige Doppelzüngigkeit Jovian's finden wir in unsrer Geschichte wenigstens nicht.

Ein dem Character Julian's neu hinzugefügter Zug ist der, dass er nicht bloss sehr ehrgeizig — das war er wirklich — sondern auch habsuchtig ist. Freilich heisst es auch, er habe nach dem Gelde nur als Mittel zur Erlangung der Herrschaft begehrt, aber diesem Gedanken wird doch weiter keine Folge gegeben, da er ja durch den Tod des Vorgängers auf regelmässige Weise Kaiser wird ¹⁾. Die Habsucht wird sogar die Angel, mit der ihn der Teufel unrettbar fängt. Allerdings ist er schon in der Jugend heidnisch gesinnt gewesen, wie der Traum lehrt; allerdings scheut er, welcher auf Kreuz und Hostie einen Meineid geleistet hat, sich doch, bei dem Gotzen an der Sonnenuhr falsch zu schwören, hält diesen also schon für viel heiliger als jene, aber erst, um nicht durch Versagung eines solchen Eides, den er eben nicht leisten kann, seiner Schandthat überführt zu werden, wirft er sich den höllischen Mächten gänzlich in die Arme. Der Eleuthera, welcher sie als Tochter des Heiden Licinius gewogen waren, hätten sie geholfen, falls Julian am Christenthum festgehalten. Sie ist nun schliesslich geprellt.

Die Furcht vor der öffentlichen Beschämung ist als Motiv beim Julian nicht ubel benutzt. Leidlich gut ist auch die damonische Welt geschildert: namentlich scheint mir die mit parodistischen Klängen an alttestamentliche Stellen angefüllte Rede des Satans, wie er den Julian zu Gnaden annimmt, ziemlich gelungen. Dass die bösen Geister dem Julian Allerlei feierlich versprechen, was, wie auch der Verfasser wissen musste, durchaus nicht eingetroffen ist, soll wohl nur wieder den Satz illustrieren, dass der Teufel durch und durch ein Lügner ist. So wird ja auch Eleuthera von ihm getäuscht. Sonst ist von feinerer Characteristik und sachgemässer Entwicklung und Anordnung Nichts zu merken. Auf einige Inconsequenzen habe ich schon gelegentlich hingewiesen. Seltsam ist, dass nicht mehr vom Tode Julian's die Rede ist, über dessen nähere Umstände der Verfasser doch schon beim Gregor Genaueres fand.

Als Schauplatz der Erzählung haben wir uns wohl das noch bis in's 5. Jahrhundert hinein halb heidnische Rom zu denken; dahin durfte der Gotze an der Uhr und der Tempel des Beelzebub ausserhalb der Mauer besser passen als in das christliche Constantinopel.

Im Einzelnen erzählt der Verfasser fliessend in gutem Syrisch. Der syrische Text ist sicher das Original, keine Uebersetzung aus dem Griechischen. In der Phraseologie ist eine grosse Verschiedenheit von der des grossen Romans, welche, auch ohne die sach-

1 Von dem Aufstande Julian's erwähnt der Roman Nichts.

lichen Abweichungen, allein schon den Gedanken fern halten müsste, als hätten wir hier etwa doch ein Stück aus der ersten Abtheilung jenes „der Geschichte der Söhne Constantin's“. Allem Anschein nach haben die Verfasser der beiden Romane Nichts von einander gewusst.

Ich benutze diese Gelegenheit, um zu meinem Aufsatz über den grossen Roman ein paar Nachträge zu geben.

S. 263 Anm. 2. Die einzige syrische Schrift, in der ich die richtige Form (Jovianus *Ἰοβιανός*) mit einem n gefunden habe (ܝܘܒܝܐܢܘܨ), ist die Chronik des Jacob von Edessa, oder sind vielmehr die elenden Fetzen, welche von dem höchst werthvollen Buche übrig sind (Cod. Add. 14,685 s. *Wright's Cat.* S. 1062 ff.); wieder ein Beweis von der Gelehrsamkeit dieses Mannes, der aus den griechischen Quellen schöpfte.

S. 273 Z. 30. *Wright* hat mich belehrt, dass ܝܘܒܝܐܢܘܨ wörtlich zu übersetzen ist: die 40 Märtyrer sind auf dem Eise umgekommen.

S. 277 Z. 29. ܝܘܒܝܐܢܘܨ ist eine historische Person. Er hiess vollständig ܝܘܒܝܐܢܘܨ ܡܠܟܐ und war, wenn nicht König, so doch Statthalter von Hadjab und ein grosser Christenfeind s. *Martyr. or.* 1, 122 ff.; 129; 197 ff. Aus solchen Märtyreracten war diese Person dem Verfasser wohl im Gedächtniss; vielleicht sind auch noch ein paar andre Namen aus noch nicht herausgegebenen Märtyrergeschichten.

S. 278 Z. 33 ff. Auch Gregor spricht, freilich in geschraubter und unklarer Weise, von der Abschaffung des Kreuzes als Feldzeichen (IV, 66).

Auch die Geschichte Julian's und Jovian's in Barhebraeus' Chronik S. 68 f. ist von dem Roman unmittelbar oder mittelbar beeinflusst. Ich glaubte ferner einen Augenblick in den Worten des Jacob von Edessa in Barhebraeus' Nomocanon (lateinisch bei *Mai*, *Nova Coll.* X, 2, 32^a) eine Erwähnung desselben zu finden, aber es war eine Täuschung, denn augenscheinlich geht „Porro historia ejus“ etc. auf die vorher genannte arianische Geschichte des St. Georg.

Notizen und Correspondenzen.

Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Propheten-Codex.

Von Dr. Geiger.

Den zwei vorangegangenen, welche in dieser Zeitschrift bereits besprochen worden (oben Heft I S. 148 ff. und Heft II S. 487 ff., lasst Hr. Dr. *Strack* nummehr ein drittes Specimen seines photographirten Abdrucks aus dem babylonischen Codex der Propheten vom J. 916 folgen. Indem er die acht Seiten von 55^a bis 58^b darbietet, so wiederholt er die eine Seite des ersten Specimen in verbessertem Abdrucke und fügt sieben neue Seiten hinzu. Das Ganze umfasst das Stück in Jerem. von 2, 19 (רס ה) bis 5, 15 (לשינת). Da uns die Veröffentlichung der ganzen ersten Hälfte in einiger Zeit in Aussicht gestellt wird, so mag auf dieses vorläufige Bruchstück nur kurz hingewiesen werden, um die Aufmerksamkeit dem Ganzen zuzuwenden.

An Bestätigungen, Berichtigungen und neuen Wahrnehmungen lässt es auch dieses Stück nicht fehlen. Schon im zweiten Artikel ist bemerkt worden, dass die Setzung eines Dagesch in den mit Schewa versehenen Buchstaben, welcher einem ebenso punctirten folgt, nicht bloß auf Fälle beschränkt ist, in denen der dritte folgende Buchstabe ein schwacher, wie Alef oder 'Ain, ist, sondern durchgreitend Statt findet, und so finden wir auch hier nicht bloß נִשְׁמָעָה (2, 34), תִּקְדָּשׁ (3, 17), תִּקְדָּשׁ (19), תִּקְדָּשׁ (4, 3), אֲשֶׁר־נִשְׁמָעָה (29), sondern auch נִשְׁמָעָה (4, 19), was übrigens bereits von *Pinsker* in seiner „Einleitung etc.“ S. 111 ausgeführt worden. Hingegen weicht der Codex wiederum von der einige Male befolgten Punctuation nach Ben Naḥthali ab, indem er nicht יִשְׂרָאֵל, sondern mit uns יִשְׂרָאֵל liest (2, 31). — Andere Abweichungen in der Vocalisation hat bereits *Pinsker* besprochen, wie בִּשְׁתֵּי für בִּשְׁתֵּי (2, 36, vgl. Einl. S. 91), נִשְׁמָעָה mit Dagesch (4, 7, vgl. Einl. S. 70), שְׁמָעָה mit Cholem (Kamez bei uns, wie offenbar auch Kimchi, während das Thargum mit dem Codex zu lesen scheint, 4, 19, vgl. Einl. S. 91). Sonst will ich nur noch mit Uebergang unwesentlicher Dinge in Vocalisation, Gebrauch der Lesemutter, den masso-

thischen Angaben — einzelnes Wichtigere herausgreifen. Der Codex liest 2. 26 כִּי־יִהְיֶה־וַיִּשְׁמַע־וַיִּשְׁמַע־וַיִּשְׁמַע ohne vorhergehendes Way, hat 3. 2 ein Khethib כִּי־יִהְיֶה neben einem mit unserer Lesart übereinstimmenden כִּי־יִהְיֶה. hingegen V. 21 neben der unsrigen als Khethib noch ein כִּי־יִהְיֶה, was die handschriftliche Randmass. für drei Stellen verlangt. In 5. 8 liest der Codex כִּי־יִהְיֶה, ohne etwas von einem abweichenden Khethib zu bemerken. Unsere „Chillufin“-Liste weiss an allen diesen Stellen Nichts von einer Differenz zwischen Medinchaë und Ma'arbaë, ebensowenig bis jetzt bekannt gewordene handschriftliche derartige Listen; auch Pinsker giebt keine Andeutung. Hingegen hat Norzi zu letzter Stelle die Bemerkung, das Wort werde „nach den Ma'arbaë“ mit Jod gelesen, aber mit Way geschrieben; ihm muss demnach bekannt gewesen sein, dass die Medinchaë anders verfahren, und seine Angabe wird durch unsern Codex bestätigt und erklärt.

Noch zwei Punkte mögen nicht mit Schweigen übergangen werden. Wir begegnen hier 3. 17 wiederum immer כִּי־יִהְיֶה, einer Schreibweise, welche, wie schon vor längerer Zeit nachgewiesen worden (Urschrift S. 236), in dem babyl. Codex auch für die Propheten festgehalten worden, während sie in unserm Texte auf den Pentateuch beschränkt ist. Seltsamer Weise ignoriert Pinsker diese Variante, ja er will sie sogar an zwei Stellen, Jes. 39. 1 und Ezechiel 26. 17, die er selbst abdruckt, als blossen Schreibfehler ansehen (Einl. S. 52 u. 53, 66 u. 75)! Unsere Stelle bietet einen neuen Beleg. Die Variante aber ist um so wichtiger, weil man in dieser Schreibung eine Eigenthümlichkeit des Pentateuch finden wollte. — Für eine zweite schon bekannte sehr interessante Eigenheit der babylonischen Vocalisation bietet gleichfalls das neue Specimen einen weitem Beleg zugleich mit einer wichtigen Massorah. 4. 8 ist nämlich כִּי־יִהְיֶה punctirt, und die Randmassorah bemerkt, das Wort (in der Bedeutung „von uns“ im Gegensatze zu der „von ihm“, welches dort כִּי־יִהְיֶה, gleich unserm כִּי־יִהְיֶה, lautet) komme so 24 Male vor. Nun war schon früher nachgewiesen worden, dass diese von den Alten schon angegebene Variante, weil in unklaren Ausdrücken besprochen, bis jetzt missverstanden werden musste: eine briefliche Mittheilung Pinsker's, welche auch der Randmassorah gedachte, führte erst zur Aufhellung des thatsächlichen Verhältnisses (vgl. die hebr. Zeitschrift Kerem Chemed Bd. IX, Berlin 1859, S. 69 ff. und Urschrift S. 487). In diese Mittheilung Pinsker's aber hatte sich der Irrthum eingeschlichen, als gebe die Mass. die Zahl 22 an, und Pinsker selbst (Einl. S. 2) bezieht sich lediglich auf die Abhandlung in Kerem Chemed, ohne die Zahl zu berichtigen. Wir haben nun die genauere Angabe, wenn auch freilich die Stellen nicht einzeln aufgezählt sind: Hr. Dr. Strack, der in seinen Prolegomena S. 39 die 22 Stellen nachwies, hat nun noch zwei weitere aufzu-zählen.

Genug, für die Textesgeschichte bietet die volle Eröffnung dieser Quelle eine sehr schätzenswerthe Bereicherung, und wir sehen daher der treuen Herausgabe des Codex, wie wir sie mit Zuversicht von Hrn Dr. Str. erwarten durften, mit Begierde entgegen.

--- --

Nachtrag

zu dem Aufsätze S. 125—137 dieses Bandes.

Von

Eberhard Schrader.

S. 134 Anm. 2 ergänzten wir das aus dem Taylor-Cylinder Sanherib's col. III, 6 am Ende verderbte *a-ra-* „zuversichtlich zu *a-ra-na* oder *a-ra-an-na*“ d. i. „Sunde“. Es gereicht uns zu einer besondern Freude, auf einem unedirten Thontäfelchen des Britischen Museums, das wir während unserer Anwesenheit in London untersuchten (es ist das Bruchstück eines zweiten Cylinders Sanherib's), die Richtigkeit unserer Conjectur monumental bestätigt gefunden zu haben. Dasselbe bietet *a-ra-an-na* „seine Sunde“.

Bemerkung

zu S. 161 dieses Bandes.

Von

Dr Eugen Prym.

Die von Herrn Dr. Goldziher erwähnte Handschrift des **كتاب** **سنة** **و** **سنة** von Ibn Kuteiba haben Soem und ich schon im Jahre 1869 mit Bewilligung Mustafa Effendi's in Damascus abschreiben lassen und mit der Abschrift genau collationirt. Ein Ankaut der Handschrift durfte daher kaum nothwendig sein, besonders da M. E., soweit mir erinnerlich ist, überaus hohe Preise zu fordern liebt. Ein drittes Exemplar des Buches befindet sich bekanntlich zu Paris im Privatbesitze des Herrn Schefer. Auf Grund dieser Pariser und der Wiener Hdschr. hatte Herr *Bittershausen* in Leiden, ein Schüler de Goeje's, die Bearbeitung einer Ausgabe unternommen: nachdem wir denselben vor einiger Zeit, durch Hrn. Prof. de Goeje veranlasst, auch unsere Abschrift zur Benutzung überlassen haben, ist nunmehr begründete Aussicht vorhanden, bald eine brauchbare Ausgabe des Buches zu erhalten.

Nachtrag

zu der S. 179 ff. besprochenen nabatäischen Inschrift.

Von

Konst. Schlottmann.

Ich bemerkte dort, dass *Lévy* dieselbe in 2 Inschriften theilen zu müssen glaubte (Z. D. M. G. XXV, 430 f.), hatte aber den Nachtrag (daselbst S. 508) übersehen, wo er die Einheit richtig erkennt, dagegen freilich das **זכר** in Z. 1 unrichtiger erklärt als früher. Erst später kam mir auch die von *Renan* mit gewohntem Geschicke versuchte Erklärung (im Journ. Asiat. 1873 p. 373) zu Gesicht, in welcher aber die missliche Haf'el-Form **האפל** in Z. 3 von *Halévy* (Mélanges d'épigraphie etc. p. 107) mit Recht beanstandet ist. In Beziehung auf die übrigbleibenden graphischen Differenzen warte ich eine in Aussicht stehende genauere Darstellung des Textes ab. S. 182 habe ich gesagt: „dass jemand an 2 Orten dem verstorbenen Bruder ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Wenn datur etwa eine Begründung nothig scheinen sollte, erinnere ich daran, dass im Alterthum Kenotaphien durch Verwandte an beliebigen Orten errichtet wurden, wenn der Leichnam des Verstorbenen nicht gefunden oder in der Ferne begraben worden war. Völlig gleichlautende antik-griechische Grabschriften für denselben Verstorbenen sind übrigens in einem besonderen Falle mehrfach bis in unsre Gegenwart erhalten worden (Hermes IV p. 383).“

Verbesserungen zu dem Texte des Yogaçâstra (S. 192 -216)

Von

Ernst Windisch.

Im Texte von Hemacandra's Yogaçâstra sind einige offenbare und leicht zu corrigirende Fehler der Handschrift ohne als solche bezeichnet oder corrigirt zu sein stehen geblieben. Ich beeile mich diese Fehler im Verein mit mehreren Druckfehlern nachträglich zu berichtigen, und behalte mir weitere Nachträge vor, zu denen ich in Bemerkungen von *Böhtlingk* schon jetzt ein werthvolles Material besitze.

I 14 zu lesen: aksharaçilâkayâ (die Handschr. hat aber auch IV 51 çilâkayâ) 15 zu lesen: agrapîr 24 mûrchâyâç.

II 58 zu lesen: prâduhshanti 102 napuñsakatvam (d. i. Eunuchenthum, von mir auch in der Uebersetzung verkannt) 107 praduhshanti.

III 53 zu lesen: niçâçanam 58 pûrváhṇe 61 katham nu
112 hradâder 120 muhûrta.

IV 16 zu lesen: kautilya- 20 cakravartî 32 vedhyatâm
14 manah-çuddhiḥ 72 çauca 95 tat prabliâvo 123 utka-
rikâ. Hinter ceshtitâḥ 103 und vâsanta 110 ist „(sic)“ zuzu-
lügen 134 hat die Handschr. dantâ, was wohl zu dantâṇṇ ca
zu ergänzen ist.

Auf mehrere dieser Fehler bin ich von *Böhltingk* in freund-
licher Weise aufmerksam gemacht worden, andere hatte ich schon
selbst gefunden.

Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke.

Aus einem Briete des Hasanein Efendi, Bibliotheksbeamten der
vicekonigl. öffentl. Bibliothek in Kairo (Darb al-ğamâmiz).

Mitgetheilt

von

Dr. Goldziher.

— 15 Šawwâl 1291 —

..... وأما من خصوص الكتب جرى طبعه بمطبعة بولاق
منها: كتاب العسقلاني في شرح البخاري وعلى عمشة كتاب شرح
مسلم بنحوي¹ وكذا جرى انشروع في طبع كتاب نسيم العرب في
تلعة المبلغ عدد اجراءه خط يد خمس وعشرين² لكن لم يمتد
له ثمن نادر وكذا صدر طبع كتاب تزيين الاسواق في مصر
العشيق³ وبنامه كتاب ديوان الصبغة في الادب وضمنه عشرة فروع
خام بدون جلد وكذا جرى طبع كتاب السيرة الحلبية في سيرة
النبي عليه السلام وعلى عمشة كتاب السيرة النبوية وتوسوع من
المنهج منه وخمسين غرس صغ وكتاب الفتوح المنيعة لسيدى محيى
الدين ابن العربي وضمنه مائتين وخمسين غرس صغ وكتاب حشية
الجمال في الفقه وضمنه مائة وثمانين غرس صغ وكتاب حشية المجرى

1 Vgl. Z. D. M. G. XXVIII 493.

2 Wol die erhebliche Neuigkeit für die Arabisten! Es ist dies das
Werk, welches als eine Hauptquelle für *Lane* diente.

3 Vgl. *Flugl* Katalog Wien I, 391. es existirt bereits eine lithographische
Ausgabe dieses Buches v. J. 1279.

في ألفقه ايضاً وكتب حاشية ابن قاسم وثمند مائة غرض صغ والجميع
 خم بدون تجليد¹⁾ وكذا صار طبع كتب يسمى كتاب المدخل
 تصوف تليف ابن الجمع بمطبعة اسكندرية وهو ثلاثة مجلدات وثمان
 عشرين فربك خم بدون جلد وجملة كتب صر طبعين بانخراج
 اى بمصر خرج عن مطبعة اميرى ولم يعلم نذ اثمانها كذا اعرف
 جذب ان الكتب الجرى اميرى منى في التنبخند الخديوية صار
 تنزيل اثمانه لعدة النصف تعريب²⁾

An die Mittheilungen meines arabischen Freundes schliesse ich meinerseits den Bericht, dass in Kairo wieder eine neue Zeitschrift an die Stelle des eingegangenen *وادي النيل* (redig. von Abū Su'ūd) getreten ist, unter dem Titel *روحة الاخبار*, sie erscheint dreimal wöchentlich auf einem Bogen und bringt auch literarische Neuigkeiten; als Redacteur zeichnet der Dichter محمد انسى. Soeben geht mir die zweite Nummer zu.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. de Lagarde an den Herausgeber.

Göttingen, 4. Nov. 1874.

— Ich werde, da meine *Analecta Syriaca* vergriffen sind, diese neu drucken und ihnen

a. die sämtlichen Gedichte des Abul-Farag *د: حبل* (die ich besitze),

b. die Dialogen des Severus von Takrit,

c. die syrische Uebersetzung von des Epiphanius Buche *περι μετρων και σταθμων*, so wie vermuthlich noch einiges Andere beifügen. — Zunächst denke ich den koptischen Psalter, mit Varianten, zu drucken.

1) Die beiden letzteren sind bereits schön gedruckt worden und werden bei den Vorlesungen in der Moschee al-Azhar verwendet.

2) Diese Ausgaben des Bibliotheksverlages sind fast alle ziemlich unbedeutend und waren früher sehr theuer, weswegen die Auflagen die Spinden der Bibliothek füllen. Weithvoll ist bloss die Ausgabe der Sprichwörter al-Mejdāni's mit Commentar in zwei Bänden, viel brauchbarer als die Freytag'sche

Zur Nachricht.

Wir sind veranlasst hier zu erwähnen, dass am letzten Tage der Innsbrucker Generalversammlung Prof. Schlottmann einen Vortrag hielt über eine i. J. 1869 am Onondaga-Fluss in Nordamerika ausgegrabene colossale Statue mit Spuren einer stark verwischten phönizischen Inschrift. Er besprach die naheren Umstände der Auffindung und die mögliche Bedeutung der Statue, und wog die Beweisgründe für und wider die Aechtheit derselben ab. Zugleich legte er verschiedene photographische Aufnahmen und Copien beherdlich beglaubigender Documente vor, welche letzteren, wie er anführte, eine Fälschung kaum als möglich erscheinen liessen, wenn nicht bei den gerichtlichen Untersuchungen selbst mehrfach grobe Täuschungen stattgefunden hätten. An diesen Vortrag schloss sich eine kurze hauptsächlich die Aechtheit der Inschrift in Frage ziehende Debatte.

Dieser Vorgang hat, wie bekannt sein wird, zu einer erneuten, lebhaften Erörterung des Fundes namentlich im Vaterlande desselben geführt, welche die ihr gebührende Beachtung erregt hat, wenn auch um hohen Grade zu bedauern ist, dass bei einem Theile dieser Discussionen die Stellung Prof. Schlottmann's zu der Frage und der Inhalt seines Vortrags in einem falschen Lichte dargestellt worden sind. Specieller hier auf die Sache einzugehen erschien augenblicklich nicht thünlich, und dürften zunächst noch weitere Mittheilungen aus Amerika abzuwarten sein.

D. Red.

Bibliographische Anzeigen.

Geschichte und Litteratur des Schachspiels von Antonius van der Linde. Bd. I. II. Berlin J. Springer 1874 8.

Dieses Werk seinem vollen Inhalt nach zu beurtheilen würde, wäre auch die Competenz vorhanden, hier nicht am Orte sein. Es wird ihm sicherlich anderswo die gebührende Anerkennung nicht fehlen, dass es in seltner Weise auf gründliche Erschöpfung seines Gegenstandes ausgeht; dass es die Literatur desselben in bewunderungswürdiger Vollständigkeit und mit grosster, auf eigner Anschauung beruhender bibliographischer Genauigkeit vorführt: dass es die äussere und innere Geschichte des Spieles mit durchgreifender Kritik, allerdings in etwas diffuser Darstellung, ins Licht setzt. Hierher gehört es nur, sofern es natürlich auch auf Ursprung und Geschichte des Schach im Morgenlande ausführlich eingeht. Der Hr. Verfasser ist zwar nicht selbst Orientalist, hat aber mit grosser Sorgfalt und Umsicht alle Angaben, die bisher vorlagen oder die er sich zu verschaffen wusste, durchgeprüft. Die geschichtliche Anschauung, zu der er gelangt, ist in den Grundzügen die bisher gangbare: das Spiel muss, wie es die Nachrichten der Araber und Perser besagen, vermöge des Namens *Shatranġ* – *Ġaturanga* und der ausschliesslich indischen Heerabtheilung, in Indien erfunden sein, ist von da, wie mehrere Schachausdrücke beweisen, zu den Persern und von ihnen zu den Arabern gekommen. Die ihm eigenthümlichen Resultate sind dagegen vorherrschend chronologischer Art. Das erste sichere und wirklich historische Datum bildet nach ihm die bekannte Stelle Masûdî's, *Murûġ* cap. 7, aus dem Jahr 943 (I, 2): die Anfänge der Bekanntschaft der Araber mit dem Spiel dürfen erst in die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts gesetzt werden (II, 461; I, 139) und bei ihnen erhielt es seine rechte Ausbildung; bei den Indern ist die Erfindung wegen Mangels aller früheren Spuren etwa in das achte Jahrhundert zu setzen (I, 77; II, 462) und zu ihnen kam es später von den Arabern zurück (I, 82). Zu diesem Resultate führt eine sehr einschneidende Quellenkritik, welche die Zeugnisse nur für die Zeit, aus der sie herühren, gelten lässt, und für die, von welcher sie aussagen, in sehr

vielen Fällen mit Recht abweist. So vollständig man sich nun aber auch mit der Methode des Verfassers einverstanden erklären kann, die im allgemeinen den jetzt zur Geltung gebrachten Gesetzen der historischen Kritik entspricht, so braucht man doch obige Resultate nicht für das letzte in der Sache zu sprechende Wort zu halten und kann auch gegen Einzelnes in der Handhabung der Beweise Einspruch erheben.

Dahin gehört, um diesen Punct gleich zu beseitigen, dass von dem argumentum a silentio ein zu ausgedehnter Gebrauch gemacht ist und des VI.'s Urtheil hier zuweilen durch das ihm als sicher feststehende Resultat beeinflusst erscheint. Es lässt sich z. B. die Triftigkeit des Grundes nicht absehn, mit welchem eine von Ibn Abi Uğaiyah angeführte Schrift des Ibn Altayyib († 898) unter die apokryphen und sagenmässigen verwiesen wird (I, 96): weil sie im Fihrist und bei Ibn Alqifti nicht mit unter dessen Werken aufgeführt sei. Nun aber gab es doch viele Bücher, die der Verfasser des Fihrist nicht kannte und mit diesem Grunde würden also kurzweg alle dreizehn Schriften Ibn Altayyibs, die Ibn Abi Uğaiyah, dem als Literarhistoriker wir sonst den Glauben nicht zu versagen pflegen, über die von jenen beiden erwähnten aufzählt (*Chwolsohn* Sabier II, XII), für apokryph erklärt werden müssen. Es musste denn doch vor dem Verdammungsurtheil die Unmöglichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der Angabe irgendwie nachgewiesen sein, während an sich nichts dagegen spricht, dass ein Schriftsteller, der über musikalische Instrumente schrieb, auch über Schach geschrieben habe. Das Motiv ist also lediglich, dass er zu einer Zeit geschrieben haben muss, von der der Verf. sich nicht denken kann, dass man über Schach habe schreiben können. Aber das war ja erst zu erweisen. — Ein zweites Beispiel. Nach I, 137 konnte im Jahr 890 das Schach noch nicht in Spanien bekannt sein, weil bei einem dortigen Helden unter „den zehn Eigenschaften“, welche ein vollkommener Ritter habe besitzen müssen, Geschicklichkeit in jenem Spiel nicht erwähnt sei, während doch Petrus Alphonsi 1106 sie unter seinen sieben freien Künsten, sieben (*probitates*) Tapferkeiten oder Fertigkeiten und sieben Tugenden mit aufgeführt habe. Die lediglich abendländischen sieben freien Künste zeigen, dass Petrus, der in die arabischen Stoffe seines Buches vielfach Anderes einmischt, an dieser Stelle vom christlichen Standpunkt aus redet und daher nicht wohl zur Vergleichung herbeigezogen werden kann: auch ist in dem arabischen Text (*Dozy* Notices p. 84, aus dem 13. Jahrhundert) gar nicht von den zehn, etwa sprichwörtlichen Eigenschaften eines jeden Ritters die Rede, sondern es heisst dort: „Bei aller seiner Ritterlichkeit war er in „den Zweigen des Wissens bewandert und verstand die Arten der „Humaniora, er war ein geschickter Gelehrter und guter Dichter. „dem man zehn Eigenschaften beilegte, in denen er in seiner „Zeit einzig war“, nämlich Dichtkunst und Beredsamkeit, Schon-

heit und Freigebigkeit neben kriegerischen Vorzügen. Etwas so Specielles und Nebensächliches wie das Schach, mag er es gespielt haben oder nicht, zu nennen war keine Veranlassung. Nach dem Gesagten ist Petrus Zeugnisse nicht völlig triftig für arabische Sitte, noch weniger aber „bietet er das älteste Datum für spanisches Schach“. Ein älteres findet sich in dem von Maqqarî II, 334 aufbewahrten Fragment des classischen Historikers Ibn Hayyân (377—469 = 987—1066⁶⁷), der von seinem Zeitgenossen, dem Vezir Abu Ġāfar Ahmad Ibn Alabbās von Almeria († 1038) berichtet, dass und mit welchem Hochmuth er Schach gespielt ¹⁾, und ein noch älteres wird unten folgen. — Fast an die Gränze der Naivetät streift aber, was I. 16 zu lesen ist: „Wenn Sujuti († 901 = 1505) in seiner Abhandlung über die Anfänge der Dinge (ed. von *Fosche* p. 24 Z. 4) behauptet, Amr ibn Al'âci habe das Schach in Hira erlernt und eingeführt, so sagt er mehr als er weiss, denn in dem biographischen Artikel des Nawawi († 676 = 776⁶⁸) über den berühmten Feldherrn Amr ist nichts von Sujuti's Bericht zu finden“. Wenn der ganz kurze Artikel eines späten Compendiums, welches zunächst die richtige Schreibung der in juristischen Büchern vorkommenden Personennamen feststellen will, den Massstab dessen, was über Amr geglaubt werden darf, abgeben soll: wohin kämen wir dann mit aller Geschichte? Nun behauptet dies Suyûtî nicht aus sich, sondern die Notiz stand in dem von ihm erweiterten Buche des Alaskarî († um 400 = 1010), der als seine Quelle ein Werk des Alkharâtî († 327 = 938⁶⁹, also vor Masûdî) benennt, in welchem die Tradition auf Mâlik ibn Anas († 179 = 795⁷⁰) zurückgeführt war. Wollen wir sie also für falsch erklären, so bedürfen wir ganz anderer Gründe, die denn allerdings auch auf der Hand liegen. — Dass dasjenige Schachbuch, welches den Späteren unter dem Namen des Alġâlî vorlag und aus dem sie Auszüge geben, untergeschoben sein müsse, weil die älteren Quellen davon nichts meldeten, und es Erfahrung sei, dass man berühmten Namen allmählich alles Wichtige beigelegt habe (I, 97, 98. II, 469), ist kein triftiger Schluss. Auch hier wäre zu erwidern, dass Ibn Alnadîm und Ibn Khallikân die einzigen die gemeint sein können, vollständige Listen nicht geben wollten, noch nachweislich gegeben haben; dass eine innere Un-

¹⁾ Danach ist es überflüssig auf den berühmten etwa in das Jahr 485 = 1092 fallenden Vers des Ibn Alabbāsh Aldânî: „In des Schicksals Hand sind wir ein Schachspiel und oft wird der König durch den Bauer besiegt“ Ibn Khâqân I ed. Bulaq, 1284; Abulfeda Ann. III, 303, Maqqarî II, 334 und sonst, vgl. *Dauy* Abbad I, 69; Ibn Arabshâh Tim Calc. 1818 p. 13, 4 gebraucht ihn schon fast als Sprichwort hinzuweisen. Die von Marîkoshi schenkt 621 = 1224⁷¹ vgl. *Dauy* Hist. IV, 163 erzählte Anekdote, wie gegen 1075 Ibn Anmâr mit Alphon VI zu politischen Zwecken spielt, mag dahin gestellt bleiben.

wahrscheinlichkeit nicht darin gefunden werden könne, dass ein fruchtbarer Schriftsteller über schöne Wissenschaften ¹⁾ auch über ein von ihm virtuosenhaft geübtes Spiel ein Buch verfasste, um so weniger als Masûdi's ausdrückliches Zeugniß über frühere Schachschritten besteht und nicht in Weise des Vf.'s II, 469 zu beseitigen ist; dass wir von den vorhandenen Ansätzen zu wenig (d. h. eigentlich gar nichts) wissen, um darüber ein besonnenes Urtheil abgeben zu können, und dass endlich der kühne Ausspruch des Vf.'s, Masûdi bilde die Hauptquelle der ganzen arabischen Schachtradition, doch zu sehr das Siegel der Willkür an der Stirn trage. Aber mit solchen Erwägungen brauchen wir uns in diesem Fall nicht zu befassen, da der beste Gegenbeweis direct zu führen ist. Der vollgültige Zeuge Ibn Alnadîm zählt im Fihrist S. 150, 151 Schachwerke auf von Aladli, dem ersten der darüber geschrieben, Alrâzi (beide unter Mutavakkil 232--247 = 847—862), Alçûlî, Allağîlâğ, den Ibn Alnadîm selbst gesehen, † bald nach 360, und Ibn Aliğlidîsî, womit denn auch des Vf.'s Zweifel an den Schriften des Adli, Râzî, Lağîlâğ wegfallen ²⁾

Ueberhaupt hat der Vf. zu sehr übersehen, dass die Zuversichtlichkeit der negativen Beweisführung ihre Schranke hat an der geringeren oder grosseren Unkenntniß der älteren arabischen Literatur, die dem Einzelnen inwohnt. Selbst das Zugänglichere derselben ist auf den Gegenstand noch nicht durchsucht, was auch in der That nicht von einem und nicht an einem Orte vollbracht werden kann. Dass dies geschehen sein muss, ehe man sich so absprechende Urtheile erlauben darf, werden einige mitzutheilende Daten, wie sie gerade zur Hand oder leicht aufzufinden waren, einleuchtend machen.

Der Vf. erkennt, wo er das Resultat seiner Untersuchung zieht, II, 462, nur fünf ältere Data als sicher an, die er so aufstellt,

943 Maç'ûdî († 958/59).

941 - 47 † der Schachspieler Aç-Çûlî. [Da er nun doch nicht in seinen letzten Lebensjahren das Spiel erlernt hat, überhaupt man, nach einer Aeusserung im Buche selbst, nur in

1) Nach Ibn Khallikân laut *Slane's* Uebersetzung III, 72 (hier I, 98) hatten „seine eignen“ Schriften ein Zimmer (room, بيت, nicht wie bei van der Linde library) gefüllt. Er wird صنعت gelesen haben, aber das bei *Wüstenfeld* VII, 51, Z. 5 stehende صفت ist nach dem Zusammenhang das richtige.

2) Was das „abelhafte“ Buch des Damiri I, 97 betrifft, so hat *Hyde* es aus dem Citat des Sukukir über die juristische Zulässigkeit des Schach, das er Prolegg. e 4 anführt, erschlossen. Aldamiri hatte dies ohne Zweifel in seinem Commentar zum *المنجم* des Alnavevi *المنهج* gesagt.

der Blüthe des Lebens gut spielt, so wäre, ohne das Interesse die Daten möglichst herabzudrücken, eine frühere Jahreszahl, z. B. da Alçüli nach guter Nachricht bei Masûdi (vgl. I. 96, Paris. Ausg. VIII, 311) vor Almuqtatî spielte, dessen Regierungszeit 289—95 = 902—8 anzugeben gewesen.]

1000 Firdaûî schreibt die Spielregeln.

996—1021 Hâkim verbietet in Kâhira das Schach [Es hatte nach den verschiedenen Nachrichten bestimmter 402 oder 403 = 1011—13 gesetzt werden können. Nach *Sacy* Druzes I cccv, dessen Quelle nicht bekannt ist, liess er im ersten Jahr die Schachbretter verbrennen, nach Maqrizi Khitât II. ٢٧٧ im andern Schachspieler prügeln. Die Sache kann richtig sein, aber wo bleibt hier die sonstige Skepsis-späten Nachrichten gegenüber?]

1029—39 † Unenri, der dem Ghasnawiden Mahmud ein persisches Schachdistichon gewidmet. [Ein anderes von ihm bei Vullers s. v. ٢٢٢. Soll dies als eine wichtige geschichtliche Thatfache hervorgehoben werden, so lassen sich schon früher poetische Anspielungen nachweisen. Verse von Ibn Almu'tazz 247—296 = 861—908 bei *Blond* On the Persian game of chess JRAS. XIII 1852 p. 34 aus guter Quelle, Thaâlibî's (350—429 = 961—1038) Yawâqit Almayyit. Andere von Kûshâim † um 360—961 stehn in Dandirî's Thiergeschichte s. v. ٢٢٢ I. ٢٢, Bâb. nach von Sarî Al-raffâh v. 360—370 in Al-râghib's Muḥâḍharat Jah 1287, I. 448 und bei Dandirî s. v. ٢٢٢ I. ٢٢. Auch Mutanabbî v. 354—965 wurde hierher gehören, wenn die Lesart Ibn Ginnî's p. ٢٢٢ *Dûr* richtig wäre.]

Dagegen leugnet der Vf. auf das Entschiedenste, nicht ohne Verhöhnung der entgegengesetzten Meinung, dass am Hof der früheren Khalifen bis auf Mu'tasim herab Schach gespielt sei I. 22; erst etwa in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts wurden die Araber mit dem Spiel bekannt (II. 161, I. 134), und die von ihm 106 I. 203 gehegte Annahme, vielleicht sei das Spiel den Arabern schon im achten Jahrhundert bekannt gewesen, bezeichnet er später, II. 443, in seiner Kraftsprache als „Quatsch des alten Adam“.

Verhältnissmässig sichere Daten für diese Periode liefert das Kitâb Alaghâni, dessen Verfasser (v. 370 = 987) an ihm fünfzig Jahre lang, also etwa seit 306 (918) gearbeitet hatte, sichere, die man damals noch richtige Anschauungen über die ein Jahrhundert zurück liegende Zeit haben und nicht leicht grobe Conjecturen machen konnte, und weil der Verfasser begabt ist, durch stetig sorgfältige Aufzählung der Reihe seiner schriftlichen und mündlichen Gewährsmänner die Aechtheit seiner Berichte voll zu erweisen. Hier findet sich (Ed. V p. ٢) der Belagerung Auszugsgesondentlich erwähnt, wie Istah, Almagribi, der berühmte Musiker,

(† 235 = 849/50) den Abdallah ibn Tahir habe Schach spielen sehen, was vor 213 (828/9) geschehen sein wird, da seit diesem Jahr der Tahiride in Khurasan war, während Ishâq immer in Bagdad gelebt hat. Gewährsmann ist Alqûh, der ein eignes Buch über Ishâq schrieb, und der sich auf Ann ibn Muhammad beruft, welchen er über jene Zeiten häufig als Quelle anführt (schon dessen Vater überlieferte über Baghdädische Verhältnisse vgl. z. B. Ibn Khall. 77, 31ane) und dem Ishâq selbst es erzählt hatte. Anderswo (Bd XV p. 6.) wird beschrieben, wie der Dichter Abulhasn Muhammad ibn Razin († 196 = 812 nach Abulmahasin I. 87) den bekannten Abu Dulaf († 226 = 840/1) Schach spielend fand. Des Schachs geschieht in beiden Fällen ganz unbedungen und ohne Absicht Erwähnung, bloss zur Erläuterung damals gesprochener Verse, auf deren Mittheilung es abgesehen ist, so dass man in der That nicht weiss, wo hier der Zweifel einhaken konnte. Hoher hinauf führt XIX, 75 der Bericht über Abu Haty Arshatangi, den Sohn eines Persers, der im Palast Mahdi's erzogen ward und nach dessen Tode (168 = 784/5) im speciellen Dienst seiner Tochter, der musikkundigen Clayyah, der Schwester Harun's, stand und von ihr als Dichter gebraucht ward. Durch seine Leidenschaft für das Spiel und seine Meisterschaft darin erwarb er sich von seinen Zeitgenossen jenen Beinamen, unter dem er stets angeführt wird. Aqmat (nach sehr gutem Isnad bei Abi Ibn Thahir, 693 = 1205/6 Bada'i albadai' qah 1278 p. 1.) nennt ihn so bei Gelegenheit des Berichtes über einige mit ihm vor Harun gewechselte Verse, die nicht in das Kitab alaghani aufgenommen sind; zugleich erzieht sich hieraus, dass er damals blind war. Er ist auch der bei Ibn Khall. VII, 2 = Hist. III, 92 *Sana* gemeinte. Wollte man die Beweiskraft jener beiden Anekdoten nicht gelten lassen, so liegt doch in diesem Namen ein unantastbares Zeugnis von dem damaligen Vorhandensein des Spieles, und so werden wir uns mit Notizen über die Zeiten Haruns und Mamuns schon eher betheiligen müssen.

Von einer noch träreren Auctorität, dem Grammatiker Muhammad ibn Abbis Aliyazul, Gebte 230—310 = 825—922 ist ein vermuthlich seinem Bion von den Verdiensten der Abbäsidon entstammendes Fragment durch Suyuti (Khahtengeschichte 777 Lees, zum Theil auch bei Bu Bannan, der zwischen 558 = 1163 und 580 = 1184 schrieb, p. 777 *Doeg*, wo die angebotene Lesart richtig ist, zwei *Spatzen im Quadrat*) erhalten, welches sich direct auf Mamun bezieht. Dieser habe das Schach als verstandeschartend sege genobt, auch einige Neuerungen darin angebracht: Spiel habe er es nicht genannt wissen wollen, sondern Kampf und Anstrengung. Er werde sein er nicht sehr geschickt gewesen und habe dies auch gestanden. Die letzte Aendserung ist die, welche in

etwas andern Worten aus Alḡafadi bei *Hyde* I, 37 steht und die dem Verf. I. 21, weil „Safadi (!)“ sie erzählt, so ungeschichtlich erscheint. Hier ist nun ein besserer Gewährsmann, und durch solche Zeugnisse treten auch manche Geschichten in günstiges Licht, die, weil ohne Angabe der Gewährsmänner von Späteren beigebracht, nicht als directe Beweise geltend gemacht werden sollen. Alrāghib († 502 = 1108/9) hat in seiner schon erwähnten, sonst aus guten Quellen geschöpften Excerptensammlung Muhādharāt aludabā I, ۴۴۱ die Erzählung, wie Mamūn auf seinem Zuge aus Khurāsān nach Baghdād 204 = 819 die Schachmeister زيب (zu lesen wird sein Rabrab, wegen seiner Probleme bei *Hyde* und *Bland* mehrfach angeführt), Gābir Alkūfi ebendasselbst, und Abdalghaffār Alancāri (sonst nicht erwähnt) habe zum Spiel zu sich kommen lassen, wie diese aber sich vor ihm genirt lies (يتنفر) und er die Bemerkung gemacht, dass das Schach sich nicht mit der Reverenz zu vertragen scheine; sie sollten reden, wie wenn sie unter sich waren. Einen das Schach beschreibenden Vers, den Masūdi sehr vorzüglich findet, legen die Būlāqer Ausgabe des letzteren II, ۴۶. Ibn Badrūn a. a. O. und Suyūfi (Khalitengesch. ۳۳۳) dem Mamūn bei, während die Pariser Ausgabe VIII, 316 und Alrāghib a. a. O. ihn ohne Namen haben; der Mustatraf (Qāhiriner Typenausgabe 1279 II, ۳۰۴) sagt, dass er von einigen dem Mamūn zugeschrieben werde (diese Worte hat *Hyde* I, 19 dahin missverstanden, als solle Mamūn das Schach erfunden haben), von andern dem Ali ibn Alḡahm, einem Dichter Mamūns, der ihn z. B. auf dem Zuge aus Khurāsān 819 begleitete (Ibn Khall. ۴۸۱ *Slane*). Letzteres führt auf dieselbe Zeit und bei Ibn Badrūn und wohl auch bei Suyūfi scheint der Vers zu dem Citat aus Alyazidi zu gehören. Und so mochte denn auch der Glaubwürdigkeit der bei Alrāghib a. a. O. mitgetheilten Anekdote an sich nichts entgegenstehen, nach welcher Ishāq einst im Schachspiel an Alamūn sein Kleid verlor und der Khalit, der es anzuziehen sich scheute, sich von der Verpflichtung der Annahme durch Schenkung seines eignen loskaufte, da die Pointe nicht in dem zur Scenerie gehörigen Schachspiel, sondern in der aus guten Gründen lächerlichen Situation liegt.

Wichtiger aber erscheint eine weitere Stelle Masūdi's. Sie findet sich zwar in manchen Handschriften nicht und der Pariser Herausgeber hat sie in die Noten verwiesen, eigentlich gegen seine kritischen Grundsätze, denn da sie in beiden der von ihm VII p. vij angenommenen Recensionen, in der s. g. indischen des cod. D und in der ägyptischen, nämlich in der Būlāqer Ausgabe von 1283 II, ۴۰ (und auch in Hammers Ms.) steht, und nach VIII p. viij die Schreiber gegen Ende des Werkes grossere Auslassungen zu machen lieben, so hätte die Entscheidung vielmehr für die Aechtheit ausfallen müssen; er scheint dadurch voreingenommen zu sein,

dass er eingestandener Massen den Zusammenhang nicht begriffen hat. Ware aber auch die Stelle nicht von Masûdî, so ist doch kein Grund, die Treue des darin gegebenen Auszuges aus Algâhith's Schrift in Frage zu stellen. Die Sache steht schon bei unserm Vert. I, 64--66 nach *v. Hammer*, der in seiner Weise aus einigen hin und wieder verstandenen Wörtern sich einen verkehrten Zusammenhang zurecht phantasirt hatte, und da auch die Pariser Ausgabe keine Uebersetzung giebt, so wird eine solche hier an der Stelle sein. Zum Verständniss ist festzuhalten, dass Algâhith († 255 = 868 9) zu dem abfälligen Urtheil über Khalil wohl sehr stark durch das odium theologicum der verschiedenen Systeme veranlasst sein mag. Masûdî sagt:

„Amr ibn Bahr Algâhith hat in seinem Buch: Technische Anordnung der Religionsphilosophie, welches gewöhnlich die Hâshimische Abhandlung heisst, erzählt: Khalil ibn Ahmad verfasste vermöge seines guten Verständnisses der Grammatik und Metrik ein Buch über den Tact und die Zusammensetzung der Töne (Harmonie), obgleich er nie eine Saite gerührt und ein Plectrum gehandhabt und nicht viel mit Sängern verkehrt hatte. Er schrieb auch ein Buch über Religionsphilosophie, und wenn irgend ein Redekunstler auf Erden vorsätzlich solche Fehler und Dunkelheiten zu Tage fördern wollte, wurde es ihm nicht gelingen, und wenn ein Gallsüchtiger die Kräfte seiner Galle zum Deliriren anstrengte, wurde er nichts der Art zu Stande bringen: zu dergleichen kommt man nur durch Gottvergessenheit lies mit der Bûlâqer Ausg. بِتَبَيُّنٍ مِنْ ذُنُوحٍ لَا يَحْدِلُ رَجُلٌ, vor welcher nichts sicher ist. Wenn ich diese meine Abhandlung uninteressant machen und mit Allotriis anfüllen und sie vom Gebiet des Ernstes in Spass drehen wollte, so würde ich den Anfang seines Buches über die Einheit Gottes anführen und einiges, worin er den freien Willen beschreibt. Er fand auch daran keinen weitem Gefallen, bis er sich an das Schach machte und die Figuren mit einem Kamel vermehrte. Damit spielten Leute vom Tross der Schachspieler: dann liess man es bei Seite.“

Letzteres auch bei Ibn Nubatah im Commentar zu Ibn Zaidûn p. ٢٥ der Qâhirner Ausg. oder p. ٢٨ des Alexandrinischen Nachdrucks: er habe zwei Kamele an die beiden Seiten des Brettes gesetzt, womit man eine Zeit lang gespielt, aber dies dann aufgegeben habe. Khalil lebte von 100 bis 175 = 718 bis 791 und erreichte noch eben die Regierungszeit Hârûns: die Notiz lautet so unverfänglich und geschichtlich wie möglich. Und hier kann eingereicht werden, was der geschichtskundige Muhammad ibn Ali Al-miqri Alakhbârî bei Masûdî II, ٢٠١ Bûl. oder VIII, 296 Par. dem Qâhir (um 932 in einem historischen Vortrag erzählte: Hârûn sei der erste unter den Abbasidischen Khalifen gewesen, der Schach

und Nard¹⁾ gespielt; er habe die Spieler begünstigt und ihnen Gnadengehalte gegeben, was also mindestens Zeugniß für die Vorstellungen dieser frühen Zeit ablegt. Sind wir aber bis zu dem sicheren Zeitpunkt des Khalil gekommen, so werden wenigstens chronologische Schwierigkeiten nicht fordern, die bei Alrāghib řřا befindliche Erzählung von dem Perser Abu Muslim († 137 = 754/5) zu verwerfen, nach der er, als ihm einst Shāhmāt geboten ward, den Vers eines alten Dichters in neuem Sinn anwendete. Man erinnere sich, dass derartige Anekdoten der jüngeren Adabbucher vielfach auf die Miscellanbücher der ältesten Philologen, also eine ziemlich sichere Quelle, zurückgehen.

Für die Zeit nach Mamūn ist es hiernach eigentlich unnöthig, weitere Zeugnisse zusammenzustellen. Der Grammatiker Tha'lab (204 --- 91 = 819/20—903/4) handelte über den Schachausdruck *farzin* vgl. Mu'arrab p. 1.ا. Der auch sonst bekannte Ahmad ibn Mudabbir, Steuereinnahmer in Palästina unter Muhtadi (255—6 = 869—70), macht denen, die bei ihm schmarotzen wollen, zuvorderst zur Bedingung, dass sie vortrefflich Schach und Nard spielen müssen, und hat unter seinen Pagen einen meisterlichen Spieler (Masūdi II ٢٠٠ oder VIII, 15). Mu'tadhid (279—289 = 892—902) spielt Schach (ders. ٢٢٦, VIII, 271). Die Erzählung Ibn Alathirs VII ١٦ (Barhebr. 169), dass Mu'tazz 252 (866), als ihm der Kopf des Mustafin gebracht ward, Schach gespielt habe, mag wegen des späten Gewährsmanns auf sich beruhen.

Neben der Reihe dieser Zeugnisse aus der s. g. schönen Literatur geht eine andere aus dem Gebiete der Rechtsgelehrsamkeit her, für welche das Schach bekanntlich von Wichtigkeit ist bei der Frage, ob es unter diejenigen Spiele, speciell Wettspiele fällt, die das Gesetz verbietet, und bei der noch praktischeren, ob der Richter bei den strengen Anforderungen, welche an die Unbescholtenheit als Bedingung der Zeugnissfähigkeit gestellt werden, einen Schachspieler als Zeugen zulassen könne.

Dass das Spiel zu Muhammad's Zeit in Mekka und Medina noch nicht bekannt gewesen sei, muss allgemeine Anschauung gewesen sein, da ihm in den verschiedenen Traditionssammlungen wohl Aussprüche über das Nard, aber keine über das Schach beigelegt werden.

Für das erste Jahrhundert der Hīgrah werden Beispiele einer Anzahl hervorragender Ueberlieferer und Juristen, welche das Spiel

1: Neben dem Schach geht fortwährend das Nard her. Im Kitāb Abghāni spielt es XVIII, ١٢٥ der Dichter Ru'ba † 145 = 762. V. ٧١ Ishāq mit Athadhī ibn Alrabī, XIV, ١١٢ die Sangerin Shāriah vor Ibrāhīm ibn Al-mahdi, VI, ١٢٩ der Khalif Vāthiq. Bei Masūdi kommt es oft vor. Einen Vers des spanischen Dichters Ibn Ārshah (11 Jahrb. s. bei Maqqarī II, ٤٢١,

selbst üben oder nicht missbilligten, angeführt, und diese finden sich in den spätern Schachbüchern sorgfältig gesammelt, vgl. *Bland* a. a. O. p. 19. 28. Bei Alrâghib und im Mustatraf wird dergleichen von Alhasan Albagri † 110, Ibn Sirin † 110, Alsha'bi † 105, Saïd ibn Almusayyab † 90, Abdalrahman ibn Auf † 78 erzählt. Bemerkenswerth ist eine dem Alî beigelegte Aeusserung, weil diese sowohl für als gegen das Spiel ausgelegt wird, also nicht in einem bestimmten Interesse erfunden scheinen könnte. Den Schachbekennern (*chess is a religion* stand kürzlich in einem englischen Blatt zu lesen), über deren leidenschaftlichen Eifer so manche Aussprüche in Ernst und Scherz („wenn ein solcher bei den Medinensern um eine Frau anhielt, gaben sie ihm keine, da das Schach eine der beiden nebenbuhlerischen Gattinnen sei“ Alrâghib) umliefen, musste nichts näher liegen, als durch erfundene Traditionen — denn nur diese wirkten, nicht Vernunftgründe — ihr geliebtes Spiel vor Anfechtungen zu sichern. Man konnte daher geneigt sein, jene Angaben in Bausch und Bogen zu verwerthen, aber richtiger ist es doch, auch hier, soweit die Hultsmittel reichen, zu untersuchen, auf welche Auctorität die einzelnen zurückgeführt werden, und wie hoch hinauf sie sich verfolgen lassen. Das arabische Urtheil lautet im allgemeinen ungünstig, sie waren ohne Isnâd und der traditionskundige Shâfiit Albaihaqî 384—458 = 994—1066 hatte im Gegentheil die Uebereinstimmung der Genossen des Propheten in Verwerfung des Spieles festgestellt; freilich fragt sich, auf welche bessere Auctorität hin, da auch seinen Ueberlieferungen der Isnâd fehlte (Alzarqânî Commentar zum Muvatta' Qâh. 1280 fol. IV 187). Nichtsdestoweniger ist es in einem Falle möglich, eine ziemlich frühe Quelle nachzuweisen. Dass Saïd ibn Gubair † 95 = 714, der einmal in Ispahan lebte, ohne das Brett zu sehen gespielt habe, berichtete Shâfiî († 204 = 820). Für letzteres ist ausreichender Gewährsmann der genannte Albaihaqî, citirt von Sukaikîr bei *Hyde* Prolegg. b 3, und die Sache, vermuthlich ebenfalls nach Shâfiî, erwähnte Abu Ishâq Alshirâzi, ein shâfiitischer Classiker (395—476 = 1003—1083/4) in seinem seit 1063 geschriebenen Buch *Almuḥad'd'ab fi'lfurû'* nach Ibn Khalikân 74. *Slane*, cf. Uebs. I 567 und Sukaikîr a. a. O. Shâfiîs Gewährsmänner kennen wir allerdings nicht, um allentalls einen Einwand begründen zu können, aber im allgemeinen ist bei diesen älteren juristischen Traditionen das Präjudiz eher für als gegen.

Auf sicheren Boden führt aber der Text der ältesten erhaltenen Traditionensammlung, des Muvatta' des Mâlik ibn Anas in Medina († etwa achtzigjährig 179 = 795), das in der Recension oder Ueberlieferung seines unmittelbaren Schülers, des spaniers Yahyâ ibn Yahyâ, wie sie durch dessen Sohn Ubaidallah († in Cordova 278 = 891/2) festgestellt wurde, in der angeführten Ausgabe vorliegt. Die Aechtheit des Buches wie des Textes, dessen Varianten der Commentator

zu discutiren pflegt, steht ausser Frage. Hier findet sich IV ١٨٥, nachdem Mâlik die auch in den andern kanonischen Sammlungen erwähnten Verbote des Nardspiels durch Muhammad aufgeführt hat, der Zusatz Yahyâ's: „ich hörte Mâlik sagen: nichts Gutes ist am Shatrang und er erklärte es für anstössig: ich hörte ihn das Spielen damit und mit andern Nichtigkeiten für anstössig erklären, wobei er Sur. 10, 33 recitirte: was ist, nachdem man die Wahrheit verschmäh't, übrig als der Irrthum.“ Von einer ganz andern Seite her wird ebenfalls dem Mâlik Erwähnung des Schach zugeschrieben, in der oben S. 684 vorgekommenen Stelle aus Suyûtî's Avâil: der dort als letzter Gewährsmann der Traditionskette bezeichnete Ismâ'il ibn Abi Uvair († 226 = 840) war Mâlik's Schwestersohn (D'ahabî Huffâdh 1. 92). Es ergibt sich daraus, dass gegen Ende des achten Jahrhunderts das Schach in Medina bekannt war, und da Yahyâ nach Mâlik's Tode nach Spanien zurückkehrte, dort grösstes Ansehen als Jurist genoss und seine Recension des Muva'tta' die einzige in Spanien verbreitete und das Grundbuch der Wissenschaft ward, so ist zugleich die Kenntniss des Schach in Spanien für den Anfang des neunten Jahrhunderts verbürgt. Yahyâ schrieb oder lehrte zu praktischen Zwecken.

Die eignen Werke der andern Stifter der grossen juristischen Schulen sind uns nicht erhalten, wir haben uns daher an spätere Schriftsteller zu wenden. Für die Hanafiten ist das älteste zugängliche und zugleich in voller Glaubwürdigkeit stehende Buch die Hidâyah des Ali ibn Almarginâni († 593 = 1196/7). Diese berichtet (Calcuttaer Ausgabe mit der Kitâyah 1833. IV ١٨٨ oder Persische Uebsg. Calc. 1807—8 IV ٣١١) von Meinungsverschiedenheiten zwischen den drei Stiftern und obersten Auctoritäten der Schule, Abu Hanîfah († 150 = 767/8), und seinen Schülern und Nachfolgern Abu Yûsuf († 182 = 798) und Muhammad († 189 = 805), ob man den Schachspielern während des Spieles das Salâm alaikum bieten dürfe oder nicht. (Von *Bland* p. 29 ist der Grund missverstanden, er liegt bloss darin, ob ihn zu stören erlaubt sei, worin Abu Hanîfah nichts Schlimmes sieht.) Solche Dinge konnten nicht erörtert werden, ohne dass das Spiel nicht bloss vorhanden, sondern auch viel verbreitet war. Wollte man aber ohne specielle Beweise diese Angabe für nachträglich erfunden erklären, so müsste man, was bei unserer Kenntniss von der Entwicklung der muslimischen Rechtsgelehrsamkeit nicht eben sehr thunlich erscheint, den unzähligen genauen Angaben über die Decisionen der drei Rechtslehrer, deren Schriften uns nicht erhalten sind, aber den Späteren zur Controle dienen konnten, alle Glaubwürdigkeit absprechen. Dass auch Shâfi' † 204 vom Schach gesprochen, ist schon oben nachgewiesen. Brachte die vorige Zeugenreihe die unbedingt sichern Data (Khalîl und Abu Hafz Alshatrangî) auf die Zeit vor 790, so diese mit Abu Hanîfah auf die Zeit vor 767.

Zuletzt ist noch ein Vers des Farazdaq † 110 = 728.9 zu erwähnen, den Gavâliqi 446—539 = 1071—1144) in dem nach den Traditionen älterer Grammatiker verfassten Muarrab p. 36 *Sachau* anführt. Der unermüdlichen Gefälligkeit *Wright's*, der sich die Muhe gegeben hat, den Vers in den ihm und nur ihm zu Gebote stehenden Materialien aufzusuchen, verdanke ich die Auskunft, dass er sich fast am Ende des Oxforder Codex der Wechselsatiren *نعاين* Garir's und Farazdaq's als Schluss des Gedichtes

ان تَكُ كَلْبٌ مِنْ كَلْبٍ ذِي مِنْ الدَّارِمِيِّينَ الْيُضَوِّلُ انْشَعَقَتْ

leider ohne Commentar findet. Da das Werk durch Abu Ubaidah († 210 = 825), Muhammad ibn Habib, Alsukkari dem Commentator Alyazidi († 310 = 922) zukam, ist an der Alterthümlichkeit und Aechtheit nicht zu zweifeln. Die beiden letzten Verse lauten

وَحِينَ إِذَا عَدَّتْ تَمِيمٌ فَدِيمَهُ مَدَانِ الْنَوَاصِي مِنْ وَجْهِهِ انْشَوَيْفَ
مَنْعَتِكَ مِيرَاتِ الْمُلُوكِ وَتَاجِهِمْ وَأَنْتَ لِدَرْعِي بِيَذُّ فِي أَنْبِيَذِ

(Das *دِرْعِي* des Muarrab wird dadurch so berichtigt, wie man schon conjecturen musste.) Der Vers ist nicht so verständlich, wie zu wünschen wäre. Er lautet mit dem vorhergehenden:

Und was uns betrifft, wenn Tamim seinen Vorfahren zählt zum Range der Stirnlocken der edelsten Rennsieger,
So halte ich dich ab vom Erbtheil und der Krone der Könige, indem du, von meinem Arm gehindert, ein Fussgänger (bei uns: Bauer) unter den Fussgängern (Bauern) bist (bleibst).
Dass das Bild sich eben nur auf das Schach beziehen kann, zeigt das persische Wort *بيذ*, für welches in gewöhnlichem Sinn (z. B. etwa für die dem reitend einherziehenden König vorangehende Fussbegleitung) Farazdaq sich doch nicht eines unarabischen Ausdrucks bedient hätte. Das Wort muss desshalb technisch sein und kann dann nicht anders als von dem Bauer verstanden werden, der avancirt als Farzîn die Bewegung des Königs¹⁾ (*die Bewaffnung* erklärt der Muarrab) erhält. Zwar wird das Wort auch als *Wegführer* erklärt (cf. *Lane*), ohne bekanntes Beispiel, aus dem sich die Zeit des Gebrauches erschliessen liesse; aber da die Begriffe *Fussgänger* und *Wegweiser* sich nicht decken, so wird man auch diese Anwendung, die für den Gedanken (Gegensatz ist *Rennsieger*) nicht passt, ebenfalls als vom Schach genommen betrachten müssen, gerade wie es als Spitzname für einen kleinen kurzen Mann (ihn trug, und zwar, was zu beachten, zu Hārūns Zeit, der *راوية*

1. Liegt hierin und namentlich in der Herbeiziehung des Wortes *Krone* schon der *ساده مضبوط* des *facteurs* bei *Blauet* p. 13?

Versüberlieferer Muhammad Albaid'āq Aghāni XII ۲., XVII ۳۲) sich vortrefflich erklärt, wenn man die Schachfiguren bei *Hyde* p. 131—133 ansieht. Es war so sehr terminus technicus, dass es sogar in das Persische mit Verdrängung der ursprünglichen Form zurückkehrte; vgl. den Vers bei *Fullers* s. v. شزین und *Indian Antiquary* 1874 p. 291.

Allerdings ändern diese Daten das Resultat des Verfassers nicht sehr bedeutend, um anderthalb oder höchstens zwei Jahrhunderte. Gegen seine Indien betreffenden Feststellungen, bei denen er sich ganz an *Weber* anschliesst, nur dass er gewiss mit vollem Recht nicht das Vierschach, von dem auch Masūdī nichts weiss, sondern das Zweischach als das ursprüngliche betrachtet, wird sich vorläufig nichts Wesentliches erinnern lassen. Vor dem siebenzehnten Jahrhundert kennen wir nach ihm nur ein sicheres Zeugnis, das des gegen Ende des zehnten Jahrhunderts angesetzten Halāyudha, bei dem übrigens das Wort *koshthāgāra* nichts mit der „Kornkammer“ und der Kornerberechnung zu thun hat; es ist nur synonymische Erweiterung des daneben und in der Calcuttaer Ausgabe nur allein stehenden *koshthā*, das als *Feld* oder *durch Linien abgegränztes Quadrat* ganz gewöhnlich ist, vgl. z. B. *Mallinātha* zu *Kir.* 15, 12 und *Māgha* 19, 46 und die Scholien zu *Bhartr.* III 43 in der Telingaausgabe Madras 1863 8. S. 151. Diesem möchte aber doch immer noch mit grösserer Bestimmtheit, als der *Vf.* thut, das des *Amarakosha* beizufügen sein, mit dessen Abfassungszeit man doch schwerlich weiter herabgehn kann. Es ist übersehen, dass die Beweiskraft seines Zeugnisses nicht sowohl in dem Worte *ashtāpada* liegt, als in dem Ausdruck: *die Steine nach allen Richtungen ziehn*, da dies das charakteristische Merkmal des Schach gegen alle andern bekannten Spiele, wie *Trictrac*, *Dame* u. s. w. bildet. Man darf fragen, ob es methodisch sei, zur Beseitigung des Schach auf (*I* Beil. 15; „dieses oder jenes Brettspiel im Allgemeinen“ und „Dammbrett“ zu verweisen, von dem man gar nichts weiss, von dessen Vorhandensein in Indien gar keine Spur ist (auch unter den vielen im *Lotus de la bonne loi* 446 aufgeführten Spielen ist keins, das sich etymologisch so deuten liesse), und das doch jene Eigenthümlichkeiten des Schach, 64 Felder und Züge nach allen Richtungen, gehabt haben muss, abgesehen davon, dass nach dem *Vf.* II 394 das Damespiel sich erst in Spanien aus dem Schach entwickelt hat und sich auf einem eintarbigem Brett schwerlich gut spielen liess. — Ueber die Frage, woher der Name des angeblichen indischen Erfinders *Çaçāh* oder *Çaçāh ibn Dāhir* (صحنه II 442 ist Substitution eines den Schreibern bekannteren acht arabischen Namens, die auch in *Ibn Alathir* IV, ۲۲۵ und *Tabari* bei *Reinaud* *Mém. sur l'Inde* 176 vgl. 191 eingedrungen ist: *Ibn Khallikān* bietet zwar für uns augenblicklich noch die früheste Nachricht, hat aber natürlich älteren Quellen

nachgeschrieben) genommen sei, findet sich I 6 eine verunglückte Conjectur. Sie war bereits beantwortet in einer vollkommen richtigen Bemerkung von *Forbes History of Chess Lond. 1860. 8. p. 70*, welche der Vf., nicht gerade dem feineren literarischen Anstand gemäss, sich nicht scheut als eine „Unverschämtheit“ zu bezeichnen. Die beiden Namen erscheinen mehrfach in der bekannten Dynastie von Alor und Brahmanâbâd, die während des ersten Jahrhunderts der Hîgrah am Indus regierte und mit den Arabern kämpfte; die gleiche Zusammenstellung Çaççah ibn Dâhir findet sich z. B. bei Balâdurî, der um 870 schrieb, p. ۴۳۳ und den spätern Historikern wie Ibn Alathîr. Dâhirs Vater war wieder ein Çaççah, und Dâhir erscheint auch als Name eines ältern indischen Königs bei Ibn Alathîr II ۴۲. Dass die einheimische dem Çaççah nach den Lautübergängen genau entsprechende Form Çac'a war, zeigt das bekannte halbhistorische Chachnâma (*Elliot Hist. of India I 131 ff. Lassen Ind. Alterth. III 601—637*). Ein paralleler Sanskritname lässt sich nicht auffinden, während für Dâhir sich Dhara und (vgl. *Lassen 610 n.*) Dharasena ergibt und der daneben erscheinende, gewöhnlich جشیع gedruckte Name des Bruders die Elemente von Gayasinha enthält. Wir dürfen nun, namentlich da sich bei den Arabern überall nur die Meinung zeigt, das Spiel sei schon zur Sassanidenzeit, etwa unter Nûshîrvân, nach Persien gekommen, schwerlich so weit gehn, anzunehmen, es seien gerade jene Namen herausgegriffen, um einer wenn auch dunkeln Vorstellung von der relativen Neuheit des Spiels Ausdruck zu geben. Sonst würde gerade das zu dem System des Vfs. ziemlich passen und wäre das Schach in einem Vorlande Indiens heimisch, so würde auch erklärlicher sein, dass es in der Sanskritliteratur so überaus selten erwähnt wird ¹⁾. Allerdings ist auf letzteres nicht so entscheidendes Gewicht zu legen. Wir wissen, gleichsam zufällig, aus dem Commentar zu einer Metrik, wo man es nicht suchen sollte, dass es um 1000 vorhanden und der Art verbreitet war, dass darauf wie auf einen jedem bekannten Gegenstand Bezug genommen werden konnte; von da bis 1600 ward eine reiche und uns zu grossem Theil bekannte Literatur verfasst, vielfach geeignet, um in ihr Erwähnung des Spieles zu erwarten, und dennoch ist eine solche während sechs Jahrhunderte nicht nachgewiesen. Das râth allerdings, auch bei der Zeit vor Halâyudha nicht zu zuversichtlich zu negiren. Auf ein Analogon wird man durch den Vf. selbst II 449 aufmerksam gemacht: in der schöngeistigen Literatur der Spanier.

1) Verzeichnet werden kann, dass um 900 Abu Zaid Alsirâfî, wo er von der Spielwuth der Ceylon gegenüber wohnenden Indier redet (*Éclaircissement des Voyages p. 176*), bloss Hahnenkämpfe und Nard nennt; doch ist von den unter dem ganzen Volk verbreiteten Hazardspielen die Rede.

die es doch sehr wohl kannten, scheine das Schachspiel „blos durch seine Abwesenheit zu glänzen“.

Dies führt noch auf ein anderes Moment, die Schachausdrücke, von denen manche noch keineswegs befriedigend erklärt sind. In *شاهمات* die Zusammensetzung eines persischen Substantivs mit einem arabischen Perfect in ungewöhnlicher Wortstellung und nicht sonderlich passender Bedeutung (ähnlich bei *شاه ققم* für *patt*, wo die Bedeutung „der Shah ist aufgestanden“ zur Sache, soweit sie sich aus *Bland* a. a. O. 53 und *Vullers* s. v. verstehen lässt, ganz ungehörig ist) anzunehmen, sollte man den einheimischen Lexicographen überlassen und nicht nachsprechen. *مات* ist vielmehr mit *Mirza Kasem Beg* (*Journ. Asiat.* 1851 XVIII 585) als Adjectiv in der Bedeutung *verblüfft*, *nicht aus noch ein wissend* *منحیر* zu fassen, da die bei den Persern gebrauchten Synonyma wie *بیرون* *entkräftet*, *besiegt* (Beispiel bei *Vullers* s. v. *اشققم*), *ماتید* *zu handeln unfähig* (*Vullers* s. v.) Adjectiva sind, und der Sprachgebrauch von *مات شد* u. dgl. dafür spricht. Ob *Mirza Kasem Begs* weitere Behauptung, dass das Wort ursprünglich türkisch sei, sich bestätigen lasse, mag dahingestellt bleiben. *Rukh* mit *ratha* durch Lautwechsel vermitteln zu wollen, hat grösstes Bedenken; eher wäre an *ruh*, *ârôha*, *ârohana* zu denken, wenn es eine das *خ* erklärende Form gäbe. Dass es im alten Persischen *Held* bedeutet habe, ist eine durch nichts bestätigte Annahme *Herbelot's*, wahrscheinlich daraus entstanden, dass es in den sicherlich, da sie in den Handschriften abweichen, nicht von dem Dichter herrührenden Capitelüberschriften des *Shâhnâma* bei der Erzählung von den elf Einzelkämpfern für diese gebraucht ist. Aber *Firdôsî*, so viel Gelegenheit er auch gehabt hätte, wendet es in solchem Sinne nie an¹⁾ und in jener Ueberschrift ist es vermuthlich erst

1) Auch *Forbes History of chess* p. 55 sagt: *in more places than one he uses, instead of Rukh, what he seems to consider a synonymous term, viz. mubâriz a hero.* Es musste, wenn es das beweisen sollte, umgekehrt lauten: *he uses instead of mubâriz the term rukh.* In dem Vers, den er dazu anführt, wird der *Rukh* als Vorkämpfer, Einzelkämpfer bezeichnet in ganz richtigem Bewusstsein der Rolle, welche der Wagenkämpfer im indischen Epos, wie bei Homer, spielt. Dieser Vers steht bei *Macan* IV 16²², 16, an einer Stelle, wo die Reihenfolge der Figuren vom König aus sein würde: *Rukh*, Pferd, Elephant, während am nämlichen Ort bei *Mohl* VI p. 390 die richtige und gewöhnliche Aufstellung in etwas andern Worten beschrieben ist. Man sieht, es ist mit dem Text eine Umarbeitung vorgenommen, die wir beim Mangel von Variantensammlungen nicht weiter beurtheilen oder erklären können, die sich aber noch in einem andern wichtigeren Punkte zeigt. An vier Orten (beim Vf. II 246, 247, 255, Z 23 und 3 v. u. *Macan* IV p. 16²², v. 20, 16²² v. 13, 16²² v. 26, 16²² v. 15 oder *Mohl* VI p. 386 v. 2721, p. 390 v. 2770, p. 442 v. 3402, p. 444 v. 3419) werden die Figuren in ge-

von dem Schachausdruck hergenommene Uebertragung. Die Formen *farzin*, *firzân* und *firz* werden mit *farzâna* *verstândig*, *gelehrt*, *ausgezeichnet* zusammengestellt, aber ohne grammatische Analogie und ein blosser *Verstândiger* ist doch nicht ohne Weiteres Vezir. Allerdings braucht Firdôsî beides neben einander, aber man sieht, dass er eben jene Anlehnung schon kannte und ausdrücken wollte, daraus, dass, wo er das Wort *farzânu* zuerst gebraucht. ۱۴۴. 28 *Macan* 3404 *Mohl* (hier I 68 v. 2), wohl zu sprechen *farzanâe nekekkâh*, und nicht *der Farzâna*, sondern *ein das Beste wollender Verstândiger* zu übersetzen sein wird. Etymologische Auctorität können wir ihm aber nicht zugestehn: in dem den Schluss des Abschnitts bildenden Distichon شد از رنج و بستی شد مت *Betriübniss* nicht wohl passt, offenbar auf die orientalische Ableitung des Wortes رنج *an*spielen. Bei einem Fremdwort erklären sich aber jene verschiedenen Formen. Das Wort *pîlu*, *pîl* gilt auf die indische Angabe hin, dass es kein sanskritisches, sondern barbarisches Wort sei, jetzt überall für ursprünglich persisch, weil man es im neuern Persischen fand. Aber in den älteren persischen Sprachdenkmälen erscheint es nicht, und es fragt sich doch sehr, ob die Perser für ein durchaus ausländisches Thier einen einheimischen Namen schufen, noch dazu einen mit l und auch auf persischem Boden etymologisch nicht erklärbaren. Auch die andern bei *Colebrook* *Misc Essays*. 1837 I 311 aufgeführten Wörter haben mit dem Persischen nichts zu thun. Man wird also für *pîlu* an eine dem Sanskrit näher stehende Mlecchasprache zwischen Indien und Persien zu denken haben. und der auffallende Umstand, dass es im freien Gebrauch der Schriftsteller nirgends nachweisbar ist, erlaubt selbst die immerhin hin-

wöhnlicher Zahl ohne Kammel angeführt, und nicht etwa aus Gründen des Verszwanges in absichtlicher Unvollständigkeit, da in dem erstgenannten

بیدار بدانند و ببل و سپید
 رنج و آسیب و رفتن شریین و منده

das müssige Flickwort فند, mit der grössten Leichtigkeit durch واستد und das Kamel hatte ersetzt werden können, falls er dies kannte oder im Auge hatte. Nun lässt sich doch selbst von einem so saloppen Schriftsteller wie Firlösi nicht annehmen, dass er seiner eignen Darstellung zwischendurch und in demselben Athem *Macan* مکان v. 23 مکان v. 2. 9 oder *Mohl* v. 3399. 3406. 3413 durch ein zehnfelderiges Brett and zugefügte Kamele ins Angesicht hatte schlagen wollen. Wie schon *Forbes* richtig gesehn hat a. a. O. p. 56. 136, den der Vf I 67 dafür der Taschenspielerei und Frechheit beschuldigt, ist hier bloss durch Annahme einer Interpolation zu helfen. Ubrigens sind in den vorliegenden Uebersetzungen noch manche Verbesserungen nachzutragen. Den obigen Vers und den gleichlautenden bei *Mohl* 3402 *Macan* مکان 26

مبصر: کہ اسے افکندہ verstehen *Forbes* und *Mohl* so, dass der Rukh geritten habe, aber die Worte sind vom Antreiben der von den Wagen gespannten Pferde zu verstehen

zuwerfende Vermuthung, es könne von den Lexicographen bloss als der von Persien zurückgekehrte Name der Schachfigur gemeint sein. Soviel ergibt sich aus diesem, dass dasjenige Stück Geschichte, welches in der Terminologie enthalten ist, ebenso wie das übrige, noch weiterer Aufklärung dringend bedarf.

J. Gildemeister.

Terminologie alphabétique médico-pharmaceutique Française-Persane avec traduction Anglaise et Allemande des termes Français. Indication des lieux de provenance des principaux produits animaux et végétaux. Détails nouveaux sur le gisement de plusieurs minerais importants; sur les principales eaux minérales; sur la thérapeutique indigène et sur les maladies endémiques et particulières les plus intéressantes des habitants de la Perse par Joh. L. Schlimmer. Téhéran lithographie d'Ali Gouli Khan 1874. 600 SS. fol.

Ein langer Titel eines Buches ist immer verdächtig. unwillkürlich wird man von Sorge beschlichen, ob der Verfasser wirklich so seine Aufgabe zu lösen im Stande war, wie er es vorgibt, oder ob er nur ein Aushängeschild zum Anlocken anhängen wollte. Ich muss demnach im Vorhinein erklären, dass der Titel nach dem Gegebenen nicht zu lang ist, und dass hiemit der Verfasser seiner Aufgabe gerecht wurde. Des Verständnisses halber müssen wir Einiges über die persische Terminologie und den Autor selbst vorausschicken. Als im Jahre 1851 in Teheran eine polytechnische Lehranstalt mit Inbegriff einer medizinischen Schule gegründet wurde, wurde mir, dem Lehrer in der letzteren, der Unterricht wegen Abgang einer fixen Terminologie äusserst schwer, ich richtete daher auf diese meine besondere Aufmerksamkeit. Durch Vergleichung und Demonstration der Objecte, durch Rath der in der arabischen und persischen Literatur erfahrenen Landesärzte, Alchymisten, Drogisten und meiner gebildeten Schüler gelang es mir mit der Zeit die richtigen Namen zu fixiren, worin ich auch vorzüglich durch die ausgezeichnete Pharmakopoe *Tuhfet elmumenin* unterstützt wurde. Mit diesen allgemein anerkannten Worten publizirte ich in Teheran mehrere Schriften, doch an eine allgemeine Terminologie konnte ich mich wegen Mangel an Zeit und Wissen nicht wagen, obwohl ich sie als Schlüssel eines jeden weitem Fortschrittes sehnlichst anstrebte. Nach meiner Abreise setzte Herr Schlimmer auf der gegebenen Basis die Arbeit fort und das vorliegende Werk ist das Ergebniss davon.

Der Verfasser selber ist Holländer von Geburt, mit vorzüglichen linguistischen und naturhistorischen Kenntnissen ausgestattet. Vor etwa 30 Jahren wurde er in seinen abenteuerlichen Wanderungen nach Persien verschlagen, wo er sich als Arzt niederliess. und in den verschiedenen Provinzen des Reiches seine Kunst aus-

übte. So lebte er durch viele Jahre in dem ungesunden Klima am Caspischen Meere, lernte dort die reiche Flora und die noch reichern Fieber kennen, viele Jahre in Isfahan, Jezd und Kirman, wo er häufigen Umgang mit Beludschien pflegte, dann in Teheran als praktischer Arzt und Lehrer an der Schule. Vor vier Jahren wurde er nach Kurdistan geschickt, um Studien über Pest und Kurden anzustellen. Ausser mit Medizin beschäftigte er sich viel mit Mineralogie und Metallurgie, welche letztere ihm die geringen Ersparnisse der vieljährigen Arbeit aufzehrte. Durch den langen Aufenthalt im Lande, durch den Wechsel der Nationen, durch steten Umgang mit gebildeten Alchymisten, durch Anfragen an durchreisende Naturforscher wie Kotschi, Hausknecht, Buhse u. A., durch Studium der einschlägigen Fachschriften ist es ihm gelungen die Namen seiner Terminologie richtig zu fixiren. Bei der Schwierigkeit der Beschaffung der nöthigen Hilfsquellen und des Befragens von Fachmännern wird man über die Resultate immerhin staunen. Diese Terminologie wird daher jedem künftigen Reisenden, dem Lehrer und Forscher unentbehrlich werden. Es ist dieses kein gewöhnliches Lexicon, sondern einzelne Artikel bilden abgerundete Abhandlungen, so über Lepra, Pest, Aleppoknoten, Mannaarten u. s. w.; andere bieten gute Daten über Vorkommnisse von Mineralien, Mineralwässer, kurz man kann dieses Lexicon tagelang als angenehme und nützliche Lectüre auf dem Studirtisch haben. Aehnliches strebte auch der Carmeliterpriester *Angelo à S. Joseph* in seinem *Gazophylacium linguae Persarum* (Amsterdam 1684) an, allein in diesem sind die naturwissenschaftlichen Ausdrücke nur nebensächlich abgehandelt, ausserdem unterlaufen nach dem damaligen Stande der Naturwissenschaft und des Verfassers viele Fehler, die noch durch den Druck ins Unendliche vermehrt wurden. Soviel können wir behaupten, dass so wie wir das *Gazophylacium* nach fast 200 Jahren mit Vergnügen lesen, so werden nach ähnlicher Periode unsere Nachkommen das Buch Schlimmer's mit Nutzen zu Rathe ziehen; denn im Orient sind die Veränderungen langsamer, auch die Arbeiten im Lande nicht so zahlreich.

Auf einen Umstand möchte ich noch besonders aufmerksam machen: Das Buch, an 600 Folioseiten eng und elegant geschrieben, ist in Teheran lithographirt. Persien besitzt bis jetzt keine Buchdruckerei, theils aus Scheu vor den Kosten, theils aus Unlust ihre schönen Meisterwerke der Kalligraphie durch die Schablonen des Buchdrucks verunziert zu sehen. Die Anreihung der Buchstaben in einer Linie, wie es der Druck erheischt, widersteht dem Geschmack des Persers, er zieht demnach die Lithographie vor, wenn ein Manuscript nicht zu erreichen ist. Allein auch die Lithographien des Landes sind nachlässig gemacht, voll von Fehlern und Einschaltungen, und es werden daher nur die von Bombay geschätzt. Vorliegende Terminologie jedoch bildet davon eine rühmliche Ausnahme, der Text ist rein und leserlich, die intercalirten persischen

Worte sind von einem vorzüglichen Kalligraphen geschrieben, und die Transcription nach französischer Aussprache eine gute zu nennen. Eine andere Tugend bietet der Index vocabulorum persicorum, er ist vollständig und fehlerfrei und macht daher den persisch-französischen Theil entbehrlich.

Gehen wir nun zum Text über, um Einiges sowohl erwähnend als auch berichtigend anzuführen: pag. 7 Acidum cicericum شبنم نخود (*Schebnæm næchud*) i. e. Thau der Kichererbse, eine in Persien häufig verwendete Säure, ein Gemisch von Oxal- und Apfelsäure, welche durch Abdampfen des in Tüchern aufgefangenen Thaues auf der Kichererbse gewonnen wird und meines Wissens nur in Persien gebräuchlich ist. — p. 12 Agalactie i. e. Milchmangel: hier werden die Beobachtungen über das dagegen übliche Mittel, die *Parmelia esculenta* شیر زید (*Schir zîd*) i. e. Milchmehrer, über das Vorkommen und die Verbreitung dieser interessanten Flechte und ihre Verwendung angeführt. — ibid. Agrapit Türkis شیرز (firuze). Irrthümlich meint der Verfasser, dass die sogenannten Türkise de la nouvelle roche معدن نو in Persien nicht gefunden und dass unter diesem Namen fossile Elfenbein-Türkise verstanden werden. Dem ist doch nicht so. Unter den Türkisen gibt es einige, welche zwar bei der Gewinnung schön blau sind, doch mit der Zeit ins Meergrüne übergehen, diese nennt man Steine der neuen Mine. In chemischer Zusammensetzung sind sie jedoch dem schönen Türkis ganz gleich. — pag. 20 Alienation mentale: hier wird auf die äusserst geringe Anzahl der Seelenkranken in den Städten hingewiesen. — pag. 22 Alphos برص — pag. 225 Elephantiasis Graecorum جذام und pag. 326 بېق. In diesen drei Abhandlungen wird das Wichtigste über das Vorkommen dieser in Europa seltenen Krankheiten gegeben, die obwohl zu breit gehalten, doch viel Neues liefern. Interessant ist es, dass von allen in der Bibel genannten Hautleiden, die einer priesterlichen Obhut empfohlen werden, in der arabischen Terminologie sich nur zwei Worte erhalten haben, nämlich das بېق und جذام, das erstere bedeutet Epilepsie, das zweite eine Hautkrankheit mit bläulichen Papeln. Die Ursache ist klar. Die im Buche Moses beschriebenen Hautleiden konnten nach der Beschreibung nur von einem vegetabilischen Körper, von einem Pilz herrühren, der sowohl an der menschlichen Haut als auch an Kleidung und Hauswänden haften konnte. Dieser Pilz scheint nach Verlauf von Jahren durch Aufhören der Lebensbedingungen wieder verschwunden und hiemit die Krankheit aufgehört zu haben. Schon die späteren Commentatoren der Bibel wissen damit nichts anzufangen, auch finden sich unter der Casuistik meines Wissens keine Fälle vor, die auf späteres Vorkommen hindeuten könnten. Doch haben sich noch die zwei genannten Worte erhalten, deren erstes صرع die Araber auf eine andere unheilbare Krankheit, nämlich Epilepsie übertrugen, während sie mit بېق eine ähnliche

Hautkrankheit bezeichneten, die übrigens auch so vag definirt ist, dass kein Landesarzt mir einen Fall demonstriren konnte.

pag. 30 Ammoniacum gummi أشق — pag. 55 Asa dulcis انجدان und foetida — pag. 294 galbanum بر بجد (*Baridschek*) — pag. 498 Sagapennum سد بينج (*sekbînetsch*). Diese höchst interessanten Aufsätze durften vorzüglich Botanikern wegen Standort und Gewinnung der Harze, wegen der Aufklärung über Sylphion willkommen sein. Ich will noch beifügen, dass in der Wiener Weltausstellung ein Klumpen schönes Ammoniakharz aus Tunis sich befunden hat. Wie ich erfahren habe, fand sich die Asa foetida-Pflanze früher in vielen Gegenden Persiens, wo sich jetzt keine Spur derselben mehr findet, so z. B. südlich von Isfahan bei dem Flecken Mahiar. Der Grund davon ist der, dass in Persien nicht, wie es noch heute im Turkestan, besonders um Herat geschieht, für den Nachwuchs und für die Besamung Sorge getragen wird. In Persien blieb sie immer der Ausbeute der Menschen und dem Frasse der Schafe und Ziegen frei gegeben, was endlich zur gänzlichen Ausrottung führen muss.

pag. 61 Asphodelus damascenus سريتش (*Serisch*). Dieses vortreffliche Klebemittel, welches auch mit Gyps gemischt dessen Erstarrung verzögert und daher bei orientalischen Stuckarbeiten unersetzlich ist, heisst meines Wissens Eremurus Caucasianus, eine dem Asphodelus sehr nahe stehende Pflanze, die bei ihrem leichten Fortkommen in Europa zum Anbau zu empfehlen wäre.

pag. 73 Berberis vulgaris زرشکی. Der Verbrauch an Berberis-Beeren, besonders derjenigen ohne Kerne بی داند, die aus Chorassan

stammen, ist für Confituren sehr bedeutend. Sicher ist es, dass es nicht die vulgaris, sondern eine andere mir unbekannte Art ist. — pag. 73 Beta vulgaris. Die rothe Rube bildet einen Hauptbestandtheil der Volksnahrung beim Frühstück: sie wird jedoch nicht gekocht, sondern in heisse Asche ebenso wie die Möhre gebraten, wodurch sie an Wohlgeschmack sehr gewinnt. — pag. 81 Bouton d'Alep سولی (*solek*). Die Abhandlung über diese noch räthselhafte Hautkrankheit, die in vielen Orten Asiens, besonders in Persien herrscht, bietet viel Lehrreiches. Uebrigens mag es dem künftigen davon bedrohten Reisenden wissenswerth sein, dass eine einmalige Aetzung mit concentrirter Salpetersäure die Krankheit in jedem Stadium rasch zur Heilung führt. — pag. 98 Camphora دنف. Der Artikel ist zu kurz, der Verfasser vergass anzugeben, dass die Orientalen den Kampfer als kältestes i. e. antiphlogistisches Mittel halten, und dass sie in der Medizin dessen Gebrauch schon deshalb scheuen, weil den Todten ein Stückchen davon in den Mund gesteckt wird und weil es anhaltende Impotenz erzeugen soll.

p. 100 *Cancer aquaticus* Noma ist nicht سرطان, sondern er wird unter dem allgemeinen Namen آكله (*Aakele*) gekannt. Zu erwähnen wäre das weit häufigere Vorkommen des Noma nach Masern und Blattern. — pag. 101 *Canis familiaris* سى. Zu tadeln ist, dass der Verf. gar zu kurz über die Verschiedenheit der Städtewächter und Jagdhunde, über ihr Verhalten etc. gar nichts bringt. — ibid. *Canabis indica* بنکى (*beng*). Diese Abhandlung enthält viel Neues über die Präparate, besonders über das Haschischöl روغن بنکى (*rugane beng*). Bemerkenswerth ist es, dass die Faser der *Canabis* in der Industrie nirgends Verwendung findet.

pag. 107 Caoutchouc Persan قندران (*qenderan*). Die Orientalen lieben durch Kauen von harzigen Substanzen, so von Mastix, Pistazienharz (*Sakkis*) eine grössere Speichelsecretion zu erzeugen. Unbekannt im Allgemeinen ist das *Qenderan*, eine kautschukartige Masse aus dem eingedickten Milchsaft von mehreren *Scorzonera*- und *Podospermum*-Arten. — pag. 111. *Carthamus tinctorius* دفشه (*kafsche*). Die Samen machen Milch wie Lab gerinnen. — pag. 115 Castration. Ueber die Art der Castration bei Menschen durch Wegschneiden der Testiculi und des Penis und bei Thieren durch Einklemmen des Samenstrangs in einem gespaltenen Holz, überhaupt über die physischen und moralischen Veränderungen, die bei Eunnuchen entstehen, vermissen wir jedwede Angabe, was als auffallende Lücke anzusehen ist. — pag. 115 Castoreum. Das Vorkommen des Bibers an den Flüssen von Kusistan ist uns neu. — pag. 137 Cimetière des Guebres دخمه (*dachmeh*). Die Art der Beisetzung der Leichen und ihr Ueberlassen dem Frasse der Raubvögel ist gewiss in sanitärer Beziehung besser als Begraben, nationalökonomischer als Verbrennen. — pag. 139 *Citrus medica* var. *Cedra* دلمک (*balenk*). Der Verfasser erwähnt nicht den auch gebräuchlichen Namen *Turindsch* und *Utrusch*, welcher dem biblischen $\alpha\text{-}\rho\text{-}\alpha$ entspricht. Ferner nicht die Varietät *tui-surch* (d. h. innen roth) Blutcedrate. — *Coffea arab.* قهوة. Die Art des Röstens von Caffé, Kichererbsen etc. bietet viel Nachahmungswerthes. — p. 151 Consanguinité خویشی (*chischî*). Verfasser hebt hervor, was ich auch schon früher auseinandersetzte, dass die Ehen zwischen Geschwisterkindern, wie dies in Persien als Regel gilt, durchaus keine nachtheiligen Folgen für die Progenitur mit sich bringen. — In dem Artikel *Coton* پنبه oder پنبک ausgesprochen *pambuk* (daher *bombyx*) benützt der Autor die Gelegenheit, um sich über die Verhältnisse der Gebern und Juden auszusprechen, die zwar sehr interessant sind, doch mit Baumwolle nur geringe Beziehungen haben, höchstens, dass die ersteren aus religiösem Vorurtheil am liebsten Kleider aus gelber Naturbaumwolle tragen. Sie

haben überhaupt für die gelbfärbenden Substanzen als Henna und Peganum Hermala اسپند (*ispend*) eigenthümliche Vorurtheile, welche wahrscheinlich ihrer Feuerfarbe zuzuschreiben sind. Die Samen von Peganum sollen übrigens für die Parsis nach Indien exportirt werden. — p. 165 Crocus زعفران. Eigenthümlich ist die Vorliebe der Perser für Safran in den meisten Speisen, selbst im Brod; jedoch ist die Cultur, früher im Kusistan so ausgedehnt, ganz eingegangen und beschränkt sich nur jetzt auf einige Gegenden in Chorassan.

Depilatorium واجبی i. e. gesetzliche; eine Paste von Auri-pigment, Aetzkalk und Wasser dient den Orientalen, gerade wie den orthodoxen Juden, zum Wegätzen der Scham- und Achselhaare. — Dragonneau i. e. Medina-Wurm عرق مدنی; dieser Aufsatz enthält gute Daten über Vorkommen, Symptome und Behandlung dieses merkwürdigen Entozoons, welches der am pers. Golf lebenden Bevölkerung und den Garnisonstruppen die heftigsten Leiden, ja den Tod bringt. Bekannt ist es, dass die reicheren Klassen weniger daran leiden, weil sie das Trinkwasser durch Alcarazas passiren lassen, was auf ein Einschlepfen des Keimes schliessen lässt. — pag. 215 Dysenterie. Diese Krankheit, eine der Hauptfaktoren der Sterblichkeit in Persien, wird leider in zwei Zeilen abgehandelt. — pag. 217. Es werden die im Lande vorkommenden Mineralwässer beschrieben, wofür gewiss jeder Dank wissen wird, obwohl auch viele vergessen und übersehen wurden. — pag. 221 Éblouir blenden. Hier vergisst der Autor die im Orient in den Herrscher-Familien übliche Strafe des Blendens zu erwähnen, welches des Anstands halber mit einer glühenden goldenen Sonde geschah, worauf auch Hafis in einer Ode auspielt. Der jetzige Schah Nassreddin hat diese barbarische Manier abgeschafft. — pag. 222 سبجد (*Sendschit*); eine Frucht die im Orient häufig genossen wird, ist nicht, wie angegeben, *Elaeagnus angustifolia*, sondern *orientalis*. — pag. 303 Grains de Perse Kreuzbeeren dienen vorzüglich zur Färbung von gelbgrün, dem so beliebten Nafti i. e. Naftafarbe; sie kommen, was hier nicht angegeben ist, in den Handel a) roh getrocknet *Alitschere*, daher der Name *Alizaris* b) gekocht und dann getrocknet *Aschlitschere*. — ibid. Kameel-Buckel. In den Inselländern Asiens, wo der Regen selten, daher auch das Viehfutter periodisch bald reich bald unzulänglich ist, sind manche Thiere, — so das Kameel, das Schaf und das Rind — mit lipomartigen Auswüchsen versehen, welche zur Zeit der Noth als Reserve dienen, daher auch die Anhänge bei Mangel rasch abnehmen, während sie bei hinreichender Nahrung ebenso rasch wieder wachsen. Kommen solche Thiere in andere Klimate z. B. nach Europa, so kann man ebenfalls die Bemerkung machen, dass diese Reservoirs als überflüssig

rasch versiegen; der Fettschwanz ebenso wie der Buckel werden beutelartig schlapp. Da diese lipomartigen Fette als Leckerbissen gelten, so werden sie bei rohen Völkern Afrikas — gerade wie das Lipom beim Menschen — dem lebenden Thier durch eine Operation ausgeschält und verzehrt, und bleibt ein Theil zurück, so wachsen sie nach.

عرعر (*arar*) ist jedenfalls nicht *juniperus communis*, wie angegeben, sondern, wie ich glaube, *junip. oxycedra*. — pag. 366. Die schönsten Aufklärungen über die sowohl als Nahrungsmittel als auch als Medizin gebräuchlichen Mannaarten finden sich in der Abhandlung über Manna, die studirt zu werden verdient. Ich hätte nur zu erinnern, dass die Angabe, dass die Manna *Chak schir*, welche zumeist aus Herat eingeführt wird, eine Exsudation von *Atraphaxis spinosa* sei, welche Angabe ich selber nach Autorität des Botanikers Kotschy in die Welt setzte, mir jetzt sehr zweifelhaft scheint und dass neuere Erhebungen darüber nothwendig sind. Vergessen wurde auch eine Mannasorte, welche in Kusistan von Syrus *glabra* exsudirt wird. — pag. 367. *Melia azaderact* heisst كبد تلخ (*Zendschide talch*) nicht *Zeytune talch*. — pag. 425 كبد (*Kabk*) ist nicht *tetrao cinereus*, sondern *perdrix rubra*, die cinerea habe ich nirgends gefunden. — pag. 429. Die Studie über die Pest طاعون dürfte umsomehr interessiren, als diese Seuche nach langem Stillstand im Orient wieder auftritt und der Verfasser selber als Delegirter der Regierung Studien darüber in Kurdistan zu machen Gelegenheit hatte. Ich kann sie um so authentischer erklären, als mein Schüler und Arzt Mirza Abdel Ali in Tabris mir ähnliche Berichte eingeschickt hat. — pag. 463 *Pinus abies* und *Pinus communis*, hier angeführt, kommen nicht vor, sondern *Pinus Halepensis* und *Pinus Cembra* (*Pinioli*) unter dem Namen جلغوزہ, letztere in Afganistan. — pag. 464 *Pisum sativum*. Unter کبرو (*Gergeru*) wird nicht *Pisum*, sondern eine andere Leguminose, in Isfahan perennirend, verstanden.

pag. 468 Poids Gewicht. Das Miskal منقل hat nach meinen genauen Wägungen nie 4.60, sondern nur 4.59 grammes. Das Tabriser Man (*Mina*) wird fälschlich zu 640 gram. angegeben, während es 1000 gram. hat. — pag. 489 اسپرد (*isperek*) der in ganz Asien berühmte Farbestoff, in Indien Seperek genannt, ist nicht *Reseda lutea*, sondern *Delphinium camptocarpum*. — p. 510 Scorpio عفر; der Verfasser erwähnt nicht die in Kusistan sehr gefürchtete

Varietät جراری; ebenso ist pag. 46 die ebenso gefährliche بیلا (*ruteyla*) nicht eine *aranaea*, sondern die Atterspinne *Solpuga*. Zu ergänzen hätte ich noch, dass Todestalle in Folge von Biss beider nur äusserst selten und nur dann vorkommen, wenn der Stich am

Halse vorkommt, wo die Betroffenen durch Glottisödem zu Grunde gehen. — pag. 536 beim Artikel Tamarix ist die wichtige in Salzsteppen Persiens und Turkestans häufige Tamarix jongarica oder Anabasis tamarix — *Saksu'ul* — vergessen, deren Holz unter allen die längste Gluth erhält. — pag. 555. Der Verfasser hält die Valeriana jatamensis gleichbedeutend mit officinalis, was nicht richtig ist, der gewöhnliche Speik heisst سنبل النیب, während die jatamensis den Beisatz عندی nämlich die indische führt. — pag. 562 مش (masch) ist nicht vicia ervillia sondern Phaseolus Mungo.

J. E. Polak.

Berichtigung.

S. 492, Z. 3 und S. 493, Z. 8 lies IV 51 statt VI 51.





45

✓
29 ✓

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.